

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA  
DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL

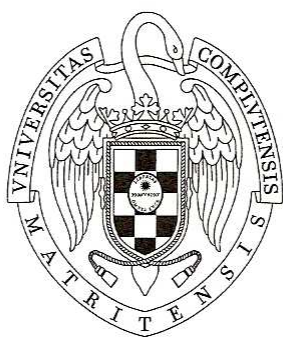


ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL DE MUJERES  
(Obispado de Córdoba, 1260-1550)

TESIS DOCTORAL DE:  
**MARÍA DEL MAR GRAÑA CID**

DIRIGIDA POR:  
**CRISTINA SEGURA GRAIÑO**

Madrid, 2008



**MARÍA DEL MAR GRAÑA CID**

**ESPACIOS DE  
VIDA ESPIRITUAL DE MUJERES**  
(Obispado de Córdoba, 1260-1550)

**Tomo I**

TESIS DOCTORAL  
DIRIGIDA POR CRISTINA SEGURA GRAIÑO

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
Facultad de Geografía e Historia – Departamento de Historia Medieval

2008



*A mi familia*





# ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS .....	13
SIGLAS Y ABREVIATURAS .....	15

## INTRODUCCIÓN OBJETIVOS E INSTRUMENTOS

<b>I. PROPUESTA DE ESTUDIO Y PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO</b> .....	19
1. EL FENÓMENO RELIGIOSO FEMENINO BAJOMEDIEVAL: DEFINICIÓN DE UNA PROBLEMÁTICA Y ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN .....	19
1.1. El movimiento religioso femenino y la espiritualidad nueva .....	22
1.2. La vida monástica .....	34
1.3. Los estudios de ámbito hispano .....	40
2. CUESTIONES DE MÉTODO: DIFERENCIA SEXUADA, LIBERTAD FEMENINA Y RELACIONES DE GÉNERO .....	53
2.1. Historia de las mujeres, feminismo e historia social .....	54
2.2. Una cultura religiosa femenina .....	57
2.2.1. Religión, visibilidad histórica y arquetipos femeninos .....	57
2.2.2. Novedades y pervivencias en la historiografía reciente .....	60
3. PROPUESTA DE ESTUDIO: ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL Y ANÁLISIS LOCAL .....	72
<b>II. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA</b> .....	87
1. FUENTES .....	87
1.1. Manuscritas .....	87
1.2. Impresas .....	94
1.2.1. Catálogos, repertorios e inventarios documentales .....	94
1.2.2. Crónicas religiosas y locales. Hagiografías. Escritos espirituales .....	95
1.2.3. Textos legislativos .....	96
1.2.4. Genealogías nobiliarias .....	97
2. BIBLIOGRAFÍA .....	98
2.1. Bibliografías, diccionarios y estados de cuestión .....	98
2.2. Historia de las mujeres, teoría y metodología feministas .....	99
2.3. Historia eclesiástica. Espiritualidad y órdenes religiosas .....	103
2.4. Vida religiosa femenina .....	109
2.5. Estudios socio-económicos y políticos .....	121

## LIBRO I LOS ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL. PERFILES TIPOLOGICOS

<b>Primera Parte (I). DEFINICIONES CARISMÁTICO-INSTITUCIONALES: ÓRDENES RELIGIOSAS Y CONFLICTOS DE AUTORÍA</b> .....	129
--	-----

<b>Capítulo I</b>	
<b>EL MARCO REGULAR. CUADRO CLASIFICATORIO Y ELENCO DE MONASTERIOS</b> .....	131
1. LA ORIENTACIÓN REFORMISTA-APOSTÓLICA CORDOBESA .....	132

2. LAS ÓRDENES MENDICANTES, INSTITUTOS PREDOMINANTES. PROBLEMAS DE DEFINICIÓN FEMENINA Y NUEVOS PROYECTOS LOCALES .....	135
2.1. El gran peso cuantitativo y cualitativo de la Orden de Santa Clara .....	135
2.1.1. Los monasterios urbanistas: de los orígenes a las observancias .....	137
2.1.2. La descalcez clarisa, un modelo cordobés de reforma .....	156
2.2. La consolidación observante de dominicas y agustinas .....	162
2.3. La nueva orden mendicante andaluza de las mínimas .....	171
3. EL CÍSTER, ÚNICA ORDEN MONÁSTICA .....	173
4. ENTRE TRADICIÓN MONÁSTICA Y RENOVACIÓN REFORMISTA EN CLAVE ANDALUZA .....	177
4.1. Las monjas jerónimas, nacidas en Córdoba .....	178
4.2. La Orden de la Inmaculada Concepción .....	184
5. LA AUTORÍA FEMENINA EN EL ORIGEN DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS Y LOS PROYECTOS DE REFORMA .....	188

## Capítulo II

### LA ¿IMPOSIBLE? DEFINICIÓN CANÓNICA DE CARISMAS DE MUJERES .....

1. FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS DEL DISCIPULADO CANÓNICO DE LAS MUJERES: EL CONCEPTO DE MONJA Y LA SACRALIDAD FEMENINA .....	196
2. EL CONFLICTO APOSTÓLICO-CONTEMPLATIVO .....	207
2.1. Profesionales de la contemplación divina .....	207
2.1.1. La oración, centro de vida: sus formas y significados .....	208
2.1.2. La memoria sagrada: tiempos y devociones ritualizados .....	213
2.1.3. Trabajo y estudio .....	217
2.2. Santificación femenina y control de género .....	221
2.2.1. Disciplina y ascetismo .....	222
2.2.2. La clausura como salvaguarda de la castidad .....	234
2.3. El problema de la “vita activa” y los ministerios de las mujeres .....	241
3. EL MONASTERIO FEMENINO COMO ESPACIO SAGRADO-ESCATOLÓGICO .....	249
3.1. Morfología edilicia .....	251
3.2. Reliquias e imágenes, refuerzos sacros .....	260

## Capítulo III

### COMUNIÓN, DISPARIDAD Y JERARQUÍA EN LOS MODELOS ORGANIZATIVOS COMUNITARIOS .....

1. PLANTEAMIENTOS DEL IDEAL APOSTÓLICO DE “COMMUNITAS” .....	264
1.1. La comunidad: definiciones y componentes .....	264
1.2. Coparticipación y colegialidad en el regimiento interno .....	270
2. LAS MADRES DE LA COMUNIDAD .....	276
2.1. La prelación, entre el oficio eclesiástico y la autoridad materna .....	276
2.1.1. Ámbitos de autoridad y poder femeninos .....	278
2.1.2. Vías de acceso y duración del cargo .....	289
2.2. Ayudantes y suplentes de las preladas .....	291
3. LOS OFICIOS COMUNITARIOS .....	294
3.1. Administrativo-económicos .....	294
3.2. Litúrgicos .....	300
3.3. Servicio personal interno .....	302
3.4. Disciplinar-claustrales .....	304
3.5. Trabajo doméstico .....	305
4. UN BALANCE DE LOS MODELOS RELACIONALES .....	307

5. SOMETIDAS A LA JURISDICCIÓN MASCULINA .....	318
<b>Primera Parte (II). DEFINICIONES CARISMÁTICO-INSTITUCIONALES: LOS ESPACIOS LAICALES Y LA LIBERTAD ESPIRITUAL .....</b>	<b>321</b>
<b>Capítulo IV</b>	
<b>EMPAREADAS Y BEATAS NO REGLADAS: SIGNOS Y AGENTES DE UN APOSTOLADO EVANGÉLICO FEMENINO .....</b>	<b>323</b>
1. ¿FORMAS DE VIDA IMPORTADAS Y CADUCAS? PROBLEMAS EN TORNO A LOS ORÍGENES Y LA TERMINOLOGÍA .....	324
2. LOS EMPAREDAMIENTOS, UNA FORMA DE EREMITISMO FEMENINO .....	325
2.1. Morfologías .....	326
2.2. Definiciones religiosas .....	331
2.3. Emparedamientos colectivos, ¿síntoma de decadencia? .....	340
3. LOS BEATERIOS ESPONTÁNEOS O INFORMALES, AVANZADILLAS DE RENOVACIÓN APOSTÓLICO-ESPIRITUAL .....	342
3.1. Beatas individuales .....	343
3.2. Beaterios comunitarios .....	353
3.2.1. Morfologías .....	353
3.2.2. Inspiración espiritual y dedicaciones religiosas .....	359
3.2.3. La organización interna como elemento definidor .....	369
4. LOS ESPACIOS EN RELACIÓN, OTRO ESTATUS RELIGIOSO FEMENINO INDEPENDIENTE .....	374
<b>Capítulo V</b>	
<b>LOS ESPACIOS INSTITUCIONALIZADOS: PERVIVENCIAS Y REORIENTACIONES .....</b>	<b>383</b>
1. LOS BEATERIOS INSTITUCIONALIZADOS Y EL PROBLEMA DE LA PERVIVENCIA EVANGÉLICA LIBRE .....	383
1.1. Beaterios fundados y reglamentados .....	384
1.2. Beaterios conventualizados .....	388
2. BEATERIOS Y CONVENTOS DE TERCERAS MENDICANTES: ¿FRAILES EN FEMENINO? .....	392
2.1. Una realidad previa: las fraternidades penitenciales .....	393
2.2. Terciarias individuales .....	395
2.3. Beaterios de terceras .....	397
2.4. Conventos de terciarias regulares .....	410
2.5. Precisiones sobre las tipologías de origen y fin de las comunidades de terciarias .....	421
<b>Segunda Parte. LA SOCIOLOGÍA RELIGIOSA FEMENINA .....</b>	<b>423</b>
<b>Capítulo VI</b>	
<b>DEMOGRAFÍA: NÚMERO DE RELIGIOSAS Y EDADES DE VIDA .....</b>	<b>425</b>
1. FUENTES Y MÉTODOS DE CONTABILIZACIÓN .....	426
2. LOS EFECTIVOS GENERALES Y SU DISTRIBUCIÓN .....	433
2.1. Espacios religiosos y modelos demográficos .....	433
2.2. Densidades de ocupación .....	441
3. RITMOS EVOLUTIVOS .....	443
4. FACTORES DEMOGRÁFICOS .....	449

4.1. Incidencia de los contextos demográficos generales .....	450
4.2. Factores de género: entre indefensión, rebeldía y control .....	463
4.3. Los espacios religiosos como reguladores demográficos .....	471
4.4. Interinfluencias entre los espacios femeninos .....	487
5. CARACTERÍSTICAS DE LA DEMOGRAFÍA RELIGIOSA FEMENINA .....	489
<b>Capítulo VII</b>	
<b>ORÍGENES GEOGRÁFICOS Y SOCIALES DEL RECLUTAMIENTO .....</b>	<b>493</b>
1. EL LOCALISMO FEMENINO .....	494
2. LOS GRUPOS SOCIALES .....	500
2.1. Grupos privilegiados .....	500
2.1.1. Aristocracias .....	501
2.1.2. Clero .....	522
2.1.3. Letrados .....	524
2.2. Grupos no privilegiados .....	524
2.2.1. Mercaderes, comerciantes y profesionales liberales .....	525
2.2.2. Artesanos y labradores .....	526
2.2.3. Criadas y esclavas .....	527
2.2.4. Pobres .....	527
2.3. El problema de las minorías religiosas .....	528
3. SOCIOLOGÍA DE LOS ESPACIOS RELIGIOSOS .....	529
4. FACTORES DEL RECLUTAMIENTO .....	541
4.1. Factores mecánicos .....	541
4.2. Factores coyunturales .....	551
4.3. Entre lo mecánico y lo coyuntural: la vocación religiosa .....	558
<b>Capítulo VIII</b>	
<b>MÁS ALLÁ DE CARISMAS Y REGLAS: LAS FAMILIAS RELIGIOSAS EN LA PRÁCTICA SOCIAL .....</b>	<b>567</b>
1. LAS FAMILIAS MONÁSTICAS: LAS COMUNIDADES .....	567
1.1. La jerarquización socio-económica en la estructura gubernativa .....	568
1.1.1. La cúpula de gobierno .....	568
1.1.2. Los oficios comunitarios .....	581
1.2. Privilegios, individualismos y segregaciones .....	588
2. LOS OTROS COMPONENTES DE LAS FAMILIAS MONÁSTICAS .....	604
2.1. La población monástica no religiosa .....	604
2.2. La “familia de fuera”, ¿núcleo clientelar? .....	610
2.2.1. Laicas/os .....	611
2.2.2. Eclesiásticos .....	622
3. LAS FAMILIAS LAICALES .....	627
4. BALANCE DE LOS SISTEMAS RELACIONALES .....	633
<b>Tercera Parte. BASES MATERIALES DE LA VIDA ESPIRITUAL .....</b>	<b>647</b>
<b>Capítulo IX</b>	
<b>ENTRE POBREZA EVANGÉLICA Y SEGURIDAD ECONÓMICA .....</b>	<b>649</b>
1. EL MODELO PATRIMONIAL PREDOMINANTE Y SUS DIVERSAS TIPOLOGÍAS .....	650
1.1. Regímenes de propiedad .....	651
1.2. Unos mecanismos adquisitivos sexuados .....	667
1.2.1. Las dotaciones, fundamentos patrimoniales institucionalizados .....	667

1.2.2. Dotes y herencias de religiosas: un sistema de auto-alimentación patrimonial .....	679
1.2.3. Donaciones, traspasos y limosnas .....	699
1.2.4. Mediación y liturgia .....	711
1.2.5. Adquisiciones activas .....	718
2. MODELOS PAUPERÍSTICOS .....	725
2.1. Pobreza evangélica y vida religiosa laical .....	725
2.2. La doble tipología patrimonial de las monjas descalzas .....	728
3. VIDA RELIGIOSA Y PROPIEDAD FEMENINA .....	737
3.1. Disposición y disfrute de la propiedad: individuales y comunidades .....	738
3.2. Agentes y circuitos de transmisión patrimonial .....	745
<b>Capítulo X</b>	
<b>LOS PATRIMONIOS FEMENINOS .....</b>	<b>753</b>
1. LA PROPIEDAD RÚSTICA .....	754
1.1. La posesión de piezas territoriales mayores .....	754
1.2. La predominante propiedad fragmentada .....	771
2. LA PROPIEDAD URBANA .....	788
2.1. Casas residenciales .....	790
2.2. Inmuebles comerciales, de servicios y otras fincas urbanas .....	799
3. INSTALACIONES INDUSTRIALES Y MEDIOS DE PRODUCCIÓN .....	802
3.1. Instalaciones de transformación alimenticia .....	802
3.2. Instalaciones de transformación industrial .....	807
3.3. Otros .....	808
4. PROPIEDAD SEMOVIENTE .....	811
5. BIENES DE CAPITAL .....	813
6. PATRIMONIOS FEMENINOS, FORMAS DE VIDA RELIGIOSA Y PROCESOS ACUMULATIVOS .....	817
6.1. Estructura de los patrimonios y formas de vida religiosa .....	817
6.2. Procesos de formación patrimonial .....	826
6.3. Las religiosas en la formación de la gran propiedad andaluza .....	829
<b>Capítulo XI</b>	
<b>GESTIÓN, TRABAJO Y CARIDAD .....</b>	<b>839</b>
1. LOS MECANISMOS ECONÓMICOS RENTISTAS .....	839
1.1. Estructuras administrativas y control patrimonial .....	840
1.2. Sistemas de explotación .....	846
1.3. Ingresos y gastos .....	869
1.3.1. Rentas patrimoniales .....	869
1.3.2. Ingresos y rentas no patrimoniales .....	886
1.3.3. El problema del gasto .....	891
1.4. Un estatus monástico de privilegio que no comportaba la jurisdicción señorial .....	894
2. TRABAJO, CARIDAD Y PRODUCCIÓN .....	898
3. ¿FRAGILIDAD ECONÓMICA? .....	905
<b>Reflexiones sobre el Libro I: LA DIVERSIDAD DE TIPOLOGÍAS Y SUS FACTORES EXPLICATIVOS .....</b>	<b>917</b>
1. FORMAS FEMENINAS DE SERVICIO DIVINO Y ESPACIOS ESPIRITUALES .....	919
1.1. El monacato, espacio eclesiástico y escatológico .....	920

1.2. Los espacios de sacralización de la vida en el siglo .....	945
2. DIFERENCIAS Y CLAVES DE IDENTIDAD COMPARTIDA .....	957

## LIBRO II

### POLÍTICAS FEMENINAS Y ESTRUCTURAS SOCIO-RELIGIOSAS

<b>Cuarta Parte: PROCESOS Y POLÍTICAS DE CREACIÓN DE LOS ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL .....</b>	<b>965</b>
--	------------

#### Capítulo XII

#### LA DIFERENCIA FEMENINA EN

#### EL SISTEMA RELIGIOSO CORDOBÉS .....

1. LAS CRONOLOGÍAS DE LA DEDICACIÓN ESPIRITUAL FEMENINA .....	967
1.1. Revisión de conceptos: fundación y establecimiento religioso .....	968
1.2. Los ritmos de la vida religiosa femenina .....	972
1.2.1. El modelo religioso de la restauración-repoblación y los orígenes de una cristiandad urbana (1260-1400) .....	972
1.2.2. Las reformas (1363-1529) .....	973
1.2.3. Pervivencias y reorganizaciones (1530-1550) .....	983
1.3. Reflexiones sobre la variedad regional .....	984
1.4. Tiempos de mujeres, tiempos de hombres .....	985
2. BALANCE ESTADÍSTICO .....	988
3. EL MAPA RELIGIOSO .....	990
3.1. Trayectorias y modelos de implantación .....	990
3.2. Estructuras y jerarquías .....	998
3.2.1. Niveles de ocupación y categorías poblacionales .....	998
3.2.2. Estructuras religioso-eclesiásticas .....	1000
3.3. Asimetrías geográficas .....	1017
4. FORMAS DE AUTORÍA Y AGENTES CREADORES .....	1021
4.1. Feminización creadora: el llamativo predominio de mujeres autoras .....	1022
4.2. Hombres creadores de espacios para mujeres .....	1031
4.3. Institucionalización masculina frente a feminización y privacidad creadora .....	1036

#### Capítulo XIII

#### POLÍTICAS DE CREACIÓN Y CONTEXTOS SOCIO-ECLESIALES .....

1. EL MODELO RELIGIOSO DE LA RESTAURACIÓN-REPOBLACIÓN .....	1040
1.1. Un doble impulso legendario femenino e histórico masculino .....	1040
1.2. El modelo monástico institucional .....	1045
1.2.1. Política repobladora, santidad de estirpe y oración al servicio público .....	1046
1.2.2. Los emuladores locales y el interés de linaje .....	1054
1.3. El emparedamiento, entre restauración y reforma .....	1057
2. LAS REFORMAS DE IMPULSO FEMENINO: CREAR ESPACIOS SIMBÓLICOS PROPIOS Y CAMBIAR EL MUNDO .....	1061
2.1. El movimiento religioso laical, fenómeno de mujeres .....	1061
2.1.1. Dar vida a una nueva Iglesia y obtener independencia simbólica .....	1062

2.1.2. Construir nuevas estructuras religiosas .....	1072
2.1.3. Deseos de preservar dedicaciones evangélicas y autónomas .....	1083
2.2. Las fundaciones monásticas de mujeres .....	1084
2.2.1. La regeneración religiosa en clave institucional femenina: novedad y significación simbólica .....	1084
2.2.2. Manifestaciones de resistencia ante la centralización reformista .....	1096
2.2.3. Matronazgo y poder .....	1100
3. POLÍTICAS MASCULINAS EN EL TIEMPO DE LAS REFORMAS .....	1103
3.1. Nobleza y linaje .....	1103
3.2. Los intereses eclesiásticos .....	1109
4. LAS CREACIONES DE LA REORGANIZACIÓN RELIGIOSA .....	1113
5. BALANCE EXPLICATIVO DE LOS PROCESOS DE GÉNESIS .....	1113
<b>Quinta Parte: GÉNERO, PODER Y AUTORIDAD .....</b>	<b>1119</b>
<b>Capítulo XIV</b>	
<b>ESTRUCTURAS Y ESTRATEGIAS DEL PODER .....</b>	<b>1123</b>
1. EN LAS ESTRUCTURAS ECLESIASTICO-SOCIALES (I): DEFINICIÓN DE VÍNCULOS Y TIPOLOGÍAS RELACIONALES .....	1124
1.1. Los lazos eclesiásticos: de la autonomía a la obediencia .....	1125
1.1.1. El problema de la fraternidad evangélica entre los sexos .....	1125
1.1.2. Libertad y sometimiento en el ámbito diocesano .....	1144
1.1.3. ¿Un papado al servicio de los deseos femeninos? .....	1148
1.2. El parentesco carnal y artificial no religioso .....	1151
1.2.1. Los vínculos de sangre .....	1151
1.2.2. Patronato, encomienda y otros vínculos clientelares .....	1168
1.3. Vínculos con las instituciones públicas .....	1184
2. EN LAS ESTRUCTURAS ECLESIASTICO-SOCIALES (II): FORMAS, PROCESOS Y POLÍTICAS DE INCARDINACIÓN FEMENINA .....	1191
2.1. En las estructuras eclesiásticas .....	1191
2.2. Las religiosas en el entramado nobiliario .....	1196
2.2.1. ¿Una conciencia urbana pública? .....	1196
2.2.2. Poder aristocrático y privatización señorial antes de 1500 .....	1198
2.2.3. La eclosión señorial de la primera mitad del siglo XVI .....	1215
3. ESTRATEGIAS Y EFECTOS DEL PODER .....	1225
3.1. Las formas de control de los poderosos .....	1225
3.1.1. Sometimiento y desconexión en el ámbito eclesiástico .....	1225
3.1.2. Aristocratización, clientela y proteccionismo .....	1233
3.2. Conflictos, violencia sexuada y transgresiones .....	1241
3.3. Acciones ¿coordinadas? de los agentes del poder .....	1257
3.3.1. La confluencia de los procesos de aristocratización y reforzamiento eclesiástico .....	1258
3.3.2. La reforma de Estado y sus consecuencias .....	1263
<b>Capítulo XV</b>	
<b>ENTRE EL JUEGO SOCIAL Y EL ABRAZO DIVINO .....</b>	<b>1271</b>
1. LAS RELIGIOSAS Y EL MUNDO DEL SIGLO: PAUTAS FEMENINAS DEL JUEGO SOCIAL .....	1271
1.1. Poderes institucionales. Los monasterios como entidades de poder .....	1272
1.2. Ministerios femeninos, autoridad social y poderes carismáticos .....	1282



1.2.1. Ciudadanía ministerial y gestión del sacro urbano .....	1283
1.2.2. Santas vivas, diálogo social e incidencia política .....	1297
1.3. Vínculos ¿y estructuras? definidos por mujeres .....	1318
1.3.1. Los vínculos de las mujeres .....	1319
1.3.2. Redes relacionales .....	1326
2. ESPIRITUALIDAD FEMENINA: EXPERIENCIAS Y PROBLEMAS .....	1337
2.1. Modelos y prácticas, entre lo cotidiano y lo sobrenatural .....	1338
2.2. El fenómeno místico femenino .....	1343
2.2.1. Dedicaciones espirituales y contextos religiosos .....	1343
2.2.2. Fenomenologías del encuentro con Dios .....	1345
2.3. Libertad, individualismo y poder .....	1357
2.3.1. Espiritualidad y relación .....	1358
2.3.2. El problema del poder .....	1366

## **Reflexiones sobre el Libro II: DEDICACIONES ESPIRITUALES FEMENINAS Y POLÍTICAS DE LOS SEXOS**

1. PROCESOS DE DEFINICIÓN INSTITUCIONAL DEL ENCUADRAMIENTO SOCIO-RELIGIOSO FEMENINO Y POLÍTICAS DE GÉNERO .....	1381
1.1. Las religiosas en el proyecto de la restauración andaluza. Formulación y primeras transformaciones (1260-1350) .....	1384
1.2. Procesos de aristocratización local y reforma (1350-1495) .....	1387
1.3. Monarquía, Iglesia y nobleza (1495-1550) .....	1394
2. POLÍTICAS FEMENINAS: LAS DISTINTAS MANIFESTACIONES DE LA CAPACIDAD DE ACCIÓN LIBRE DE LAS MUJERES .....	1398
2.1. Políticas de la relación entre los sexos .....	1399
2.1.1. Políticas de la separación y alternativas a lo social .....	1399
2.1.2. Políticas de la coparticipación (¿y de la igualdad?) con los hombres ....	1405
2.2. Políticas de la relación entre mujeres .....	1408
2.3. Políticas de asunción y rechazo del poder .....	1412
2.4. ¿Políticas feministas? Ciudadanía y diferencia femenina .....	1416

## **CONCLUSIONES GENERALES: Feminización y controles del poder en la vida religiosa de las mujeres de la Baja Edad Media**

.....	1423
-------	------

## **LIBRO III COLECCIÓN DOCUMENTAL**

1. PRESENTACIÓN .....	1449
2. CATÁLOGO DE REGESTOS DOCUMENTALES .....	1453
ÍNDICE DE TABLAS .....	1955
ÍNDICE DE GRÁFICOS .....	1957
ÍNDICE DE CUADROS .....	1959
ÍNDICE DE MAPAS .....	1961

## AGRADECIMIENTOS

Deseo agradecer las múltiples ayudas recibidas a lo largo de los años de trabajo que culminan con estas páginas. De forma muy particular, a las comunidades monásticas femeninas con las que trabé contacto en mi tarea de búsqueda de fuentes. El trato de sus religiosas me ha deparado momentos muy gratos, verdaderamente inolvidables por el cariño con que fui recibida y la amistad entrañable surgida en algún caso; todas me han enriquecido personal e intelectualmente. Estoy muy agradecida a sor Clara Moya Segura, abadesa de Santa Cruz de Córdoba, y a su comunidad, por la confianza que me brindaron siendo una desconocida para ellas. Por su mediación me fue posible franquear también los muros de Santa Isabel de los Ángeles y conocer a su abadesa, madre Clara de San Francisco, a su comunidad y, sobre todo, a la cronista y bibliotecaria, sor Teresita Fernández, con quien he compartido muchas charlas sobre la historia del monasterio y que fue mediadora con los de Sevilla, Montilla, Encarnación y Santa Marta de Córdoba. En pos de Marina de Villaseca fui a Sevilla y allí tuve la gran fortuna de conocer a la madre Clara de San Francisco, por entonces abadesa de Santa María de Jesús, que junto a su comunidad me ha abierto siempre los brazos para lo que fuera menester. Mi gratitud también a la madre María de Jesús y a sor Amalia por haberme dejado acceder a la hermosa clausura de Santa Clara de Montilla y a la madre M<sup>a</sup> del Carmen Montesdeoca por franquearme las puertas de Santa Clara de Belalcázar. Agradezco las referencias que me proporcionaron las comunidades de concepcionistas de Hinojosa del Duque y Pedroche. Con igual amabilidad me atendió sor Guadalupe en Santa María de Gracia, así como las cistercienses de la Encarnación y las jerónimas de Santa Marta.

Aporte fundamental a las bases de este trabajo ha sido el de don Manuel Nieto Cumplido, canónigo archivero de Córdoba, al facilitarme el acceso al Archivo Catedral y permitirme consultar las fichas inéditas de su *Corpus Mediaevale Cordubense*; también me prestó volúmenes de su biblioteca privada y ha estado en todo momento dispuesto a contestar mis preguntas sobre los archivos y la Iglesia cordobeses.

Mi gratitud especial a los franciscanos del Centro Cisneros de Madrid, San Antonio de Barcelona, San Antonio de La Cabrera, el Pontificium Athaeneum Antonianum de Roma y el Collegio San Bonaventura de Grottaferrata (Roma). Deseo

agradecer especialmente la amistad del P. José García Oro, en todo momento disponible para regalarme una palabra de aliento y compartir su caudal de conocimientos, así como de los tristemente fallecidos, pero siempre presentes en mi memoria, PP. Antolín Abad, Manuel de Castro, José Martí e Isaac Vázquez. También me han prestado ayuda inestimable los PP. Hipólito Barriguín, Agustí Boadas, Enrique Chacón y Rafael Mota.

Agradezco asimismo su buen hacer a la dirección y personal del Archivo Histórico Provincial de Córdoba, Real Chancillería de Granada –cuya atenta eficacia ha sido decisiva– y Archivo Histórico Nacional. Los ayudantes del Archivo Ducal de Medinaceli en Sevilla me facilitaron el acceso a sus fondos en semana de Feria. Gracias a Francisco Solano Márquez pude consultar el inventario del Archivo del Palacio de Viana de Córdoba. Me han ayudado en la tarea de búsqueda de fuentes Juan Aranda Doncel, Fernando Millán, Dolores Aleixandre, la directora del Archivo Municipal de Córdoba, Ana Verdú Peral; Alfonso Fernández Mellado en la Biblioteca de Fuenteovejuna, el rector y el vicerrector del Seminario de Granada, así como Carlos Flores y Laureano Rodríguez Liáñez, que me ha permitido la consulta y el uso de su tesina inédita sobre Santa Clara de Córdoba. Mi gratitud también a Cristina Velilla por su generosa ayuda en la informatización de los mapas y los placenteros momentos que pasamos en esta labor.

Por sus cuidados, cariño e interés en este trabajo, no puedo dejar de mencionar a las religiosas responsables de las residencias cordobesas donde me alojé. En la Presentación de María, las hermanas Amada de Jesús Martínez, Salomé, Flora, Anuncia y Cristina. En el Colegio de la Inmaculada, las hermanas Dory Morales, Goyita, Mari Luz, Mari Carmen, Francisca, Esperanza y Mari Almagro. María López Mavrikas y José Luis Sánchez Sandoval me hospedaron en Peñarroya-Pueblonuevo y me llevaron de gira por Belalcázar, Hinojosa, Pedroche y Fuenteovejuna. Con Gloria Centeno compartí un tórrido e inolvidable mes de julio en Sevilla organizando el archivo de Santa María de Jesús.

Desde el comienzo de la investigación tuve cubiertas mis necesidades materiales gracias una beca de Formación de Personal Investigador y Docente del Ministerio de Educación y Ciencia y otra para tesis doctorales de la Fundación Oriol-Urquijo de Madrid. Mi gratitud a ambas instituciones. He de agradecer igualmente la confianza y la paciencia mostradas por el decano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid), P. Santiago Madrigal, S.J., así como por el director del Departamento de Sagrada Escritura y de Historia de la Iglesia, P. Secundino Castro, OCD, que me han permitido disfrutar de flexibilidad horaria para culminar este estudio.

Por último, mi gratitud más profunda a las personas más próximas. Los miembros de mi familia: padres, marido y hermano, a quienes dedico estas páginas; mis amigas María Eugenia Bujanda, Pilar Hernández, Carmen Díaz, Otilia María Brandão, Nuria Torres y Leonor Prieto, por su gozosa compañía. A mi maestra, Cristina Segura Graño, le agradezco muchas cosas, especialmente su labor como directora de esta tesis y el haberme encaminado por la senda de la historia de las mujeres, campo de trabajo que me apasiona y que tantas satisfacciones personales y profesionales me viene deparando.

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

AA	<i>Archivo Agustiniiano</i>
ACC	Archivo de la Catedral de Córdoba
ACP	Archivo del monasterio de la Concepción de Pedroche
AD	<i>Archivo Dominicano</i>
ADM	Archivo Ducal de Medinaceli
AE	Archivo del monasterio de la Encarnación de Córdoba
AEM	<i>Anuario de Estudios Medievales</i>
AFH	<i>Archivum Franciscanum Historicum</i>
AFIO	Archivo Franciscano Ibero-Oriental
AFP	<i>Archivum Fratrum Praedicatorum</i>
AGOC	Archivo General del Obispado de Córdoba
AGOP	Archivo General de la Orden de Predicadores
AGS	Archivo General de Simancas
AHDE	<i>Anuario de Historia del Derecho Español</i>
AHN	Archivo Histórico Nacional
AHN Nobleza	Archivo Histórico Nacional, sección Nobleza
AHPC	Archivo Histórico Provincial de Córdoba
AHPCProt	Archivo Histórico Provincial de Córdoba. Sección Protocolos Notariales
AIA	<i>Archivo Ibero-Americano</i>
AM	Lucca WADDINGO, <i>Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum</i> , Quaracchi (Firenze), 1886 y ss.
APFA	Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía
AProtF	Archivo de Protocolos de Fuenteovejuna
APV	Archivo del Palacio de Viana
ARChG	Archivo de la Real Chancillería de Granada
ASC	Archivo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba
ASCM	Archivo del monasterio de Santa Clara de Montilla
ASIA	Archivo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba
ASM	Archivo del monasterio de Santa Marta de Córdoba
ASMG	Archivo del monasterio de Santa María de Gracia de Córdoba
ASMJ	Archivo del monasterio de Santa María de Jesús de Córdoba
ASNV	Archivo de la parroquia de San Nicolás de la Villa de Córdoba
ASP	Archivo de la parroquia de San Pedro de Córdoba
ATOR	<i>Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci</i>
AV	Archivo Vaticano
BCC	Biblioteca de la Catedral de Córdoba

BF	<i>Bullarium Franciscanum</i> , t. I-VII, Roma, 1759, 1761, 1765, 1768, 1898, 1902, 1904; nueva serie, t. I-III, Roma, 1929, 1939 y 1949.
BN	Biblioteca Nacional
BRAC	<i>Boletín de la Real Academia de Córdoba</i>
BRAH	<i>Boletín de la Real Academia de la Historia</i>
BSG	Biblioteca del Seminario Diocesano de Granada
BUOM	<i>Bollettino Ufficiale dell'Ordine dei Minimi</i>
cap.	Capítulo
carp.	Carpeta
CDSCC	<i>Colección diplomática de Santa Clara de Córdoba</i> [en Laureano Rodríguez Liáñez, <i>Real monasterio de Santa Clara de Córdoba. Documentación y estudio histórico (1260-1499)</i> , Memoria de Licenciatura inédita, 3 vols., Universidad de Sevilla, 1983].
CEM	<i>Cuadernos de Estudios Medievales</i>
CF	<i>Collectanea Francescana</i>
CH	<i>Cuadernos de Historia</i>
CHA	Congresos de Historia de Andalucía
Clarisas	<i>Las clarisas en España y Portugal</i> , Actas del Congreso Internacional, 4 vols., Madrid, 1994.
CMC	Manuel NIETO CUMPLIDO, <i>Corpus Mediaevale Cordubense</i> , t. II (1256-1277), Córdoba, 1980; a partir de 1278, tomos inéditos.
ColHA	Coloquios de Historia de Andalucía
ColHMA	Coloquios de Historia Medieval de Andalucía
CVV	<i>Colección Vázquez Venegas</i>
DHEE	<i>Diccionario de Historia Eclesiástica de España</i>
DIP	<i>Dizionario degli Istituti di Perfezione</i>
doc.	documento
exp.	expediente
fol./fols.	folio/ folios
HID	<i>Historia, Instituciones, Documentos</i>
HS	<i>Hispania Sacra</i>
leg.	legajo
Monacato	<i>I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992</i> , 2 vols., León, 1993.
mr./mrs.	maravedí/maravedíes
ms./mss.	manuscrito/manuscritos
n.	nota
n.s.	nueva serie
P./PP.	Padre/Padres
pergs.	pergaminos
r.	recto
RAH	Real Academia de la Historia
RGS	Registro General del Sello
RM	<i>Regula monacharum</i>
SF	<i>Selecciones de Franciscanismo</i>
SH	<i>Studia Hyeronimiana</i>
ss.	siguientes
t.	tomo
v.	vuelto

# **INTRODUCCIÓN**

## **Objetivos e instrumentos**



# I

## PROPUESTA DE ESTUDIO Y PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO

### 1. EL FENÓMENO RELIGIOSO FEMENINO BAJOMEDIEVAL: DEFINICIÓN DE UNA PROBLEMÁTICA Y ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN

*Espacios de vida espiritual de mujeres* pretende contribuir a explicar el hecho religioso femenino bajomedieval a través del estudio del nuevo e impactante fenómeno desarrollado en la Iglesia occidental entre los siglos XII y XVI: la intensificación de la presencia eclesial y simbólica, cuantitativa y cualitativa, de las mujeres dedicadas a Dios, en su mayor parte insertas en una nueva corriente espiritual, la evangélico-apostólica<sup>1</sup>, que, en su pretensión de vuelta a las fuentes del cristianismo, sacudió los cimientos de la tradicional vida consagrada. Fenómeno impactante en su amplia dimensión numérica y su carácter multiforme, con monjas adscritas al dilatado y muy diverso abanico de posibilidades ofrecido por una gran novedad institucional de estos siglos, las órdenes religiosas<sup>2</sup>, y modos originales de dedicación laica con formas y denominaciones heterogéneas<sup>3</sup>. Impactante también por haber surgido de este humus

---

<sup>1</sup> Marie-Dominique CHENU, "El despertar evangélico", en Lester K. LITTLE y Barbara H. ROSENWEIN (eds.), *La Edad Media a debate*, Madrid, 2003, 478-505; Lester K. LITTLE, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, 1980.

<sup>2</sup> Junto a las tradicionales benedictinas, las cistercienses, premonstratenses, gilbertinas, religiosas de Fontevraud, Paráclito, órdenes militares, clarisas, dominicas, agustinas, carmelitas, concepcionistas, mínimas... Panoramas generales de la vida religiosa institucional femenina, en: Patricia RANFT, *Women and the Religious Life in Premodern Europe*, Hampshire and London, 1996; Jo Ann McNAMARA, *Hermanas en armas. Dos milenios de historia de las monjas católicas*, Barcelona, 1999; Jacques LECLERCQ, "Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII", en *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*, Atti del VII Convegno Internazionale, Assisi, 1980, 61-99.

<sup>3</sup> Conversas, oblatas, reclusas, emparedadas, muradas, "pinzochere", beguinas, beatas, "bizzoches", terciarias, terciarias regulares. Herbert GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Bologna, 1980; Peter DINZELBACHER y Dieter R. BAUER (eds.), *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Milano, 1993; Roberto RUSCONI (ed.), *Il*



religioso nuevas formas de espiritualidad en contenidos, experiencias y lenguajes, entre las que destacó una potente mística femenina<sup>4</sup>.

Diversas manifestaciones de intenso protagonismo de mujeres englobadas por la historiografía en un fenómeno amplio denominado “Frauenfrage” o “cuestión de mujeres”, identificado habitualmente con una explosión demográfica femenina<sup>5</sup> y doblemente conceptualizado en sus expresiones religiosas. En su dimensión más restringida, que se ha tendido a reducir a las formas de dedicación religiosa y sobre todo a las no institucionales, como “movimiento religioso femenino”<sup>6</sup>, hoy día tema historiográfico con andadura científica propia<sup>7</sup>. En la de alcance más amplio, como “feminización de la vida religiosa” al haber supuesto un incremento espectacular de las formas de dedicación espiritual, regulares o laicales, y del número de mujeres que las protagonizaron, así como una fuerte incidencia simbólica sexuada en la devoción, la espiritualidad y la teología<sup>8</sup>.

Como es sabido, este fenómeno se desarrolló en un contexto de transformaciones decisivas en los ámbitos político, eclesial, socio-económico y mental del que surgió un “nuevo sistema de género” fuertemente codificado, propio de la modernidad<sup>9</sup>. Son bien conocidos los procesos que, entre el siglo XI y el Concilio de Trento, dieron origen a algunos de los principales fundamentos del modelo occidental de estructuración socio-política y de pensamiento. Así los poderes y las fuentes de

---

*movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV*, Firenze, 1984. También la obra citada en la nota anterior: *Movimento religioso femminile e francescanesimo*.

<sup>4</sup> Además de los trabajos de GRUNDMANN y DINZELBACHER-BAUER recogidos en la n. 3, Georgette EPINEY-BURGARD y Emilie ZUM BRUNN, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada en la Europa medieval*, Barcelona, 1998; Victoria CIRLOT y Blanca GARÍ, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, 1999; Bernard MCGINN, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*, New York, 1998.

<sup>5</sup> Karl BÜCHER, *Die Frauenfrage im Mittelalter*, Tübingen, 1910; Merry E. WIESNER, “Spinning Out Capital: Women’s Work in the Early Modern Economy”, en Renate BRIDENTHAL, Claudia KOONZ y Susan STUARD (eds.), *Becoming Visible. Women in European History*, Boston, 1987, 226-230; David HERLIHY, *Opera Muliebria. Women and Work in Medieval Europe*, New York, 1990, 67.

<sup>6</sup> Pueden consultarse al respecto las apreciaciones de Elisja SCHULTE VAN KESSEL, “Gender and Spirit, Pietas et Contemptus Mundi. Matron-Patrons in Early Modern Rome”, en Elisja SCHULTE VAN KESSEL (ed.), *Women and Men in Spiritual Culture, XIV-XVII Centuries. A Meeting of South and North*, The Hague, 1986, 48-49.

<sup>7</sup> Véase la bibliografía contenida en la n. 3, entre muchas otras publicaciones.

<sup>8</sup> Lucetta SCARAFFIA y Gabriella ZARRI, “Introduzione”, en Lucetta SCARAFFIA y Gabriella ZARRI (eds.), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, 1994, XI. Sobre su repercusión devocional y teológica: Carolyne BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley-Los Angeles-London, 1987; he apuntado la dimensión teológica en “Teólogas de la Edad Media”, *XX Siglos IX*, 37 (1998/3) 97-102; “Mujeres cristianas que construyeron Europa. Sobre la participación femenina en la Iglesia medieval”, en Ángel GALINDO e Isaac VÁZQUEZ (eds.), *Cristianismo y Europa ante el Tercer Milenio*, Salamanca, 1998, 107-135.

<sup>9</sup> Susan STUARD, “The Dominion of Gender: Women’s Fortunes in the High Middle Ages”, en BRIDENTHAL-KOONZ-STUARD (eds.), 153.

autoridad superestructurales -Iglesia institucional, monarquías, reinos- e infraestructurales -diócesis, municipios, señoríos-<sup>10</sup>. Centralización y jerarquización fueron dos conceptos clave en la definición de los entramados del dominio fuertemente asentados en la teología, la teoría política y el nuevo derecho, canónico y civil. También lo fue la dicotomía clericalización/secularización, fruto de una Reforma Gregoriana que quiso definir una Iglesia institucional centralizada en torno a la figura del varón sacerdote como único mediador y de su máxima expresión, el pontífice romano vicario de Cristo y monarca absoluto de la cristiandad, así como de las reacciones que acabaron desembocando en la forja de los primeros proyectos de monarquía-Estado autoritarios<sup>11</sup>. Cambios inseparables de propuestas alternativas de secularización y coparticipación: el movimiento espiritual apostólico-evangélico, que otorgó nuevo protagonismo al laicado y formuló propuestas eclesiológicas horizontales frente a la centralización vertical romana; algunas revolucionarias instituciones religiosas surgidas del mismo, como las órdenes mendicantes; o los planteamientos conciliaristas, estrechamente condicionados por estos fenómenos<sup>12</sup>. Ambas tendencias dibujaron dos líneas paralelas que, pese a las mutuas influencias, mostraron inclinación constante a la divergencia y acabaron desembocando en la ruptura protestante y la culminación centralizadora tridentina. En el trasfondo de estos procesos, la transformación mental que supuso la irrupción del aristotelismo y los cambios socio-económicos en la transición al capitalismo.

En este complejo entramado de intereses de definición del mundo, la sociedad, lo político y sus ámbitos de dominio, se dirimieron algunos de los presupuestos básicos sobre los que se han asentado el concepto antropológico-teológico de lo femenino y las relaciones entre los sexos en Occidente. En el ámbito teórico se generó una intensa preocupación intelectual y política por definir la condición femenina: en pleno vigor en el siglo XII, adquirió tintes de mayor intensidad en el XIV y XV y una forma definida de debate intelectual de ataque-defensa bajo la denominación de “Querella de las Mujeres” hasta la Revolución Francesa<sup>13</sup>. En el seno de este debate las mujeres

---

<sup>10</sup> *Poderes públicos en la Europa medieval: principados, reinos y coronas*, XXIII Semana de Estudios Medievales (Estella, 22-26 jul. 1996), Pamplona, 1997.

<sup>11</sup> Entre otros: Walter ULLMANN, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London, 1962<sup>2</sup>.

<sup>12</sup> CHENU, *op. cit.*; LITTLE, *op. cit.*; Barbara ROSENWEIN y Lester K. LITTLE, “Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities”, *Past and Present*, 63 (1974) 4-32; José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR (ed.), *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos*, t. II, *Del año 1000 al año 1500*, Madrid, 1999.

<sup>13</sup> Josep-Ignasi SARANYANA, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, 1997. Entre la amplia bibliografía sobre la “Querella de las mujeres”: Joan KELLY, “Early Feminist Theory and the ‘Querelle des Femmes’, 1400-1789”, en *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, Chicago and London, 1984, 65-109; María-Milagros RIVERA GARRETAS, “El cuerpo femenino y la ‘Querella de las Mujeres’ (Corona de Aragón, siglo XV)”, en *Historia de las mujeres en Occidente*, t. 2, *La Edad Media*, Madrid, 1992, 593-605; M<sup>a</sup> del Pilar RÁBADE OBRADÓ, “El

formularon los primeros planteamientos feministas de Occidente, pero el pensamiento dominante adoptó fuertes contenidos misóginos. El aristotelismo dio lugar al empleo de nociones de polaridad entre mujeres y hombres que los teólogos emplearon para explicar el plan de creación divino dual: el modelo femenino propuesto, muy negativamente valorado y estrictamente subordinado al varón, habría sido ordenado por Dios y, como componente del orden natural de las cosas, no podía ser cambiado. Estas ideas habrían conducido al cierre de oportunidades y de presencia institucional femenina; al tiempo, el fortalecimiento de los poderes establecidos, sumado a las transformaciones económicas, tuvieron un impacto negativo sobre el acceso de las mujeres a la propiedad y sus capacidades de disposición y gestión<sup>14</sup>. Como culminación, en el siglo XVI se asistió a una fuerte pérdida de libertad femenina<sup>15</sup> concretada en el plano religioso en el progresivo control sobre las mujeres de vida espiritual y el recorte de sus atribuciones, tendencias simbolizadas en la sustitución de las denominadas “madres divinas” medievales por los “padres espirituales” de la modernidad<sup>16</sup>.

Estos procesos históricos, bien conocidos por separado, no han sido todavía suficientemente analizados de forma conjunta. ¿Cómo explicar la coincidencia entre el intenso protagonismo religioso de las mujeres y los inicios del feminismo con las tendencias restrictivas? ¿De qué manera interactuaron? ¿Siguieron la misma trayectoria en toda la cristiandad occidental? Responder a estas preguntas constituye el primer objetivo de estas páginas. Pero, puesto que su concreta propuesta en límites definitorios y metodologías no podría entenderse sin un previo repaso de las principales tendencias historiográficas forjadas en torno al fenómeno religioso femenino bajomedieval, antes de enunciar los demás objetivos y justificar la orientación y contenidos de esta tesis efectuaré un balance valorativo del estado de la cuestión señalando las líneas analíticas preferentes, aportaciones principales y aspectos problemáticos sin resolver.

### 1.1. EL MOVIMIENTO RELIGIOSO FEMENINO Y LA ESPIRITUALIDAD NUEVA

Una primera constatación: los estudios no se han centrado en el fenómeno religioso femenino como materia central de las investigaciones, sino, habitualmente por separado, en tres grandes áreas temáticas: el movimiento religioso, la nueva

---

arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV castellano", *En la España Medieval* 11 (1988) 261-301.

<sup>14</sup> STUARD, 154, 165-166, 168-169.

<sup>15</sup> Mary ERLER y Marianne KOWALESKI, "Introduction", en Mary ERLER y Marianne KOWALESKI (eds.), *Women and Power in the Middle Ages*, Athens and London, 1988, 5 y 12; Joan KELLY, "¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?", en James AMELANG y Mary NASH (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, 1990, 93-126. La incidencia aristotélica sobre las teorías de relación entre los sexos, en: Prudence ALLEN, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250*, Montreal y Londres, 1985.

<sup>16</sup> Adriano PROSPERI, "Dalle divine madri ai padri spirituali", en SCHULTE VAN KESSEL (ed.), 71-90.

espiritualidad y el monacato femeninos. Si algunos trabajos han englobado la vida monástica y laical como componentes del movimiento religioso femenino, más usualmente se ha identificado éste en una doble dimensión reductora, tipológica y cronológica, al priorizar sus formas laicales o algunas monásticas como la franciscanacilariana, y ceñirse sobre todo a los siglos XII-XIII quedando casi en el olvido el XIV, XV y XVI. También ha sido más frecuente vincular la nueva espiritualidad femenina con las religiosas laicas que con las monjas. Se perfilan dos grupos de trabajos o posturas interpretativas: los estudios de sociología religiosa, en una gradación de menos a más elaboración teórica y pervivencias positivistas, y los de la nueva historia de las mujeres, también en gradación en sus posiciones críticas y categorías analíticas.

El interés suscitado por la religión desde una perspectiva social que privilegia las prácticas y los comportamientos sobre las representaciones y los modelos ha sido el punto de arranque del que se han desgajado cuestiones de muy variada fortuna historiográfica. Destaca la preeminencia temática del trío laicos/mundo urbano/órdenes mendicantes, interrelación que constituye uno de los fenómenos religiosos más impactantes y característicos de la Baja Edad Media, así como el protagonismo científico de las historiografías francesa, italiana y alemana. Fue en los años 60 y 70 cuando se establecieron las bases de la evolución posterior. Citaré algunas obras clave que han generado una enorme producción bibliográfica como antecedentes del tratamiento posterior de la cuestión mujeres, que no se dejó sentir con fuerza en estos medios hasta la década de los 80.

La irrupción masiva de los laicos en el ámbito religioso, en su vertiente ortodoxa o heterodoxa, constituyó el punto de arranque general. Partiendo de este fenómeno y de la importancia de la predicación a las masas en los medios urbanos, Jacques Le Goff trazó un modelo de análisis sustentado en las variables ciudad/órdenes mendicantes con gran repercusión en las historiografías francesa e italiana, que han desarrollado especialmente los aspectos de índole urbanístico-espacial vinculados a la implantación conventual masculina sin prácticamente considerar el papel de los monasterios femeninos<sup>17</sup>. Más fructíferos para la historia de las mujeres han sido los enfoques centrados de forma expresa en los movimientos laicos al señalar rasgos característicos del movimiento femenino y sus opciones de vida. La importancia de su relación con las órdenes mendicantes fue el catalizador de los estudios propiciados desde los medios institucionales de las órdenes religiosas hasta el punto de ofrecer explicaciones de causalidad rígida entre la difusión predicadora mendicante y el origen de estas agrupaciones. Pero dos importantes autores derribaron estos esquemas: Ernest

---

<sup>17</sup> Jacques LE GOFF, "Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale", *Annales* (1968) 335-352 y "Ordres Mendians et urbanisation dans la France médiévale", *Annales* (1970) 924-965; Hervé MARTIN, *Les ordres mendiants en Bretagne (vers 1230 vers 1530). Pauvreté volontaire et prédication a la fin du Moyen Age*, París, 1975, entre otros muchos trabajos en su misma línea.

McDonnell, estudioso de la poderosa e intensa presencia del movimiento en su vertiente beguina en los Países Bajos, y Gilles Gerard Meersseman, centrado en su vertiente terciaria, más difundida en el área italiana<sup>18</sup>, demostraron que se habían dado movimientos laicos con un carácter penitencial fundado en la pobreza evangélica y el trabajo manual en los que coexistieron hombres y mujeres, pero también movimientos femeninos autónomos; que no necesariamente surgieron del estímulo mendicante y que sufrieron reconducciones hacia su institucionalización o desaparición.

En respuesta a la obra de Meersseman se organizaron en Italia, alentados por miembros de la Orden de San Francisco en sus distintas ramas masculinas o círculos próximos, una serie de congresos en los que se ha intentado clarificar las verdaderas relaciones de los penitentes con el franciscanismo y en los que se empezó estudiando también, de forma tangencial, a las mujeres penitentes, que acabaron recibiendo más protagonismo dada su elevada presencia en el movimiento. Consecuencia de estas primeras tentativas fue el consagrado al paso de penitentes a terciarias regulares bajo la carismática figura de Angelina de Montegiove, considerada fundadora de la Tercera Orden Regular Franciscana femenina, y en el que se trataba más a fondo el período comprendido entre finales del siglo XIV y finales del XV, hasta entonces apenas tratado<sup>19</sup>. Rasgo común de estas publicaciones fue su orientación preferentemente institucional, bien desde la óptica franciscana o pontificia.

Otras dos obras clásicas tuvieron gran influjo posterior, en este caso de forma más específica sobre la cuestión del movimiento religioso femenino laico aunque no se centrasen monográficamente en él. La primera fue un avance precursor y, la segunda, resultado maduro del nuevo espíritu científico de la segunda mitad del siglo XX. Me refiero a *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* de Herbert Grundmann, publicado en 1935 -la 2ª ed. ampliada es de 1961 y la traducción italiana de ésta de 1974 como *Movimenti religiosi nel Medioevo*- y a *La religion populaire au Moyen Age* de Raoul Manselli, que vio la luz en 1975.

Grundmann, al estudiar a los laicos en las corrientes religiosas ortodoxas y heterodoxas entre el siglo XI e inicios del XIV, sobre todo en la Europa septentrional -Países Bajos y Alemania- y en la Italia central y norte, se percató del papel principal ejercido por las mujeres, aunque lo más valioso de su obra es la

---

<sup>18</sup> Ernest McDONNELL, *The Beguines and Beghards in Medieval Culture with Special Emphasis on the Belgian Scene*, New Brunswick-New York, 1954; Gilles Gerard MEERSSEMAN, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence au XIIIe siècle*, Fribourg, 1961.

<sup>19</sup> Entre muchos otros títulos: Mariano D'ALATRI (ed.), *I frati penitenti di San Francesco nella società del Due e Trecento*, Roma, 1977; Mariano D'ALATRI (ed.), *Il movimento francescano della penitenza nella società medioevale*, Roma, 1980; Raffaele PAZZELLI, y Lino TEMPERINI (eds.), *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della Penitenza (1215-1447)*, Roma, 1982; Raffaele PAZZELLI y Mario SENSI (eds.), *La beata Angelina da Montegiove e il movimento del Terz'Ordine Regolare Franciscano femminile*, Roma, 1984.

percepción de originalidad en esta participación femenina, conceptualizada como “movimiento religioso femenino”. Varios rasgos lo caracterizarían: un horizonte espiritual penitencial de pobreza voluntaria, trabajo manual y/o mendicidad; la dedicación voluntaria y su carácter interclasista; la creatividad de sus protagonistas, mujeres que elaboraron formas de espiritualidad propias muy vinculadas a la humanidad de Cristo y que con gran frecuencia alcanzaron experiencias místicas; a través de estas experiencias irrumpieron en el campo de la palabra escrita -habitualmente vedado a las mujeres-, ofreciendo algunas de las primeras y más valiosas muestras de literatura religiosa en lengua vernácula; el movimiento fue considerado amenazante por las estructuras oficiales, indicio del carácter autónomo de las iniciativas, de ahí la suspicacia primero y la tendencia irrefrenable después hacia la institucionalización desde el siglo XIV<sup>20</sup>.

Jugando con los conceptos sociedad/cultura, perseguía Manselli perfilar los rasgos característicos del hecho religioso medieval. Aun resaltando su unicidad, trazaba un doble esquema en los comportamientos religiosos, englobados en dos culturas en relación dialéctica de interinfluencia: una religiosidad culta y una popular. La primera, fundada en la sistematización conceptual, informaría de las corrientes intelectuales y culturales de una época. La segunda, predominantemente afectiva y emotiva, sería exponente de los aspectos sociológicos más cotidianos, con formas de recepción del mensaje cristiano como verdades sancionadas por la fe y con una gran complejidad en su estructura lógico-dialéctica marcada por la interacción de experiencias diversificadas e incluso tradiciones folklóricas. Uno de los fenómenos más característicos de la religión popular habría sido el protagonismo de las mujeres, en especial a partir del siglo XI. Mas, junto a esta amplia presencia femenina en los principales movimientos religiosos ortodoxos y heterodoxos, es importante destacar que Manselli llegaba a individualizar formas femeninas de piedad con rasgos distintivos, formas que él denominaba “rústicas”<sup>21</sup> por su carácter intensamente emocional.

Punto de encuentro entre la cultura -religiosidad- letrada y popular sería la santidad, cuyas formas de representación constituyeron en su día el objeto principal de otro trabajo clásico de André Vauchez. En su intento de establecer tipologías de santidad a partir del análisis de los procesos de canonización, señaló las conexiones entre las formulaciones mentales, las estructuras socio-políticas y las aspiraciones religiosas de la Baja Edad Media. Al analizar la santidad popular, local y oficial y sus significaciones, evidenció también un incremento cuantitativo de la santidad femenina acompañado de un proceso de laicización y popularización. Así, frente a la escasez de

---

<sup>20</sup> GRUNDMANN, 179-184, 360, 395-413.

<sup>21</sup> Raoul MANSELLI, *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal-Paris, 1975, 122.

santas altomedievales, en su mayoría aristócratas y abadesas, a partir del siglo XIII se produciría un fenómeno de “feminización de la santidad” estrechamente ligado al predominio de mujeres de grupos populares o burgueses de las ciudades que podían incluso estar casadas o ser viudas<sup>22</sup>. Desde su punto de vista, se trataría de la formulación de un nuevo modelo de santidad de matriz mendicante, asociado a una también nueva espiritualidad mayoritariamente practicada por mujeres laicas.

Excepción hecha de Grundmann, que se atrevía a hablar de creación y originalidad femeninas, los otros dos trabajos iban dibujando de manera muy cautelosa unas expresiones religiosas de mujeres. Sin embargo, los tres evidenciaban que el movimiento femenino no había consistido sólo en nuevas formas de vida religiosa, sino también en modos distintos de sentimiento espiritual. Su repercusión fue muy diversa. El de Grundmann no alcanzó verdadero eco hasta los años 70 gracias a su traducción al italiano. El de Manselli, pese a la fortuna historiográfica de la dicotomía religiosidad popular/culta como él la formuló, incidió de forma más indirecta y han sido quizá los estudios franciscanistas del autor los más emulados en Italia. En cuanto al de Vauchez, aunque sobre la santidad ya se habían publicado obras valiosas, se convirtió en el más seguido por la historiografía franco-italiana.

La influencia de estos trabajos pioneros sobre el tema mujeres en estos contextos historiográficos ha sido decisiva, si bien han primado unos planteamientos descriptivos poco dados a teorías y que no han desarrollado los rasgos de feminización y originalidad femenina que estos autores apuntaban; por lo demás, esta línea de matriz sociológica parece hallarse actualmente en vías de cierto agotamiento. Aunando las referencias a la configuración y evolución de comunidades de mujeres laicas o “semi-religiosas” –concepto habitual- con el análisis de la santidad, los resultados se han visto mediatizados por un campo de aplicación limitado, más enfocado hacia las relaciones institucionales, especialmente su inserción en el franciscanismo, en su territorio de origen, la Italia central, donde el movimiento religioso y la santidad femenina alcanzaron elevadas cotas de floración; en menor medida, la Europa septentrional<sup>23</sup>. Además, ha dominado una preferencia cronológica por el siglo XIII y comienzos del XIV, período al que se circunscribe casi en exclusiva el fenómeno del movimiento, frente a un relativo abandono del XV; y, sin embargo, paradójicamente, apenas se han ofrecido explicaciones convincentes sobre sus orígenes. Son trabajos iniciados en la segunda mitad de la década de 1970 pero que no se desarrollaron verdaderamente hasta los 80 y que han seguido una línea numérica ascendente.

---

<sup>22</sup> André VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988<sup>2</sup>, 243-249.

<sup>23</sup> A título de ejemplo, SCHULTE VAN KESSEL (ed.), *op. cit.*

Así, el congreso celebrado en Asís en 1979, planteado con el objetivo de definir un movimiento religioso femenino franciscano que la historiografía italiana ha incluido en un fenómeno más amplio denominado “franciscanismo femenino” del que también formarían parte las monjas adscritas a ese carisma. O el congreso celebrado en 1982, específicamente centrado en la zona de la Umbría, en el que dominó el tema de la actuación de las jerarquías eclesiásticas frente al movimiento con sus tendencias institucionalizadoras, estudios a nivel regional, o de vidas de santas. Como no podía ser menos, en Alemania se ha continuado también con la línea inaugurada por Grundmann y se han publicado interesantes actas de congresos entre las que destacan las editadas por Peter Dinzelbacher y Dieter R. Bauer<sup>24</sup>.

El efecto dinamizador de estas reuniones ha sido grande. Muy en especial sobre el tema de la santidad femenina, que fue haciéndose un hueco en ellas hasta iniciar un camino propio. Promocionadas sobre todo entre medios eclesiásticos y afines, vieron la luz una serie de actas congresuales centradas en figuras femeninas específicas, normalmente con motivo de alguna conmemoración. Su tratamiento se ha reducido con frecuencia a las biografías de las santas, comentario de alguno de sus milagros y visiones o análisis hagiográficos. La conmemoración en 1993 del VIII centenario del nacimiento de Santa Clara de Asís disparó los estudios sobre su figura, toda una selva bibliográfica de valor muy desigual pero que ha tenido el gran mérito de visibilizarla e impulsar, a largo plazo, estudios más actualizados. En otra dimensión, las investigaciones sobre la santidad femenina más sensibles a sus implicaciones socio-eclesiales generales han enriquecido el panorama científico femenino. Esta corriente ha sido muy fructífera entre investigadores de la universidad italiana, a menudo formados en Francia, y los franceses ligados a la Escuela Francesa en Roma. Ambas historiografías han entablado un sugerente diálogo aunque no parecen querer abandonar el movimiento femenino del XIII como ámbito de estudio preferente.

Destaca Anna Benvenuti Papi, que, partiendo de las constataciones de Vauchez, ha indagado sobre esa “santidad femenina” que el historiador francés había empezado a caracterizar para la Baja Edad Media. El considerarse heredera de los presupuestos teóricos de éste y de Grundmann, Meerssemann, McDonnell y Le Goff quizá haya determinado su permanencia en posiciones sociológico-culturales de índole global que, si bien han actuado como resortes impulsores de los estudios del movimiento femenino, se muestran limitadas para aprehender a fondo sus contenidos. Se ha centrado sobre todo en el contexto que le dio forma y sentido y en la base social y mental que esas formas de santidad representaban, enfatizando especialmente el influjo institucional ejercido por las órdenes mendicantes sobre las mujeres más que las iniciativas de éstas.

---

<sup>24</sup> *Frauenmystik im Mittelalter*, y *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*, este último traducido al italiano en 1993 como *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*.



Muy condicionada por esta óptica institucionalista, ha avanzado, sin embargo, en la definición sexuada del movimiento religioso al detectar una espiritualidad de mujeres que califica de "anárquica" e "individualista" pese a erigirse sobre un "vasto consenso femenino"<sup>25</sup>, cuestiones que quedan sin aclarar.

En este mismo contexto historiográfico italiano, pero centrando el análisis en las mujeres y no en las instituciones religiosas que con ellas se relacionaron, resulta fundamental el trabajo de la modernista Gabriella Zarri, sobre todo su obra sobre el fenómeno de las "santas vivas", visionarias con fama de santidad en vida y objeto de la devoción popular de su tiempo que pudieron caer al otro lado de la difusa línea divisoria santidad/brujería y ser condenadas por tribunales inquisitoriales, fenómeno en estrecha conexión con la definición institucional de la "falsa santidad". Ha contribuido a individualizar nuevos modelos de santidad femenina característicos de la primera Edad Moderna y, sobre todo, ha avanzado por el terreno de la sexuación religiosa al concluir que estas mujeres deben considerarse "como el modelo de una cultura y religiosidad femenina que se expresa en formas nuevas"<sup>26</sup>.

En la corriente de la historia de las mujeres como materia específica destacan los estudios elaborados en medios anglosajones o norteamericanos, que a menudo emplean la categoría género como base explicativa. Este planteamiento ha permitido superar la óptica institucional, hagiográfica o exclusivamente franciscanista, y plantear algunas cuestiones destacadas:

Respecto a los orígenes de la masiva irrupción femenina en la vida religiosa y de sus tendencias innovadoras, quedan todavía muchos puntos oscuros. Para Carolyne Bynum, el hecho de que las mujeres influyeran decisivamente en el desarrollo de formas de piedad específicas durante los siglos XIII y XIV fue un fenómeno novedoso relacionado con la eclosión burguesa, pero que hundiría sus raíces en la Reforma Gregoriana y la progresiva institucionalización y fijación de los roles clericales con la consiguiente marginación femenina y del elemento laico, lo que habría provocado la respuesta de ambos; también en el descubrimiento del individuo y los esfuerzos de autodefinición característicos de la espiritualidad del siglo XII<sup>27</sup>. Todo ello en un

---

<sup>25</sup> Anna BENVENUTI, "In castro poenitentiae". *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma, 1990, 116-117, 247, 314; "La santità al femminile: funzione e rappresentazioni tra Medioevo ed Età Moderna", *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècles)*, Roma, 1991, 467-488. También resaltan la construcción cultural de la santidad Sofia Boesch Gajano, Giulia Barone o Jacques Dalarun, puntales de la corriente franco-italiana. Por ejemplo: Sofia BOESCH GAJANO y Lucia SEBASTIANI (eds.), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in Età Preindustriale*, Roma, 1984; Sofia BOESCH GAJANO y Lucetta SCARAFFIA (eds.), *Luoghi sacri e spazi della santità*, Torino, 1990.

<sup>26</sup> Gabriella ZARRI, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, 1990, 13, 17; Gabriella ZARRI (ed.), *Finzione e santità tra Medioevo ed Età Moderna*, Torino, 1991.

<sup>27</sup> En sus obras: *Holy Feast*, 14; *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York, 1992, 58; *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London, 1984, 85, 89.

contexto de desarrollo de las propuestas de reforma fundadas en el resurgir de la vida penitente-evangélica y el anhelo de recuperar los ideales del cristianismo primitivo. Para Michael Goodich, los cambios en la piedad femenina reflejaron los de la Iglesia y la influencia decisiva del desarrollo urbano y demográfico, la extensión de las herejías y la predicación itinerante<sup>28</sup>. Dos explicaciones marcadas por condicionantes generales que también afectaron a los religiosos.

Esta corriente historiográfica ha tenido el mérito de señalar las que para sus autores serían las manifestaciones religiosas femeninas más novedosas, aunque en su conjunto no parezca haber logrado eludir del todo la óptica institucional ni adentrarse de lleno en las diferencias perfiladas. Tales manifestaciones habrían sido tres. Primero, las nuevas opciones de vida religiosa desarrolladas fuera de los muros monásticos, los movimientos laicales en sus formas individuales y colectivas, señalando los escasos paralelos masculinos así como su diversidad de fisonomías y denominaciones según las zonas pese a tener en común un mismo fundamento espiritual: dedicación a la vida religiosa bajo un telón de fondo cristocéntrico y evangélico sin reglas ni obediencias institucionales aunque con el tiempo se tendiese a la regularización. Por otra parte, esta línea historiográfica mantiene la denominación de “semi-religiosas” para designar a estas mujeres<sup>29</sup>, hecho que, como sucedía con la línea institucionalista, evidencia una visión de carencia no suficientemente sensible a la diferencia femenina.

Segundo, la elaboración de un lenguaje espiritual propio, ámbito en el que se rebasaron los límites de cada dedicación por haber participado tanto laicas como monjas. Weinstein y Bell han evidenciado ciertos aspectos recurrentes de las vidas de santas, muy diferentes a las de santos en el predominio de los poderes sobrenaturales y visionarios, milagros y luchas con demonios, así como la especial radicalidad del ascetismo penitencial femenino y la importancia de la enfermedad como experiencia espiritual en las mujeres. Su interpretación pone el acento en la carencia femenina de poder social: las santas habrían interiorizado la concepción misógina imperante y sólo encontrarían vías de poder en la capacidad de manipular el propio cuerpo –“santa anorexia”- y en las experiencias sobrenaturales<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Edith PÄSZTOR, “Aspetti della mentalità religiosa nel Medio Evo: la donna tra monachesimo e stregoneria”, en Benedetto VETTERE y Paolo RENZI (eds.), *Profili di donne. Mito, immagine, realtà fra Medioevo ed Età Contemporanea*, Galatina, 1986, 119; Michael GOODICH, “The Contours of Female Piety in Later Medieval Hagiography”, *Church History* 1 (1981) 21.

<sup>29</sup> Joyce PENNINGS, “Semi-Religious Women in 15th Century Rome”, *Papers of the Dutch Institute in Rome* 47, n.s., 12 (1987) 115.

<sup>30</sup> Donald WEINSTEIN y Rudolph BELL, *Saints and Society. The Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*, Chicago-London, 1982, 228-29, 232-33, 235-36. Muy en línea con este trabajo, con planteamientos próximos a la psicohistoria que tanto se ha cultivado en Estados Unidos, ha continuado después Rudolph Bell analizando la especial relación con la comida entablada por las santas medievales creyendo ver en ella manifestaciones anoréxicas que interpreta como respuesta a los impedimentos que las constreñían. Rudolph BELL, *Holy Anorexia*, Chicago and London, 1985, 16, 66, 84, 116.

La manipulación del cuerpo, la escritura del cuerpo y la creación de símbolos religiosos con él relacionados fueron características propias de la religiosidad femenina bajomedieval, como ha demostrado Carolyn Bynum desde planteamientos histórico-antropológicos. En un medio social en que la comida era un recurso de control femenino, ellas se sirvieron precisamente de su manipulación para ganar poder y significado. Así se interpretaría el ascetismo extremo o el puesto central ocupado en su espiritualidad por el ayuno y el banquete eucarístico. Formas fundamentadas en el nexo común de la imitación de Cristo y la meditación en su Pasión<sup>31</sup>, en la vivencia religiosa interiorizada, así como en el énfasis puesto sobre la Sagrada Familia, el Niño y la Eucaristía<sup>32</sup>. Se trataba de símbolos e imágenes concretos, materiales, ligados al cuerpo y a la vida cotidiana, cargados de significados emocionales, muy lejos de la "divinidad masculina, invisible y lingüística" característicamente hebrea, que sería sobre todo masculina. De manera llamativa, estos modos de vivir y expresar la religión convivían en un marco complejo con los de los hombres, cuyas formas de piedad experimentaron un proceso peculiar de feminización, tanto en la adopción de simbologías femeninas como en la fuerza mayor del sentimentalismo<sup>33</sup>.

El tercer aspecto característico sería el desarrollo de la mística como fenómeno de fuerte protagonismo femenino a partir del siglo XIII, lo que se ha relacionado con la exclusión de las mujeres del oficio sacerdotal y la predicación y con la búsqueda de vías de conocimiento alternativas en un contexto de progresiva cerrazón de los saberes cultos legitimados y de cientifización teológica marcado por el desarrollo de unas universidades concebidas como espacios de saber exclusivamente masculinos. Así, esta "espiritualidad del cuerpo", plasmada tanto en los signos externos de la experiencia mística -estigmas, arrobos, visiones, llagas....-, preferentemente femeninos, como en las devociones citadas, tendrían que ver con la candente cuestión de la autoridad religiosa.

La posible relación entre estos tres fenómenos está pendiente de estudios sistemáticos. Para Grundmann, la mística se desarrolló una vez sofocado o regularizado el movimiento religioso femenino al erigirse en la única vía de expresión religiosa accesible a las mujeres<sup>34</sup>. Pero, si bien alcanzó notable desarrollo en medios monásticos

---

<sup>31</sup> BYNUM, *Holy Feast*, 218; *Fragmentation*, 208; Renate BLUMENFELD-KOSINSKI y Timea SZELL (eds.), *Images of Sainthood in Medieval Europe*, Ithaca and London, 1991, 16; VAUCHEZ, *Religion et société*, 325-26.

<sup>32</sup> Ulinka RUBLACK, "Female Spirituality and the Infant Jesus in Late Medieval Dominican Convents", *Gender & History* 6 (1994) 37-57. La devoción a la Eucaristía, con importancia creciente durante la Baja Edad Media, fue de fundamental influjo femenino, y no sólo por ser el tema eucarístico constante en las visiones de las mujeres, sino también por haber sido decisiva su intervención para el establecimiento de la fiesta del Corpus. BYNUM, *Jesus as Mother*, 18; Miri RUBIN, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, 1991.

<sup>33</sup> BYNUM, *Jesus as Mother*, 21. En la historiografía italiana: SCARAFFIA-ZARRI, XII-XIII.

<sup>34</sup> Puede comprobarse revisando CIRLOT-GARÍ, *op. cit.*

femeninos alemanes entre finales del XIII y comienzos del XIV, no puede pasarse por alto su importancia a lo largo de todo el XIII en medios religiosos laicos, sobre todo entre las beguinas de la diócesis de Lieja y su contorno y entre las terciarias de la Italia norte<sup>35</sup>. Es una cuestión que precisa estudios de ámbito local o regional a fin de ser aclarada y que, en cualquier caso, no puede circunscribirse de forma tan rígida. También deben ser objeto de revisión los supuestos de que se parte. Las valoraciones sobre el desarrollo o declive de la santidad femenina en relación con momentos de apertura o cierre en la Iglesia son, por el momento, contradictorias. Como hizo Grundmann con la mística, en ocasiones se vinculan con momentos de cerrazón eclesial como vías de escape y en otras con períodos de nuevas oportunidades eclesiales, lo que ratificaría el hecho de que la mayor parte de las santas bajomedievales perteneciesen a los movimientos laicos o las nuevas órdenes religiosas. De un modo u otro, puesto que el número y desarrollo de las mujeres santas ha tenido mucho que ver con los distintos contextos históricos<sup>36</sup>, es necesario buscar sus conexiones.

Igualmente han de analizarse las repercusiones eclesiales que tuvo el desarrollo de una santidad mística femenina durante la Baja Edad Media. Es indudable su componente “profundamente subversivo”. Favoreció el acceso femenino a la palabra pública, aunque la experiencia mística constituyese también, en sí misma, una forma característica de lenguaje enigmático. No extraña si se considera que con el lenguaje se construyen las categorías de la cultura y tanto la palabra hablada como la escrita han estado secularmente prohibidas a las mujeres en las sociedades occidentales, aunque Grundmann señaló además la relación entre el desarrollo de las lenguas vernáculas, la predicación apostólica y el acceso a las Escrituras con la mística femenina y la toma de la palabra –escrita y hablada– por mujeres<sup>37</sup>. Por otra parte, el carisma religioso femenino, basado en un contacto directo con Dios a través de la experiencia místico-visionaria sin mediación sacerdotal masculina permitió el reconocimiento de santidad en vida y la asunción femenina de posiciones de liderazgo traducidas en términos de maternidad espiritual con el consiguiente ejercicio de una influencia activa en su medio socio-eclesial y político<sup>38</sup>. Algunas encabezaron importantes movimientos espirituales

---

<sup>35</sup> Peter DINZELBACHER, “Sante o streghe. Alcuni casi del Tardo Medioevo”, en ZARRI (ed.), *Finzione*, 52-87.

<sup>36</sup> La postura negativa, en Dianne O. HUGHES, “Invisible Madonnas? The Italian Historiographical Tradition and the Women of Medieval Italy”, en Susan M. STUART (ed.), *Women in Medieval History and Historiography*, Philadelphia, 1987, 36. La positiva, en Jane T. SCHULENBURG, *Forgetful of their Sex. Female Sanctity and Society, ca. 500-1100*, Chicago & London, 1998, 105-106, 117.

<sup>37</sup> Algunas autoras consideran que los textos místicos femeninos son “radicalmente no-canónicos” y no pueden incluirse en una noción tradicional de literatura porque “derivan de una experiencia diferente del cuerpo, una epistemología diferente, y una relación diferente con el lenguaje”. Elizabeth A. PETROFF, *Body & Soul. Essays on Medieval Women and Mysticism*, New York-Oxford, 1994, IX.

<sup>38</sup> GOODICH, 26-29.

y, sobre todo bajo la forma de experiencia místico-profética, desarrollaron amplias capacidades de praxis eclesial. Baste recordar que, en momentos de dificultad y ansiedad escatológica como el Cisma, fueron las místicas las diseñadoras de planes de reforma y recuperación de la Iglesia y quienes protagonizaron actuaciones de amplio calado político -Catalina de Siena, Brígida de Suecia o Juana de Arco-. El fenómeno se repitió en medios políticos civiles a finales de la Edad Media y comienzos de la Moderna con las "profetisas de corte" y "santas vivas"<sup>39</sup>. Además de poder convertirse en una forma de sustitución del estatus clerical<sup>40</sup> para las mujeres y en una vía de autoridad y poder social, lo fue también "en la medida en que soluciona el divorcio entre el amor y el conocimiento intelectual"<sup>41</sup>, uno de los problemas más candentes planteados en los medios teológicos contemporáneos. Pero todavía es preciso estudiar a fondo éstas y otras implicaciones eclesiales y políticas de la mística femenina.

Para Gabriella Zarri, la santidad femenina había llegado a finales del siglo XV a "la expresión máxima de su poder", con un rol incontestado de las mujeres en el saber divino y la profecía. Con Trento se impondrían grandes cambios al finalizar la religiosidad "del cuerpo" típica del período bajomedieval frente a una concepción interior y racionalizada de la religión considerada "religión masculina" cuya dirección fue oficialmente reconocida a la autoridad de los padres en su amplio sentido familiar y espiritual. Los fenómenos de la santidad fingida y la caza de brujas, ambos especialmente importantes desde el primer tercio del XVI, estarían estrechamente relacionados con ello<sup>42</sup>. Y en todo este panorama encajarían las tendencias a la institucionalización del movimiento religioso femenino, muy poco estudiadas. De este modo, se habrían cerrado las anteriores posibilidades de liderazgo femenino.

Como se ve, ambas líneas historiográficas han señalado formas y comportamientos femeninos característicos. Los investigadores de la sociología religiosa no buscaron de forma expresa el estudio de las mujeres, pero la originalidad femenina brotó con tal fuerza en sus investigaciones que tuvieron que hacerse eco de ella: así, han ido visibilizando fenómenos de feminización de las dedicaciones religiosas y de la santidad y formas de vivencia religiosa específicas de mujeres. Sin embargo, en general se plantea una negativa a admitir la existencia de un "comportamiento femenino" al enfatizar la heterogeneidad de las conductas de las mujeres, a juicio de estos autores carentes de criterio común. Por su parte, los estudios insertos en la nueva

---

<sup>39</sup> VAUCHEZ, 243-244; ZARRI, *Le sante vive*, *op. cit.*

<sup>40</sup> BYNUM, *Jesus as Mother*, 21, 184, 262. Aunque sus afirmaciones deberían ser revisadas en función de clase social, región, contexto teológico y cronológico.

<sup>41</sup> André VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, 1987, 247.

<sup>42</sup> Gabriella ZARRI, "Dalla profecía alla disciplina (1450-1650)", en SCARAFFIA-ZARRI (eds.), 178-179, 182; PROSPERI, *op. cit.*

historia de las mujeres deben a la enunciación femenina de su objeto de estudio y a su planteamiento metodológico interdisciplinar haber dado un paso adelante en la definición de las diferencias, sobre todo en el ámbito de la experiencia espiritual y mística. Sin embargo, una autora tan decisiva en este terreno como Bynum ha enfatizado la importancia del movimiento religioso laical en relación con la espiritualidad nueva: las que denomina “formas femeninas de piedad” serían para ella “anti-institucionales” o “a-institucionales” por haberse expresado mejor en grupos “amorfos” como los de terciarias o beguinas<sup>43</sup>.

El hecho de que estos trabajos hayan perfilado una fenomenología religiosa femenina ha permitido plantear a su vez el concepto de “feminización de la vida religiosa”. Sin embargo, este concepto no se ha estudiado monográficamente y queda por analizar a fondo sus formas y contenidos. Son muchas las cuestiones temáticas sin resolver del todo por estas líneas de estudio. Me limitaré a señalar unas cuantas. Por ejemplo, los factores que explican la masiva irrupción femenina en la vida religiosa, pues suele manejarse de forma unicausal la tesis demográfica, el incremento espectacular del número de mujeres en las ciudades medievales de estos siglos y la feminización de la pobreza; además de que supuestamente dichas diferencias sexuadas se mantuvieron en los inicios de la modernidad<sup>44</sup>, momento de declive cuantitativo del movimiento religioso, y de que este fenómeno demográfico suele caracterizarse en una dimensión de “excedencia” social femenina<sup>45</sup>, es preciso matizar y señalar otras causas para el que fue un proceso especialmente complejo. Tampoco se ha sometido a estudio profundo su carácter innovador y la fijación de cronologías muestra demasiado interés en el siglo XIII y escasa atención a fases posteriores precisamente porque la óptica en exceso institucional sólo ha visto procesos de regularización a partir del XIV<sup>46</sup>. No se han aportado razones a las diferencias geográficas porque, en realidad, no se ha logrado conocer a fondo el entramado de intereses que favoreció estos comportamientos femeninos y que ofrecería la llave para explicar las razones de que en territorio castellano se siguiese una senda no concordante con el área ítalo-flamenca-alemana. Y no resultan satisfactorias las ópticas en exceso institucionalistas y sociológicas o la tendencia a considerar el peso del factor género en una dimensión victimista femenina, tendencia muy visible en una obra tan importante como la de Bynum, sobre todo en su

---

<sup>43</sup> BYNUM, *Fragmentation*, 63-65. Un ejemplo especialmente llamativo en el énfasis sobre la carencia de criterio común: Daniel BORNSTEIN, “Donne e religione nell’Italia tardomedievale”, en Daniel BORNSTEIN y Roberto RUSCONI (eds.), *Mistiche e devote nell’Italia tardomedievale*, Nápoles, 1992, 244-245.

<sup>44</sup> Se habría correspondido con el predominio demográfico femenino en las ciudades medievales: entre 110 y 120 mujeres por cada 100 hombres en muchas de ellas. BÜCHER, *op. cit.*; WIESNER, 226.

<sup>45</sup> La “cuestión de mujeres” se habría referido a las mujeres no casadas, no colocadas y no enclaustradas. HERLIHY, 67.

<sup>46</sup> Por ejemplo, PETROFF, 51.

sugerente ensayo explicativo sobre la importancia central del ayuno en la espiritualidad femenina bajomedieval. En este sentido, queda pendiente valorar las manifestaciones espirituales femeninas en una dimensión “fuerte”, como aportaciones sexuadas femeninas, tanto eclesiales como teológicas.

## **1.2. LA VIDA MONÁSTICA**

Ya he indicado que el monacato no suele incluirse en los estudios sobre el movimiento religioso, lo que implica su tratamiento separado. ¿Qué repercusiones tuvo la intensa irrupción religiosa femenina pleno y bajomedieval sobre la vida monástica? ¿De qué manera se canalizaron por vías regulares las posiciones de liderazgo asumidas por las mujeres? ¿Cuál fue la contribución monástica a la elaboración del nuevo lenguaje espiritual femenino? Éstas y otras muchas preguntas se plantean al abordar un fenómeno monástico que, si bien ha sido objeto de mucho interés, presenta todavía amplios campos de oscuridad. En parte, porque los estudios sobre el monacato femenino adolecen de algunos lastres de necesaria superación.

En la larga tradición de trabajos históricos sobre las formas de vida religiosa regular, que han configurado un género historiográfico propio de historia monástica, el lugar ocupado por las casas femeninas ha sido secundario, bastante reducido en dedicación y consideración si se compara con monjes y frailes, como evidente reflejo de la habitual valoración de la presencia femenina en el marco de las estructuras oficiales y las élites religiosas. Ciertamente, en los siglos de la Reforma Gregoriana la vida monástica se erigió en la forma canónica de la vida religiosa femenina pero sin que se permitiera a las mujeres formar parte del "ordo eclesiástico"; muy al contrario, el papel de monja constituyó uno más de los estados de vida de las mujeres. La falta de correspondencia e “inadecuación” respecto a los hombres, ha tornado en buena medida incómodo el tratamiento del tema. Por otra parte, ha contribuido a agrandar estas deficiencias lo que parece ser un mal de indefinición del monacato femenino, indefinición aparentemente paradójica teniendo en cuenta la visión monocorde que del fenómeno se ofrece como un todo cerrado y uniforme a lo largo de siglos de evolución histórica, pero que es muy evidente entre las órdenes femeninas creadas en la Baja Edad Media. A la supuesta uniformización monástica femenina se habría sumado el hecho de que buena parte de las órdenes femeninas perteneciesen a otras masculinas preexistentes que habrían sido las generadoras y dinamizadoras de las distintas formas de vida y cuyo modelo habrían asumido, de ahí el dato revelador de que algunas de ellas se denominen “segundas”, aun cuando tuviesen que adaptarlo a su marco de uniformidad. Por consiguiente, carácter marginal y secundario, aspecto uniforme, copias “a posteriori” de carismas masculinos... Súmese el hecho de que la reglamentación monástica femenina fuese responsabilidad masculina habitual, lo que de forma implícita parece haber

determinado que el monacato se concibiese como un modelo de vida femenina forjado por hombres<sup>47</sup>. Pero, ¿fue todo esto realmente así?

Aun en el caso de admitir que las órdenes femeninas hubiesen sido meras traslaciones de los carismas de las masculinas, este hecho entra en contradicción con la predominante visión monocorde del monacato femenino. Visión que, por otra parte, tiene una indudable raíz histórica. Pues es cierto que la vida monástica de las mujeres tendió a adoptar el tradicional patrón benedictino con el añadido de una rigurosa clausura, especialmente como resultado de las políticas de uniformización que la jerarquía pontificia inició en el siglo XIII aunque no culminase verdaderamente hasta el concilio de Trento para terminar forjando “el” modelo monástico femenino característico de todo el Antiguo Régimen<sup>48</sup>. Éste, aunque ni siquiera a partir de entonces dejase de ser un ideal sin una correspondencia exacta con la realidad, se convirtió en un lugar historiográfico común, en una imagen preestablecida que se ha querido hacer extensible a los siglos anteriores. Pervivencias que demuestran la fuerza con que los estereotipos forjados por el discurso tradicional se han mantenido en el tiempo. Y un proceso en el que ha cooperado también la misma evolución de las posturas teóricas adoptadas por los historiadores a partir de los cambios experimentados por la ciencia histórica a mediados de siglo y cuyos resultados, si bien abrieron nuevas vías de análisis, mantuvieron por otro lado las imágenes monocordes e incluso las reforzaron con el tratamiento otorgado a las visiones estructuralistas y funcionales del monacato femenino.

Posturas, unas y otras, que todavía hoy se mantienen, pues el ámbito del monacato femenino ha mostrado una resistencia a los cambios casi pertinaz y una tendencia clara hacia las inercias. Así, todavía hoy día, hay quien intenta justificar el deficiente tratamiento del tema apelando a problemas de disponibilidad documental o de escasa proyección pública de las casas femeninas. O bien se considera una supuesta

---

<sup>47</sup> Estas visiones recurrentes pueden comprobarse en las historias generales del monacato, tanto por la óptica asumida por los autores en la composición de sus obras como por la específica orientación de la bibliografía que recogen. Así algunas obras especialmente valiosas como: Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la vida religiosa*, 3 vols., Madrid, 1996<sup>2</sup>, 1998<sup>2</sup> y 1990; C. H. LAWRENCE, *El monacato medieval*, Madrid, 1999; García M. COLOMBAS, *La tradición benedictina*, t. I-VI, Zamora, 1986-1996. Algunas quejas en este sentido, en Penelope A. JOHNSON, *Equal in Monastic Profession. Religious Women in Medieval France*, Chicago and London, 1991, 3.

<sup>48</sup> Algunos autores han mostrado cómo antes de Trento los institutos femeninos habrían seguido una evolución tendente a la eliminación de sus peculiaridades iniciales -LECLERCQ, 75-, proceso que es necesario revisar a fondo. Sobre la incidencia de Trento como gran hito uniformizador de las formas de vida religiosa femenina: María José ARANA, *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Bilbao, 1992, 127-177. Su trascendencia reformista concreta, en Pio PASCHINI, "I monasteri femminili in Italia nel '500", en *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Atti del Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Bologna, 2-6 sett. 1958), Padova, 1960, 33 y 35; Raimondo CREYTENS, "La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini", en *Il concilio di Trento e la riforma tridentina*, Atti del Convegno Storico Internazionale (Trento, 2-6 settembre 1963), t. I, Roma, 1965, 46-49, 50, 74.



falta de originalidad basada en el hecho de que las fundaciones monásticas femeninas tendiesen a la mencionada uniformización, de que las monjas y sus monasterios estuviesen totalmente condicionados por el sistema y por los hombres -familiares de sangre y espirituales-, o de que las mujeres asumiesen un papel débil y de escasa relevancia en la dirección de los movimientos religiosos<sup>49</sup>. Nociones de atonía y pasividad que es preciso superar.

Desde un punto de vista formal, si se repasan algunas de las corrientes de estudio interesadas por el fenómeno monástico -la diplomatista-erudita, la institucional-positivista, la socio-económica, la historia de la familia, demográfica, urbana...-, éste ha pasado de ser el centro de atención a punto de referencia según los intereses específicos de cada una, pero en pocos casos se ha otorgado protagonismo a las mujeres, lo que ha repercutido en detrimento de los resultados. Durante mucho tiempo, su estudio se ha concebido en función de sus aspectos institucionales: las normas que lo regían y el espacio físico donde se aplicaban, el monasterio, aunque es preciso señalar que muy escasamente en el caso femenino. Posturas que no han facilitado el conocimiento de la vida de sus integrantes y que han tendido a considerar las comunidades como islas aisladas de su entorno socio-ecclesial. De hecho, el modelo interpretativo que considera al monasterio tan sólo en cuanto célula histórica más o menos autosuficiente en sus relaciones con el exterior y en su funcionamiento interno, bastante repetitivo y agotado por cuanto ofrece una imagen estática en la que parece que las estructuras apenas variasen según tiempos, lugares y órdenes, puede llegar a encubrir los aspectos singulares del monacato femenino si desde un principio no se buscan. Se trata de un modelo, además, que también bebe fundamentalmente en el modelo benedictino de monasterios independientes y aislados unos de otros y que no suele tener en cuenta la distinta realidad institucional o carismático-espiritual de las órdenes religiosas. Por otro lado, como resulta fácil de entender, los estudios que se han servido de la documentación monástica para desentrañar los aspectos de la ocupación del espacio circundante y sus estructuras socio-económicas, tan desarrollados en España, tampoco podían hacer justicia al tema. Y, finalmente, si según se iban extendiendo los planteamientos de la historia social, urbana y familiar, se transformaba el enfoque y se imponía la visión del monasterio como objetivo de intereses y estrategias externas a él, pasando el protagonismo a la ciudad y sus oligarquías, los resultados tendían también a la repetición y dejaban sin tratar el fenómeno de la vida religiosa.

La nueva historia de las mujeres, en especial los estudios de género anglosajones y norteamericanos, ha aportado el ingrediente que faltaba, pero no ha eliminado todas las carencias. La tendencia a considerar los monasterios femeninos como espacios de

---

<sup>49</sup> Pauline L'HERMITE-LECLERCQ, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de La Celle (Xie-début du XVIe siècle)*, Paris, 1989, 293.

mujeres y atender, por tanto, a las vidas y comportamientos de sus moradoras, hunde sus raíces en los trabajos clásicos de Lina Eckenstein y Eileen Power<sup>50</sup>, que tanta repercusión tuvieron en medios de habla inglesa. El hecho de emplazar a las mujeres en el centro del análisis ha sido muy liberador para una línea de estudios que hasta entonces apenas podía desligarse del férreo marco institucional. No obstante, las carencias también son evidentes en una corriente de trabajos dedicada de forma preferente al monacato altomedieval y que parece mantener una visión dicotómica entre vida religiosa regular y no regular, privilegiando la segunda cuando de estudiar la Baja Edad Media se trata. Como resultado, suele eludirse el tema de las nuevas órdenes religiosas femeninas.

Todas estas corrientes de estudio, en mayor o menor medida y privilegiando unos sobre otros, se han planteado los aspectos estructurales y funcionales del monacato femenino. Los resultados han sido muy esclarecedores, pero a la vez han contribuido a fortalecer algunos planteamientos problemáticos como el reforzamiento del estereotipo y el estancamiento investigador forjando un modelo que no termina con la rigidez preexistente. Ciertamente, se trata de rasgos que en apariencia parecen mantenerse casi inmutables -o con escasas variaciones- a lo largo del tiempo. La conjunción de todos ellos determina esa especial vulnerabilidad de las casas femeninas que para Sally Thompson sería una de sus principales claves explicativas<sup>51</sup> y que vendría dada por su dependencia estrecha del exterior en medios materiales y espirituales. Fiel reflejo del sistema de géneros, habrían ocupado un emplazamiento subordinado respecto a los miembros masculinos de las familias de sangre y religiosas.

Estos aspectos estructurales habrían estado determinados por las funciones que se han querido destacar en el monacato femenino. Mucho se ha insistido, sobre todo desde los medios de historia social, familiar y urbana, en el papel esencial que jugó en las estructuras familiares nobiliarias como vía de canalización de las hijas "sobrantes" a las que no se podía dar salida en el mercado matrimonial, situación agravada según aumentaron las dotes matrimoniales y se incrementaron los excedentes demográficos a lo largo del siglo XV. Así, se considera que el monacato era una institución necesaria y reguladora de posibles desequilibrios en los sistemas de alianzas y en la canalización social de las mujeres además de enfatizarse su importancia en el engranaje del clan familiar y la organización parental nobiliario-burguesa. Por todo ello, los monasterios femeninos habrían sido elementos indispensables en las estrategias familiares y también

---

<sup>50</sup> Lina ECKENSTEIN, *Woman under Monasticism. Chapters on Saint-Lore and Convent Life between a.D. 500 and a.D. 1500*, Cambridge, 1896 [reed. New York, 1963]; Eileen POWER, *Medieval English Nunneries*, 1903.

<sup>51</sup> Sally THOMPSON, *Women Religious. The Founding of English Nunneries after the Norman Conquest*, Oxford, 1991, 216.

en el sistema urbano medieval, de ahí que la investigación haya resaltado los temas sociológicos y topográficos<sup>52</sup>.

Los planteamientos ginecocéntricos, centrados en las mujeres como objeto de estudio, han tratado esta temática de forma diversa. Desde las visiones generales que han pretendido abarcar toda la historia monástica femenina, o al menos la anterior a la modernidad, y que adolecen de cierto carácter esquemático así como de anarquía expositiva e indefinición tipológica y estructural aunque sean valiosos puntales donde arraigar investigaciones más profundas<sup>53</sup>, a los estudios más específicos que, sin dejar de tener en cuenta la función de canalización sociológica, vienen aportando ideas sobre las funciones que el monacato tuvo para sus protagonistas. En esta línea se inserta la famosa teoría formulada en los años 70 por la antropóloga Ida Magli sobre su función liberadora como garante de seguridad, trampolín hacia la actividad exterior o el conocimiento místico, incluso medio de rebelión femenina de su condición social de esposas y madres que amenazaba su autonomía personal, espacio para el autoconocimiento, la autodefinition y la autovaloración<sup>54</sup>. Pues el claustro podía ofrecer posibilidades de desarrollo, aprendizaje, ampliación y ejercicio de conocimientos, autoría, poder y autoridad dentro y fuera de sus muros, perfección interior, santidad y libertad. La nueva historia de las mujeres viene incidiendo en estos aspectos, sobre todo en su sentido positivo y liberador. Destacan los procesos de creación y transmisión de saber, de creación cultural y artística, que hicieron de los monasterios verdaderos espacios de producción de conocimiento femenino<sup>55</sup>. Pero queda pendiente un análisis

<sup>52</sup> Gabriella ZARRI, "I monasteri femminili a Bologna tra el XIII e il XVII secolo", *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria della Romagna* XXIII (1972) 144; L'HERMITE-LECLERCQ, 247; Anthony MOLHO, "Tamquam vere mortua. Le professioni religiose femminili nella Firenze del Tardo Medioevo", *Società e Storia* 43 (1989) 10 y 31; Richard C. TREXLER, "Le célibat à la fin du Moyen Age: Les religieuses de Florence", *Annales* 27 (1972) 1329-1350; Gaetano GRECO, "Monasteri femminili e patriziato a Pisa (1530-1630)", en *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Lucca, 1988, 313-339; Gabriella ZARRI, "Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)", en G. CHITTOLINI y G. MICCOLI (eds.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età Contemporanea*, t. IX de la *Storia d'Italia. Annali*, Torino, 1986, 197; Jean-Pierre LEGUAY, "Le rôle des établissements religieux dans l'organisme urbain", *L'Information Historique* 48 (1986) 89-95, 133-142, 177-184; Gabriella ZARRI, "Recinti sacri. Sito e forma dei monasteri femminili a Bologna tra '500 e '600", en BOESCH-SCARAFFIA (eds.), 381 y 389.

<sup>53</sup> Así las interesantes obras de McNAMARA o RANFT citadas en n. 2.

<sup>54</sup> "Il problema antropologico-culturale del monachesimo femminile", *Enciclopedia delle religioni*, t. IV, 1972, col. 627-641.

<sup>55</sup> Patricia H. LABALME (ed.), *Beyond their Sex: Learned Women of the European Past*, New York and London, 1984; Craig A. MONSON (ed.), *The Crannied Wall. Women, Religion and the Arts in Early Modern Europe*, Michigan, 1992; Gerda LERNER, *The Creation of Feminist Consciousness. From the Middle Ages to Eighteenth-Seventy*, New York, 1993. También los trabajos de ZARRI, "Monasteri femminili e città" y "Recinti sacri"; Mariri MARTINENGO; Claudia POGGI; Marina SANTINI; Luciana TAVERNINI; Laura MINGUZZI, *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*, Madrid, 2000. Sobre el concepto del monasterio como centro de producción de conocimiento, mi trabajo "¿Leer con el alma y escribir con el cuerpo? Reflexiones sobre mujeres y cultura escrita", en Antonio

más profundo y sistemático de la espiritualidad forjada en los claustros y su posible contenido teológico propio. También se vienen difundiendo intentos de enfocar el estudio del monacato en su relación con la sociedad desde una perspectiva ginecocéntrica en periodizaciones amplias, si bien es una vía de trabajo que no parece haberse liberado de los enfoques socio-económicos, e incluso monásticos, más tradicionales y que deja sin tratar cuestiones tan decisivas como las relaciones de poder trabadas en torno a los claustros más allá de los intereses cotidianos de reproducción familiar<sup>56</sup>. Queda pendiente, asimismo, una revisión sistemática de las economías monásticas femeninas desde estas nuevas perspectivas<sup>57</sup>.

Todas estas líneas permanecen, pues, abiertas y en pleno proceso de construcción. Mas, junto a las carencias señaladas, resulta especialmente necesario revisar esa supuesta “indefinición” religiosa femenina que, como subrayan autoras como McNamara, sería fruto de las visiones androcéntricas y de la forja de patrones masculinos en los que las mujeres no encajan<sup>58</sup>. Pues, pese a esta queja, no se ha incidido lo suficiente en la caracterización de las formas monásticas de mujeres y, sobre todo, del trascendente nuevo fenómeno institucional de este período: las órdenes religiosas femeninas, surgidas al calor de las reformas de los siglos XII y XIII. Tampoco en su evolución posterior. Está todavía pendiente de estudio sistemático el significado que la irrupción de las órdenes mendicantes, revolucionarias del monacato masculino, supuso para las monjas y el nuevo modelo monástico femenino nacido de estas transformaciones. Ya que, si bien los procesos de reforma y la creación de órdenes nuevas hundieron sus raíces en las innovaciones del siglo XII, las diferencias más apreciables respecto al monacato tradicional se dieron en el seno del monacato masculino con la sustitución del modelo benedictino por el mendicante, que, es bien sabido, basó su carisma en la predicación itinerante y en la pobreza, eliminando el estatismo, la riqueza y el poder de la tierra característicos de la tradicional vida feudal-monástica, con frailes y conventos urbanos frente a monjes y monasterios rurales. En cambio, las que se generaron como sus ramas femeninas ofrecen una casuística muy compleja. Atendiendo al caso franciscano, sin duda el más radical, un nutrido grupo de opinión sostiene que el formidable cambio iniciado por San Francisco de Asís no repercutió sobre las mujeres, pues las clarisas, además de ser “las más precozmente y las

---

CASTILLO (coord.), *Historia de la cultura escrita. Del Próximo Oriente antiguo a la sociedad informatizada*, Gijón, 2002, 403.

<sup>56</sup> Un ejemplo prometedor en su formulación, pero un tanto decepcionante en los resultados, sería Gabriella Zarri (ed.), *Il monachesimo femminile in Italia dall'Alto Medioevo al secolo XVII. A confronto con l'oggi*, Verona, 1997.

<sup>57</sup> Sería “una de las grandes asignaturas pendientes en los estudios monásticos” para Giulia BARONE, “Come studiare il monachesimo femminile”, en ZARRI (ed.), *Il monachesimo femminile*, 10-11.

<sup>58</sup> McNAMARA, 18.

más rigurosamente enclaustradas" no pudieron abrazar la pobreza en el sentido franciscano extremo por considerarse peligrosa para ellas<sup>59</sup>. Así, estas casas religiosas femeninas han seguido denominándose monasterios pese a su mayoritario emplazamiento urbano<sup>60</sup>.

Como se ve, queda mucho pendiente. Queda encajar el fenómeno de "feminización religiosa" caracterizado páginas atrás en un ámbito monástico lastrado por los planteamientos que han primado su indefinición, uniformidad y carácter mimético respecto a las formas masculinas. Queda reconsiderar sus aspectos estructurales y funcionales desde una perspectiva ginecocéntrica, flexibilizándolas en sus términos, situándolas en su contexto y percibiendo los usos distintos que de ellas pudieron hacerse con el paso de los siglos, así como la dialéctica de relaciones suscitada en torno suyo con un lugar especial para las relaciones de poder. Pero queda también sustentar posturas de mayor flexibilidad y sensibilidad hacia las diferencias y los matices a fin de perfilar de manera más adecuada la compleja realidad del fenómeno. Todo ello requiere una postura metodológica más definida que expondré después.

### 1.3. LOS ESTUDIOS DE ÁMBITO HISPANO

El panorama hispánico ha estado dominado hasta hace muy poco por el tradicionalismo en los estudios. La historia religiosa ha formado parte de una Historia de la Iglesia muy centrada en los aspectos institucionales y de corte androcéntrico: basta revisar las aportaciones recogidas en los volúmenes de la *Historia de la Iglesia en España*. Por otra parte, la excesiva reclusión de estos planteamientos en el ámbito de la investigación eclesiástica, no siempre bien vista por los medios académicos universitarios civiles, ha determinado en buena medida el desinterés de los mismos por estos temas, sin olvidar que la despreocupación por las mujeres ha sido característica compartida por ambos medios intelectuales<sup>61</sup>. La renovación historiográfica de corte socio-económico, tan exitosa en nuestros círculos académicos y que tanto benefició a las órdenes monásticas y el período de la Alta Edad Media<sup>62</sup>, tuvo escaso eco sobre los monasterios femeninos, que sólo parecen haber merecido atención en función del volumen de sus fuentes documentales, y mucho menos sobre la Baja Edad Media y las nuevas órdenes religiosas. Unas y otras sólo a duras penas podían adecuarse a los

---

<sup>59</sup> L'HERMITE-LECLERCQ, 250-53.

<sup>60</sup> Cf. los trabajos citados de ZARRI, "Monasteri femminili" y LEGUAY.

<sup>61</sup> Ricardo GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, t. II, *La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, Madrid, 1982; t. III, *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, Madrid, 1980. Esta misma impresión se obtiene de balances bibliográficos generales: Miguel Ángel LADERO QUESADA y José Manuel NIETO SORIA, "Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (ámbito castellano-leonés). Estado de la investigación", *En la España Medieval* 11 (1988) 125-151.

<sup>62</sup> Cf. el balance de LADERO-NIETO, 138-142, que ya señalaban un cierto agotamiento de esta línea.

contenidos del cuadro de dominación señorial sobre la tierra, sus pobladores y las rentas devengadas y, aunque algunos monasterios femeninos sí se hubieran prestado a ello<sup>63</sup>, se concitaban factores adversos como la reducción y dispersión de las fuentes, el desinterés en este campo por los últimos siglos medievales o el que en el fondo haya estado latente la percepción de que la problemática a tratar era completamente distinta y precisaba otros planteamientos.

La también intensa corriente de estudios urbanos, aun teniendo en cuenta el fenómeno conventual como elemento básico de las ciudades medievales, se ha limitado a plantear la necesidad de estudios más profundos<sup>64</sup>. Similares deficiencias de análisis se hallan en los estudios nobiliarios<sup>65</sup>. Carencias que probablemente están indicando por pasiva la fuerza alcanzada por el conservadurismo historiográfico en el campo religioso y el rechazo, consciente o inconsciente, que ello ha provocado entre los historiadores con intereses renovadores. Sin embargo, pese a que en los últimos años se ha iniciado un fructífero fenómeno de encuentro entre laicos y eclesiásticos para reflexionar sobre la Historia de la Iglesia hispana, y pese también a que se percibe un renovado interés por esta cuestión en el medio universitario civil, sigue siendo notoria la escasez de referencias al fenómeno religioso femenino, que no parece considerarse todavía cuestión de estudio con suficiente entidad propia<sup>66</sup>. Incluso una temática con tan

---

<sup>63</sup> En zonas más ruralizadas como Galicia -Clara Cristela RODRÍGUEZ NÚÑEZ, *Los conventos femeninos en Galicia: el papel de la mujer en la sociedad medieval*, Lugo, 1993; M<sup>a</sup> del Carmen ALVARIÑO ALEJANDRO, "El monasterio de Santa Clara de Santiago. Una institución rentista del Antiguo Régimen", en Elías EIRAS ROEL (ed.), *La historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago, 1981, 335-352-, o en aquellos monasterios fundados en núcleos de población de rango no urbano -Francisco Javier VILLALBA, "Propiedad y explotación del monasterio de Santa Clara de Alcocer en la Baja Edad Media", HS XLVI (1994) 405-412-. Este último autor encuentra numerosas similitudes con los cenobios benedictinos. Recientemente se han publicado estudios de gestión económica monástica centrados en la Edad Moderna: M<sup>a</sup> Concepción BURGO LÓPEZ, "Política económica y gestión administrativa en las entidades monásticas femeninas", en *Monacato*, t. II, 569-585. La carencia de estudios sobre religiosas es visible en Juan Ramón ROMERO, *Los monasterios en la España medieval*, Madrid, 1987.

<sup>64</sup> Por ejemplo, Miguel Ángel LADERO QUESADA, "Las ciudades de Andalucía occidental en la Baja Edad Media: sociedad, morfología y funciones urbanas", en *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, t. III, Madrid, 1987, 89-93. Sorprende comprobar que esta temática no se trate en los estudios generales y actas de jornadas científicas sobre el fenómeno urbano aun cuando se dediquen apartados específicos a la Iglesia y la vida religiosa: *Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, Actas del VI Coloquio de Historia Medieval de Andalucía, Málaga, 1991; *Las sociedades urbanas en la España medieval*, XXIX Semana de Estudios Medievales de Estella, Pamplona, 2003. Es significativa la ausencia de las mujeres religiosas en balances recientes como el de María ASENJO, "Las ciudades medievales castellanas. Balance y perspectivas de su desarrollo historiográfico (1990-2004)", *En la España Medieval* 28 (2005) 415-453.

<sup>65</sup> Llama la atención la ausencia de esta temática en estudios tan importantes como los de Marie Claude GERBET, *La nobleza en la Corona de Castilla. Sus estructuras sociales en Extremadura (1454-1516)*, Cáceres, 1989; *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV*, Madrid, 1997. También en otros de intención global como *La nobleza peninsular en la Edad Media*, VI Congreso de Estudios Medievales de la Fundación Sánchez Albornoz, León, 1999; M<sup>a</sup> Carmen IGLESIAS *et al.*, *Nobleza y sociedad en la España moderna*, Oviedo, 1996; en concreto sobre Andalucía: Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Los señores de Andalucía. Investigaciones sobre nobles y señoríos en los siglos XIII a XV*, Cádiz, 1998.

<sup>66</sup> Las *Actas del I Congreso de Historia de la Iglesia y el Mundo Hispánico* se publicaron en HS 51 (1999), 52 (2000) y 53 (2001) y en el volumen colectivo *La Historia de la Iglesia en España y el mundo*

importante presencia femenina como las reformas religiosas bajomedievales apenas ha suscitado estudios en esta dimensión<sup>67</sup>.

Resulta sorprendente si se tiene en cuenta el hecho de haberse celebrado seis congresos sobre el monacato femenino hispánico durante los últimos diecisiete años. Algunos de carácter general y otros de temática restringida a las órdenes franciscanas femeninas, se iniciaron con carácter conmemorativo en lo que parece ser estímulo habitual en la tradición de publicaciones sobre monjas. Abrieron camino cuatro prácticamente seguidos: *La Orden Concepcionista*, se celebró en León con motivo del V centenario de la fundación de este instituto (1489-1989); el *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, celebrado también en León en 1992 en el marco del V Centenario del Descubrimiento de América, surgía con una clara vocación modernista e hispanista y tuvo continuidad poco después en México en el *II Congreso*, con gran peso de la temática hispana; por último, *Las clarisas en España y Portugal*, celebrado en Salamanca en 1993, conmemoraba el VIII centenario del nacimiento de Santa Clara<sup>68</sup>.

Interesante novedad de estos primeros congresos en el panorama historiográfico español fue el hecho de la intervención de las monjas en su celebración, así como la coparticipación laico-eclesiástica, con nutrida representación universitaria. El esquema temático general fue similar: de vocación analítica amplia muy evidente en lo cronológico y geográfico, incluía estudios propiamente históricos, con un predominio destacado de los aspectos socio-económicos, junto a otros de espiritualidad, arte y literatura con un apartado importante, en el caso del primero y el último, para las biografías de monjas, tema que no solía incorporarse a estudios de tipo histórico por quedar más limitado al ámbito devocional, propagandístico si se quiere, y muy especialmente las monjas escritoras. El interés se ha mantenido en sendos encuentros posteriores celebrados en 2004: el congreso dedicado por el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas a *La clausura femenina en España* y el *III*

---

*hispano*, Alicante, 2001, donde se incluye el balance de Miguel Ángel LADERO QUESADA, "Historia de la Iglesia en la España Medieval", 121-190. Un ojeada al conjunto de estos trabajos revela la escasa atención prestada a las mujeres. Algunas obras recientes constituyen también ejemplos llamativos en este sentido: Enrique MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas en España*, Madrid, 2004; de su mismo equipo de trabajo, el *Diccionario de Historia de España Moderna*, t. I, *La Iglesia*, Madrid, 1998.

<sup>67</sup> Puede comprobarse consultando el balance bibliográfico de Francisco Javier VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, "Repertorio bibliográfico de la reforma eclesiástica castellana en el siglo XV", HS 45 (1993) 503-517. Aunque no cita toda la bibliografía disponible y pese a los años transcurridos, sigue siendo válido en este sentido.

<sup>68</sup> Las actas del primero se completaron años después con los trabajos dedicados específicamente al área leonesa: Jesús PANIAGUA y M<sup>a</sup> Isabel VIFORCOS (eds.), *Claustros leoneses olvidados: aportaciones al monacato femenino*, León, 1996. Las actas del segundo recibieron el título de *Memoria del II Congreso Internacional: El monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, 1995.

*Congreso Internacional sobre Monacato femenino en España, Portugal y América* celebrado por la Universidad de León<sup>69</sup>. Éste ha mantenido la vocación general de su predecesor de 1992, pero con acentos temáticos nuevos, sobre todo en la cuestión de los procesos fundacionales, la espiritualidad y las formas de vida conventual. El encuentro escurialense, de planteamiento cronológico también amplio, incluyó estudios generales entre los que destacó la habitual perspectiva socio-económica -si bien con el añadido de estudios musicales y urbanísticos-, y el acierto de una distinción por órdenes religiosas.

Estas reuniones han constituido un poderoso incentivo investigador que, sin embargo, parece haber hecho escasa mella a nivel historiográfico general, sobre todo en el ámbito del medievalismo. Probablemente porque a los prejuicios sobre la historia de las mujeres todavía imperantes en amplios sectores científicos españoles se suma el hecho de que estas publicaciones congresuales no hayan marcado hito metodológico alguno ni modificado sustancialmente el rumbo en cuanto a los modos y maneras tradicionales de enfocar los temas, consistentes en:

Primero, el hecho de que la escasa atención suscitada por las mujeres se haya centrado casi de forma monográfica en las dedicaciones religiosas regulares, el monacato, y no en las laicales. Lo cual no impide afirmar que la historia de las órdenes religiosas femeninas en España está prácticamente por hacerse y hay grandes desniveles informativos por institutos. Basta repasar los índices de estos congresos y las entradas del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* y sus referencias bibliográficas para comprobar las graves carencias: especialmente acuciantes para las mínimas, agustinas y jerónimas, también aquejan a las cistercienses de la época bajomedieval y los primeros tiempos modernos; las dominicas, aun habiendo recibido mayor atención, siguen presentando excesivos puntos oscuros; bastante más conocidas son las franciscanas, sobre todo las clarisas, gracias al interés mostrado por los frailes menores, revelador de la especial sensibilidad hacia las mujeres y lo femenino en esta orden religiosa y el gran peso específico de las mujeres en ella<sup>70</sup>.

Trazaré las líneas historiográficas generales. Sin olvidar el vacío y la carencia bibliográfica como rasgo más destacado y determinante, son válidas para tomar el pulso

---

<sup>69</sup> *La clausura femenina en España*, Actas del Simposium, 2 vols., San Lorenzo del Escorial, 2004; el congreso de León se ha publicado bajo otro título: M<sup>a</sup> Isabel VIFORCOS MARINAS y M<sup>a</sup> Dolores CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005.

<sup>70</sup> Este desinterés se aprecia también en congresos de historia religiosa, generales y sobre órdenes específicas, celebrados en los últimos años. A título de ejemplo: *Monjes y monasterios españoles*, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial, 1995; *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Actas del Simposium (septiembre 1999), 2 vols., San Lorenzo del Escorial, 1999, entre otros. Basta efectuar un repaso a las revistas históricas de las distintas órdenes religiosas en España para ratificar esta idea del desinterés femenino general salvo en el caso franciscano. Este interés franciscano queda patente en uno de los últimos congresos organizados en la órbita minorítica: María del Mar GRAÑA CID (ed.), *El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y perspectivas*, Actas del I Congreso Internacional del Franciscanismo en la Península Ibérica, Barcelona, 2005.



al estado de la investigación sobre las monjas hispanas de la Baja Edad Media<sup>71</sup>. Las actuaciones más ricas en este sentido se ciñen al ámbito franciscano, el más desarrollado, de donde parecen haberse exportado a los congresos sobre religiosas. Incluso, éstos no las han recogido en toda su amplitud, de ahí que el entramado básico de mi exposición se ciña a la aportación minorítica para mencionar otro tipo de contribuciones en los apartados correspondientes.

El rasgo más llamativo y una de las posibles causas del desinterés mostrado en general por el medio académico, es el carácter institucionalista y positivista de los trabajos sobre mujeres religiosas. Ello ha supuesto, como he señalado, la opción por las formas de vida jurídicamente mejor definidas, las monásticas y, dentro del complejo mundo franciscano, la Orden de Santa Clara seguida de la Orden de la Inmaculada Concepción, quedando muy desdibujadas la Tercera Orden de Penitencia y la Tercera Orden Regular femenina, cuyos contornos jurídicos bastante más difusos y sus menores rastros documentales han favorecido el desinterés<sup>72</sup>. En correspondencia con ello, los congresos citados se han centrado monográficamente en las monjas sin tener en cuenta otras realidades de vida femenina, prácticamente ignoradas salvo en el de México. Lo llamativo de este asunto es que, salvo la nueva preocupación por los procesos fundacionales mostrada en el congreso de León de 2004, apenas se perciben cambios metodológicos significativos en el tratamiento del tema desde comienzos de siglo.

Entre los religiosos ha sido habitual la preocupación por explicitar las bases documentales y bibliográficas de los estudios, si bien cabe hacer una mención especial en este campo al P. Manuel de Castro, quien, además de obras de conjunto, ha publicado numerosas monografías donde se concilian los datos recabados con apéndices documentales o más amplias colecciones diplomáticas. A escala más reducida, pero igualmente importantes para quienes se acerquen a las ramas franciscanas femeninas, los registros de monasterios acompañados de fecha de fundación, fuentes y bibliografía básicas que ha efectuado en sendos artículos sobre clarisas y concepcionistas y que pueden completarse con otras obras clásicas suyas. Estos planteamientos han tenido escasos ecos en otros medios aunque haya trabajos bibliográficos similares para las terciarias regulares y las jerónimas<sup>73</sup>. Por lo demás, la sólida línea de colecciones

---

<sup>71</sup> Puede servir de complemento bibliográfico el elenco de títulos, más específicamente centrados en la Edad Moderna, de Marion REDER GADOW, "Las voces silenciosas de los claustros de clausura", *Cuadernos de Historia Moderna* 25 (2000) 279-335.

<sup>72</sup> Manuel de CASTRO, *Bibliografía hispanofranciscana*, Santiago de Compostela, 1994.

<sup>73</sup> Entre los trabajos del P. Castro, dos obras de referencia obligada: *Manuscritos franciscanos de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, 1973, y la citada en la nota anterior. Entre sus monografías, por poner un solo ejemplo: *El monasterio de Santa Clara de Ribadeo. Historia y colección documental*, El Ferrol, 1988. Los listados bibliográficos: "Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI", AIA 49 (1989) 79-122; "Los monasterios de concepcionistas franciscanas en España", AIA 51 (1991) 411-477. Otras bibliografías clarianas: Carmen GARCÍA DE LA HERRÁN, "Bibliografía clariana del siglo XX en España", en *Clarisas*, vol. I, t. I, 3-64; Elisa MARTÍNEZ DE VEGA, "Los conventos clarianos en

diplomáticas de fondos monásticos encuentra algunos paralelismos, relativamente numerosos, pero, en general, insuficientes. Hay algunas monografías de fondos monásticos concretos<sup>74</sup>, aunque dominan los artículos de revista según el esquema datos/documentos con pretensiones de trazar bosquejos históricos generales, desde los orígenes de los cenobios hasta su supresión o la actualidad, esquema que tanto ha cultivado el P. Castro. Los ejemplos son innumerables y basta echar un vistazo a los números de la revista franciscana *Archivo Ibero-Americano* para comprobar que casi se trata del patrón metodológico general. Un patrón metodológico que también se repite en las aportaciones a los congresos sobre monjas y que parece haberse convertido en el criterio de aproximación a la historia monástica femenina más generalizado.

Son muy raros los estudios planteados en términos globales o por grandes áreas temáticas y, de nuevo, sólo se hallan en el ámbito franciscano. Respecto a los primeros, es de mención obligada José García Oro, el único autor que ha acometido obras de este calibre para el período medieval y las reformas y que se ha planteado la necesidad de tipificar las formas monásticas femeninas<sup>75</sup>. Menos ambiciosos, también se han hecho estudios regionales: suelen consistir en visiones de conjunto de las ramas masculinas y femeninas en sucesión cronológica de fundaciones y con abundante aporte de datos, pero en estos casos con pocas pretensiones explicativas y ni mucho menos un planteamiento de geografía de lo sagrado o relaciones topográficas de poder que pudiera hacerse algún eco de la historiografía europea en esta materia. Hay asimismo análisis generales sobre las disposiciones legislativas por que se gobernaban las órdenes femeninas, pero muy ceñidos a la clarisa y al siglo XVI<sup>76</sup>, en lo que constituye un campo de trabajo prácticamente virgen y de grandes posibilidades analíticas.

---

España a la luz del *Archivo Ibero-Americano*", AIA 60 (1995) 459-476. Este mismo esquema, aplicado a otras familias religiosas, en: Antolín ABAD, "Monasterios de contemplativas de la TORF en España", en *Monacato*, t. II, 149-158; IGNACIO DE MADRID, "Las monjas jerónimas en España, Portugal y América", en *Monacato*, t. I, 15-35. Otro panorama general, en Fernando PASTOR, Luis BUSH y Javier ONRUBIA, *Guía bibliográfica de la Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Salamanca, 1997.

<sup>74</sup> Ángel RIESCO TERRERO, *Datos para la historia del real convento de clarisas de Salamanca. Catálogo documental de su archivo*, León, 1977; M<sup>a</sup> Asunción VILAPLANA, *La colección diplomática de Santa Clara de Moguer (1280-1483)*, Sevilla, 1975; Ángel VACA LORENZO, *Documentación medieval del monasterio de Santa Clara de Villalobos (Zamora)*, Salamanca, 1991; Clara Cristela RODRÍGUEZ NÚÑEZ, *La colección documental de Santa Clara de Santiago (1196 a 1500)*, Santiago de Compostela, 1993, etc.

<sup>75</sup> José GARCÍA ORO, *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela, 1988. Sobre las reformas: Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos, Madrid, 1971; "Conventualismo y Observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI", en GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), t. III-1º, 211-346; *El Cardenal Cisneros. Vida y empresas*, 2 vols., Madrid, 1993. Su última aportación, *Los franciscanos en España. Historia de un itinerario religioso*, Santiago de Compostela, 2006. Una primera caracterización tipológica de los monasterios femeninos, en "La vida monástica femenina en la España de Santa Teresa", en *Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, 1983, 331-349.

<sup>76</sup> Manuel de CASTRO, *La Provincia franciscana de Santiago. Ocho siglos de historia*, Santiago de Compostela, 1984; M<sup>a</sup> del Carmen GARCÍA DE LA HERRÁN, "Legislación clariana del siglo XVI", AIA LVI (1996) 121-190.

Respecto a las áreas temáticas concretas, las cuestiones tratadas han sido bastante reiterativas. A destacar los orígenes de la Orden de Santa Clara en España<sup>77</sup>: aunque no son frecuentes trabajos tan sólidos como los de los PP. Atanasio López e Isaac Vázquez<sup>78</sup>, esta bibliografía constituye un riguroso trabajo erudito que ha permitido efectuar posteriores e imprescindibles balances generales como los efectuados por el P. José García Oro sobre los orígenes de las clarisas españolas<sup>79</sup>. En paralelo, el nacimiento de la Orden de la Inmaculada Concepción, una institución genuinamente hispana, ha sido muy trabajado por los PP. Enrique Gutiérrez, Ignacio Omaechevarría y Juan Meseguer, todos ellos con un ingente acopio documental<sup>80</sup>. Sobre los orígenes y los problemas de definición institucional de la Orden se centró también un número muy importante de trabajos del Congreso de León<sup>81</sup>, si bien todos ellos en la misma perspectiva institucionalista que señalo.

Por períodos históricos, hay una clamorosa escasez en lo que a la difícil problemática del siglo XIV se refiere y un predominio de los trabajos sobre las reformas del XV, en especial la extensión de la Observancia, con aportes fundamentales de José García Oro. Con todo, queda mucho por conocer de sus complejos vericuetos, así como cubrir del todo el amplio arco cronológico que abarcan, desde finales del siglo XIV

---

<sup>77</sup> Atanasio LÓPEZ, "Los monasterios de clarisas en España en el siglo XIII (1212-1300)", EF 29 (1912) 185-190; Juan RUIZ DE LARRÍNAGA, "Las clarisas de Pamplona", AIA 5 (1945) 242-277 y "Las clarisas de Santa Catalina de Zaragoza. Su gran antigüedad y riqueza diplomática", AIA 9 (1949) 351-377; Atanasio LÓPEZ, "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", AIA 21 (1914) 353-386 y "Monasterio de Santa Inés de Calatayud", AIA 10 (1918) 161-184; Ignacio OMAECHEVARRÍA, "Orígenes del monasterio de Santa Clara de Zamora", AIA 44 (1984) 483-492; Manuel de CASTRO, "Fundación del convento de Santa Clara de Burgos. Documentos de los siglos XIII al XVI", BRAH 171 (1974) 137-193; Manuel de CASTRO, "El real monasterio de Santa Clara de Santiago de Compostela", AIA 43 (1983) 3-61.

<sup>78</sup> Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, "Documentación pontificia medieval en Santa Clara de Salamanca. Un suplemento al *Bullarium Franciscanum*", en *Studia Historico-Eclesiastica* L. G. Spätling, Roma, 1977, 347-418.

<sup>79</sup> Véanse Francisco de Asís y "La primitiva implantación de las clarisas en Galicia", en *Santa Clara de Allariz. Historia y vida de un monasterio*, Santiago de Compostela, 1990, 109-145; "Orígenes de las clarisas en España", *Clarisas*, t. 2, vol. 1, 1994, 163-182.

<sup>80</sup> Entre otros muchos, Enrique GUTIÉRREZ, *Santa Beatriz de Silva e historia de la Orden de la Concepción en Toledo en sus primeros años (1484-1511)*, Toledo, 1988<sup>3</sup>; Ignacio OMAECHEVARRÍA, *Las monjas concepcionistas. Notas históricas sobre la Orden fundada por Beatriz de Silva*, Burgos, 1973; *Orígenes de la Concepción de Toledo. Documentos primitivos sobre Santa Beatriz de Silva y la Orden de la Inmaculada*, Burgos, 1976, entre otros, aunque ésta es la recopilación más completa. Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, "Santa Beatriz de Silva en Santo Domingo el Real de Toledo, de monjas dominicas", *Anales Toledanos* 14 (1982) 95-108; "Extravagante biografía de Santa Beatriz de Silva", AIA 44 (1984) 455-482, etc. También José García Oro ha tratado esta cuestión en sus investigaciones sobre las reformas y, de forma específica, en "Las concepcionistas. Un brote de la reforma franciscana del Renacimiento", en *Actas del 150 aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción*, Congreso Mariano, Madrid, 2005, 347-376.

<sup>81</sup> Destaco los interesantes aportes documentales en el t. I: Vicente GARCÍA LOBO, "Documentos en torno a la fundación de la Orden Concepcionista. Estudio diplomático", 119-140, entre otros trabajos. Sobre su filiación cisterciense o franciscana: M<sup>a</sup> Damián YÁÑEZ NEIRA, "Santa Beatriz de Silva y la Orden Cisterciense", 159-177.

hasta mediados del XVI. Las publicaciones se concentran en el reinado de los Reyes Católicos, o, en líneas generales, en el tránsito de los siglos XV a XVI referidas a las figuras del cardenal Cisneros y del general Quiñones. En menor medida ha sido objeto de atención la culminación del proceso de reforma con Felipe II. Tarsicio de Azcona ha estudiado los inicios de la reforma de los monasterios femeninos en 1493. Además de su sólida base documental, destacan la agudeza crítica del autor y su sensibilidad hacia el protagonismo femenino, cuyo papel resalta. Sobre los grandes reformadores Cisneros y Quiñones, los trabajos de José García Oro, Juan Meseguer o Ignacio Omaechevarría. En torno a los últimos estertores de la reforma en tiempos de Felipe II, el trabajo de Manuel de Castro sobre los conventuales, donde trata también a las clarisas<sup>82</sup>. Menos numerosos, algunos análisis de alcance muy desigual se han centrado en los programas reformistas femeninos -congregación de Tordesillas, monjas coletinas y descalzas-, pero predominan los trabajos sobre la fundación o reforma de monasterios bajo el signo de la Observancia, sobre todo en el último tercio del siglo XV. Mucho menos tratadas han sido las fundaciones del XVI<sup>83</sup>.

El patronato, nobiliario o regio, con ser un fenómeno sociológico importante, apenas ha merecido unos cuantos trabajos monográficos de valor desigual. Raros son también los consagrados a cuestiones devocionales o de espiritualidad<sup>84</sup> e incluso, aunque pueda extrañar, los estudios hagiográficos con metodologías actualizadas, como bien se demuestra en las actas de los congresos sobre monjas, muy poco sensibles a los últimos avances de la investigación europea en estas cuestiones. Más atención han recibido las monjas escritoras, pero especialmente durante la época moderna<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> Tarsicio de AZCONA, "Reforma de las clarisas de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos", CF 27 (1957) 5-51; "Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-16)", CF 38 (1968) 78-134; "Nuevos documentos sobre la reforma del monasterio de Santa Clara de Pedralbes en tiempo de los Reyes Católicos", *Estudios Franciscanos* 69 (1968) 311-335; Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, "El cardenal Cisneros en la vida de Alcalá de Henares", AIA 34 (1974) 505-549; GARCÍA ORO, trabajos citados en n. 211; Juan MESEGUER, "Programa de gobierno del P. Francisco de Quiñones, ministro general OFM (1523-1528)", AIA 21 (1961) 5-51; Manuel de CASTRO, "Supresión de franciscanos conventuales en la España de Felipe II", AIA 42 (1982) 240-245.

<sup>83</sup> Ángel URIBE, "Primer ensayo de reforma franciscana en España. La Congregación de Santa María la Real de Tordesillas", AIA 45 (1985) 217-347; Andrés IVARS, "Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España", AIA 21 (1924) 390-410; 23 (1925) 84-108; 24 (1925) 99-104; León AMORÓS, "El monasterio de Santa Clara de Gandía y la familia ducal de los Borja", AIA 20 (1960) 441-486; 21 (1961) 227-282, 399-458. Sobre los siglos XV y XVI: Pedro M. CÁTEDRA, "Fundación y dote del convento de la Visitación de Madrid de monjas clarisas", AIA 47 (1987) 307-329; José A. MÁRQUEZ MUÑOZ, "Santa Isabel de Medinaceli, un convento de clarisas en la villa ducal, desde 1528", *Celtiberia*, 36 (1986) 153-166.

<sup>84</sup> Carlos VILLACAMPA, "Los Duques de Béjar y el convento de clarisas de Belalcázar", AIA 14 (1920) 236-250; AMORÓS, *op. cit.*; CASTRO, *Palencia, op. cit.*; Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, "Devoción de las clarisas de Calabazanos (Palencia) a la Asunción de la Santísima Virgen. Un privilegio papal (25 de octubre de 1463)", AIA 8 (1948) 129-137; "El culto a la Eucaristía en el monasterio de Pedralbes, siglos XIV y XVI", AIA 40 (1980) 115-122.

<sup>85</sup> Antolín ABAD, "Las clarisas y sus escritos", *Clarisas*, t. I, vol. II, 527-581.

Como he indicado, las laicas son las grandes desconocidas. En el ámbito institucional, esto se ha traducido en la escasa atención prestada a las componentes de las terceras órdenes mendicantes, por lo demás institutos apenas trabajados en España. Un retraso historiográfico que ha tenido mucho que ver con el estatus laical, la dispersión informativa y su confusa evolución institucional, sobre todo de la rama regular franciscana. Las noticias suelen aparecer como apéndices en las crónicas sobre las ramas primera y segunda, pues no cuenta con historiadores ni crónicas propios<sup>86</sup>. La labor emprendida por historiadores franciscanos de calidad como Atanasio López o José María Pou<sup>87</sup> no ha hallado suficiente continuidad pese a los trabajos de Isidoro de Villapadierna y los más recientes de José García Oro y los terciarios de Mallorca o, dentro del ámbito civil, los de José Sánchez Herrero para Andalucía. Salvando algún caso aislado de análisis global<sup>88</sup>, predominan los estudios centrados en la reforma, bien a nivel de coyunturas decisivas como el reinado de Felipe II, bien de conventos concretos<sup>89</sup>. Pero no se han efectuado censos de comunidades de terciarias ni se ha analizado apenas su diversa organización institucional, una tarea todavía pendiente.

Los planteamientos más actualizados sobre la vida religiosa femenina se han desarrollado fuera del marco institucional religioso y, paradójicamente, casi fuera de los congresos monográficos, que sólo en algún caso han reflejado realidades de investigación alternativas, si bien muy deudoras de otras tradiciones historiográficas hispanas como la socio-económica. Con todo, la Universidad española parece ser cada

---

<sup>86</sup> Hasta el siglo XVIII no se proyectó en España una historia general de la TOR que no sabemos si llegó a realizarse. José Luis SOTO PÉREZ, "Proyecto español de una Historia General de la Tercera Orden Regular de San Francisco (s. XVIII)", AIA 40 (1980) 37-74.

<sup>87</sup> Juan RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, *Crónica del III Congreso Nacional de Terciarios Franciscanos celebrado en Madrid los días 28 a 31 de octubre y 1 de noviembre de 1921, con motivo del VII centenario de la fundación de la VOT*, Madrid, 1922. La obra del P. POU, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, recientemente reeditada (ed. de Juana Mary Arcelus), Madrid, 1991, ha propiciado otros estudios como los de Josep Perarnau sobre la conexión terciarios-beguinos-heréjías, pero apenas ha tenido eco en el ámbito castellano.

<sup>88</sup> De Villapadierna: "Vida comunitaria de los terciarios franciscanos de España en el siglo XIV", en Raffaele PAZZELLI y Luigi TEMPERINI (eds.), *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della Penitenza (1215-1447)*, Roma, 1982, 91-111; "La Tercera Orden franciscana de España en el siglo XV", en D'ALATRI (ed.), *Il movimento francescano*, 125-144, entre otros. Entre los terciarios regulares mallorquines destacan los estudios de Tomeu Pastor y Salvador Cabot. Sobre todo del segundo, "Libertades y servidumbres de la Tercera Orden Regular de San Francisco o la guerra de las bulas (s. XV)", ATOR 30/163 (1999) 163-196. En la Universidad de Sevilla, José SÁNCHEZ HERRERO parece inclinarse por el tema: "Beguinos y Tercera Orden Regular de San Francisco en Castilla", HID, 19 (1992) 433-447; "Los movimientos franciscanos radicales y la misión y evangelización franciscana en América", *Congreso de Historia del Descubrimiento*, t. IV, Madrid, 1992, 565-592. Los escasos análisis globales, en: Tarsicio de AZCONA, "La Tercera Orden Regular de San Francisco en España", *Confer* 21 (1982) 157-183; ABAD PÉREZ, "Monasterios", *op. cit.*

<sup>89</sup> Tarsicio de AZCONA, "Reforma de la Tercera Orden Regular de San Francisco en España en tiempo de Felipe II", *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 311-378; Manuel de CASTRO, "Desamortización de terciarios regulares franciscanos en el reinado de Felipe II", BRAH 180 (1983) 21-148; Ignacio FERNÁNDEZ TERRICABRAS, "Un ejemplo de la política religiosa de Felipe II: el intento de reforma de las monjas de la Tercera Orden de San Francisco (1567-1571)", en *Monacato*, t. II, 159-172.

vez más sensible a los temas de Historia de la Iglesia. Se han forjado líneas de trabajo sobre las órdenes mendicantes, en principio definidas según el patrón sociológico y topográfico elaborado por las historiografías francesa e italiana o todavía deudoras de nuestra tradición medievalista. Se incluirían aquí los estudios centrados en su implantación en ámbitos geográficos concretos, las relaciones sociales y los aspectos económicos de las comunidades. Han deparado estudios varios sobre las monjas, aunque no siempre de carácter monográfico: así Clara Cristela Rodríguez Núñez con las clarisas y dominicas gallegas<sup>90</sup> o José María Miura Andrades para los frailes y monjas de los reinos de Sevilla y Córdoba<sup>91</sup>; Mercedes Borrero para las monjas sevillanas en tiempos de Fernando III<sup>92</sup>; yo misma he trabajado en esta línea sobre la implantación de las órdenes mendicantes en Galicia, el franciscanismo granadino o las órdenes franciscanas femeninas en Andalucía<sup>93</sup>. También forman parte de esta línea de estudio trabajos centrados de forma monográfica en algún monasterio femenino mendicante intentando aprehender su historia medieval, preferentemente en estas mismas coordenadas sociológicas y económicas<sup>94</sup>. Se viene asistiendo igualmente a un nuevo interés por otros ámbitos regulares, sobre todo el Císter, aunque todavía de forma tímida: a los trabajos de Javier Pérez-Embid sobre el Císter femenino castellano-leonés o los estudios de Mercedes Borrero sobre los monasterios sevillanos de esta Orden, cabe sumar la tesis de María Filomena Coelho, de reciente publicación<sup>95</sup>.

<sup>90</sup> RODRÍGUEZ NÚÑEZ, *op. cit.*

<sup>91</sup> José María MIURA ANDRADES, *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Écija, 1992; *Frailes, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, 1998; "Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba", AD 9 (1988) 267-372; 10 (1989) 231-389; "Las fundaciones dominicas en Andalucía, 1236-1591", en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del I Congreso Internacional (Sevilla, 21-25 abril 1987), Madrid, 1988, 73-99; "Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII a 1525", en *Clarisas*, t. II, vol. II, 705-722.

<sup>92</sup> Mercedes BORRERO, "Los monasterios femeninos en tiempos de Fernando III", en *Fernando III y su época*, número monográfico de *Archivo Hispalense* LXXVII, núms. 234-35-36 (1994) 495-507.

<sup>93</sup> "Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)", en *Monacato*, t. II, 523-538; "Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII", en *Clarisas*, t. II, vol. II, 661-704; "Franciscanos y franciscanas en el reino de Granada. Panorama fundacional (ca. 1485-1550)", en Manuel PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *El franciscanismo en Andalucía*, Conferencias del I Curso de Verano, Córdoba, 1997, 105-119, entre otros.

<sup>94</sup> Así algunos interesantes trabajos sobre dominicas: José Luis BARRIOS SOTOS, *Santo Domingo el Real y Toledo a fines de la Edad Media (1364-1507)*, Toledo, 1997; Rita RÍOS DE LA LLAVE, *Mujeres de clausura en la Castilla medieval: el monasterio de Santo Domingo de Caleruega*, Alcalá de Henares, 2007; María Soledad HERNÁNDEZ CABRERA, "La celda del convento: una habitación propia. La vivencia de la clausura en la comunidad de dominicas de Montesino", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 22 (2002) 19-40.

<sup>95</sup> Javier PÉREZ-EMBED WAMBA, "El Císter femenino en Castilla y León. La formación de los dominios (siglos XII-XIII)", en *En la España Medieval. Estudios en memoria del profesor don Claudio Sánchez-Albornoz*, t. II, Madrid, 1986, 761-796; "El Císter femenino en Castilla y León. Fundación y organización de las comunidades monásticas (s. XII-XIII)", en *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, t. III, Porto, 1989, 1077-1125; Mercedes BORRERO, *El Real Monasterio de San Clemente. Un*

Las líneas temáticas preferentes han seguido otorgando un lugar destacado a lo socio-económico, sin duda por el condicionante documental, y los análisis sobre monasterios concretos intentan efectuar una valoración completa de la vida cotidiana de las monjas, esquema analítico que se viene cultivando para otros períodos históricos<sup>96</sup> y en trabajos ginecocéntricos<sup>97</sup>. También se perfila una corriente, todavía minoritaria, centrada en problemáticas generales como la reforma o el poder de las monjas<sup>98</sup>.

Los movimientos laicos han comenzado a ser objeto de interés. Salvo algún caso aislado de tratamiento institucionalista desde medios eclesiásticos en una perspectiva metodológica similar a la descrita para los monasterios, se han ofrecido visiones sociológicas y de poder y tratamientos ginecocéntricos, como bien demuestran los trabajos de José María Miura, Ángela Muñoz, Montserrat Cabré, Elena Botinas, Julia Cabaleiro y Maria dels Angels Durán<sup>99</sup>, incluso con algunos primeros intentos de tipificación en ámbitos regionales concretos. En línea similar, recientes trabajos sobre terciarias franciscanas<sup>100</sup>.

---

*monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla, 1991; "El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla, siglos XIII-XVI", *HID* 31 (2004) 51-68; María Filomena COELHO, *Expresiones del poder feudal. El Císter femenino en León (siglos XII y XIII)*, Universidad de León, 2006.

<sup>96</sup> María del Carmen GÓMEZ GARCÍA, *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga moderna*, Málaga, 1997.

<sup>97</sup> María ECHÁNIZ SANS, *Las mujeres de la orden militar de Santiago en la Edad Media*, Salamanca, 1992. También el análisis de la vida monástica madrileña en Ángela MUÑOZ, *Acciones e intenciones de mujeres. Vida religiosa de las madrileñas (ss. XV-XVI)*, Madrid, 1995.

<sup>98</sup> Mercedes BORRERO, "El poder en la sombra. La actividad de las mujeres desde la clausura", en Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ (ed.), *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*, Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval (Sevilla, 25-30 nov. 1991), t. II, Sevilla, 1997, 1117-1130; Cecilia LAGUNAS, "Abadesas, monjas y monjes reformadores en monasterios gallegos a fines del siglo XV", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 4 (1997) 257-273.

<sup>99</sup> Eutimio SASTRE SANTOS, "La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos, 1139-1917", *Anthologica Annua* 43 (1996) 287-586; José María MIURA ANDRADES, "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas", en Ángela MUÑOZ y María del Mar GRAÑA (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1991, 139-164; "Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores", *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía, Córdoba, 1988, 527-535; "Milagros, beatas y fundaciones de conventos. Lo milagroso en las fundaciones dominicas desde inicios del siglo XV a finales del siglo XVI", en Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ et al. (eds.), *La religiosidad popular*, t. II, Barcelona, 1989, 443-460; Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid, 1994; "Oria de Villavelayo, la reclusión femenina y el movimiento religioso femenino castellano (siglos XII-XVI)", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 5 (1998) 47-67; María del Mar GRAÑA CID, "Emparedamientos femeninos y vida diocesana en los siglos XIV-XVI", *XX Siglos*, XI, 44 (2000/2) 65-69; Montserrat CABRÉ I PAIRET, "La dedicación de las mujeres a la vida religiosa y el desarrollo del sistema de géneros feudal en los condados catalanes, siglos IX-XI", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 1 (1994) 185-208; Elena BOTINAS, Julia CABAILEIRO y Maria dels Angels DURÁN, *Les beguines: la raó il·luminada per amor*, Abadía de Montserrat, 2002.

<sup>100</sup> María José ARANA, *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Bilbao, 1992. Por mi parte, vengo trabajando en el estudio de las terciarias franciscanas en Andalucía: "Una tentativa frustrada de autonomía religiosa femenina: las terciarias franciscanas en Andalucía (siglos XV-XVI)", en M<sup>a</sup> Teresa LÓPEZ BELTRÁN (coord.), *Las mujeres en Andalucía*, Actas del 2º Encuentro

En estas aportaciones se vienen dejando sentir, de un modo u otro, los planteamientos historiográficos feministas o, al menos, formas de hacer historia influidas por sus categorías analíticas y que pretenden ser ginecocéntricas, es decir, situar a las mujeres en el centro de los estudios y, sobre todo, concebirlas como categoría historiográfica con entidad propia, cuestión que analizo en el epígrafe siguiente<sup>101</sup>. Nuestros medios académicos son cada vez más sensibles a esta perspectiva, que se ha visto incentivada por reuniones, congresos o publicaciones de revistas<sup>102</sup>: cabe destacar la importante labor de la Asociación Cultural Al-Mudayna con sus jornadas feministas celebradas en la Universidad Complutense desde los años 80<sup>103</sup>, o las reuniones científicas de la Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres y las publicaciones de las revistas feministas *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* y *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*. El interés por lo religioso femenino, reflejado en todos estos medios, ha dado lugar en algún caso a publicaciones monográficas<sup>104</sup> y viene deparando prometedores planteamientos alternativos en el estudio de la vida religiosa femenina que valoran la capacidad creadora de las mujeres en la dimensión espiritual-teológica<sup>105</sup>.

---

Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía, Málaga, 1993, 163-188; "Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género", en Gonzalo FERNÁNDEZ-GALLARDO (ed.), *Los franciscanos conventuales en España*, II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica, Madrid, 2006, 283-294.

<sup>101</sup> En este sentido, se viene atestiguando un interés creciente por aplicar la metodología feminista a la vida religiosa femenina medieval. Así M<sup>a</sup> Isabel del VAL VALDIVIESO, "Las instituciones religiosas femeninas", *Acta historica et archaeologica mediaevalia* 18 (1997) 161-178.

<sup>102</sup> Balances de la producción bibliográfica en el campo de la historia de las mujeres, en Cristina SEGURA GRAIÑO, *Las mujeres en el Medioevo hispano*, Madrid, 1984; "Valoración historiográfica sobre la historia de las mujeres en el Medioevo hispano", *Estudis Baleàrics* 43 (1992) 139-151. Los Congresos de Historia de Andalucía han incluido secciones específicamente dedicadas a la historia de las mujeres en sus ediciones II y III –*Las mujeres en la historia de Andalucía*, II CHA, Córdoba, 1994 y III CHA, Córdoba, 2002-. En líneas generales, los trabajos en ellos recogidos no se centran en la época medieval ni en la temática religiosa, pero sus aportaciones metodológicas han sido muy tenidas en cuenta en estas páginas. Un reciente panorama de los centros académicos feministas españoles y un balance del medievalismo feminista reciente, en Ángela MUÑOZ, "¿Eran los bárbaros buenas personas? (A propósito de la Edad Media, la historia de las mujeres y Joan Scott)", en Cristina Borderías (ed.), *Joan Scott y las políticas de la historia*, Barcelona, 2006, 105-113.

<sup>103</sup> Ángela MUÑOZ, (ed.): *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, 1989; Ángela MUÑOZ y María del Mar GRAÑA (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, 1991.

<sup>104</sup> Santes, monges i fetillers. *Espiritualitat femenina medieval*, monográfico *Revista d'Història Medieval* 2 (1991); *La religiosidad de las mujeres*, dossier en *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 5 (1998).

<sup>105</sup> Ronald E. SURTZ, *La guitarra de Dios. Género, poder y autoridad en el mundo visionario de la madre Juana de la Cruz (1481-1534)*, Madrid, 1997; Isabelle POUTRIN, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, 1995; MUÑOZ, *Beatas y santas, passim*; *Acciones e intenciones, passim*; Cristina PAPA, "Car vos senyora sou la gran papesa. Mariologia e genealogie femminili nella *Vita Christi* di Isabel de Villena", en María del Mar GRAÑA (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, 1994, 213-225; Isabel URÍA MAQUA, *Mujeres visionarias de la Edad Media: Oria y Amuña en Berceo*, Salamanca, 2004; María del Mar GRAÑA CID, *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*, Madrid, 2004; "El cuerpo femenino y la dignidad sacerdotal de las



Andalucía se ha hecho eco de estas tendencias, sobre todo gracias a las jornadas de estudios feministas celebradas de forma regular por las universidades de Granada y Málaga y sus correspondientes líneas editoriales, así como a las secciones dedicadas a las mujeres en el II y III Congreso de Historia de Andalucía, donde se han publicado algunas aportaciones sobre monjas especialmente ceñidas a la Edad Moderna<sup>106</sup>. Con todo, el panorama de estudios sigue siendo prácticamente tan escaso como ya se desprendía de los balances bibliográficos efectuados a comienzos de los 90<sup>107</sup>; recientes encuentros específicamente ceñidos al franciscanismo han aportado poco en cuestiones metodológicas<sup>108</sup>. En concreto sobre Córdoba, ámbito geográfico en que se centran estas páginas, de unos años a esta parte se ha ido desentrañando una parte sustancial de su historia eclesiástica. Así los estudios de la diócesis en las tesis doctorales de Manuel Nieto Cumplido e Iluminado Sanz Sancho: ambos dedican algunas referencias a las religiosas, sobre todo a los monasterios femeninos, pero sin centrarse específicamente sobre su problemática<sup>109</sup>. En el campo de las órdenes religiosas son muy conocidos los trabajos de José Sánchez Herrero para todo el ámbito andaluz y los ya citados de José

---

mujeres. Claves de autoconciencia feminista en la experiencia mística de Juana de la Cruz (1481-1534)", en Secundino CASTRO, Fernando MILLÁN y Pedro RODRÍGUEZ PANIZO (eds.), *Umbral, imago, veritas. Homenaje a los profesores Manuel Gesteira, Eusebio Gil y Antonio Vargas-Machuca*, Madrid, 2004, 305-337; "¿Mujeres divinas? Autoría femenina e identidad monástica en los orígenes de la Orden de la Inmaculada Concepción (1484-1526)", *Miscelánea Comillas* 58 (2000) 117-153; "Las monjas jerónimas, 'hembras apostólicas'. Sus orígenes y espiritualidad a la luz de la fundación del monasterio de Santa Marta de Córdoba (1455-1471)", en Fernando RIVAS REBAQUE y Rafael M<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO (eds.), *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe. Homenaje a Juan María Laboa Gallego*, Madrid, 2005, 149-180; Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, "El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina", en Mary Nash, M<sup>a</sup> José de la Pascua y Gloria Espigado (eds.), *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*, Cádiz, 1999, 71-89; María del Mar CORTÉS TIMONER, *Sor Juana de la Cruz*, Madrid, 2004; *Sor María de Santo Domingo*, Madrid, 2004, entre otros trabajos.

<sup>106</sup> A título de ejemplo: María Teresa LÓPEZ BELTRÁN (coord.), *Las mujeres en Andalucía*, Actas del 2º Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía, Málaga, 1993; Concepción VALENZUELA ROBLES, "Datos de interés sobre los bienes patrimoniales de las religiosas clarisas de Málaga en época de los Reyes Católicos", en VV.AA., *Estudios histórico-literarios sobre la mujer medieval*, Málaga, 1990, 105-118. Aportaciones en los Congresos de Historia de Andalucía: María del Mar GRAÑA y Ángela MUÑOZ, "La Orden Concepcionista. Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía", en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, II CHA, 279-298; María del Mar GRAÑA, "La santa/bruja Magdalena de la Cruz. Identidades religiosas y poder femenino en la Andalucía pretridentina", III CHA, *Las mujeres en la historia de Andalucía*, t. II, 103-120.

<sup>107</sup> Miguel Ángel LADERO QUESADA y José SÁNCHEZ HERRERO, "Iglesia y ciudades", en *Las ciudades andaluzas*, 227-264; Antonio Luis CORTÉS PEÑA, *Iglesia y cultura en la Andalucía moderna. Tendencias de la investigación. Estado de las cuestiones*, Granada, 1995.

<sup>108</sup> Así, los cursos de verano sobre *El Franciscanismo en Andalucía* desde 1997.

<sup>109</sup> Manuel NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia en Córdoba. Reconquista y restauración (1146-1326)*, Córdoba, 1991; *Iglesias de Córdoba y Jaén*, Madrid, 2003; Iluminado SANZ SANCHE, *La Iglesia y el obispado de Córdoba en la Baja Edad Media (1236-1426)*, 2 vols., Madrid, 1989 –tesis doctoral publicada recientemente con el título *La Iglesia de Córdoba (1236-1454). Una diócesis de la provincia eclesiástica de Toledo en la Baja Edad Media*, Madrid, 2006-; *Geografía del obispado de Córdoba en la Baja Edad Media*, Madrid, 1995, entre otras obras de estos autores.

María Miura: del primero, sobre todo su pionera publicación sobre las órdenes religiosas en el III Coloquio de Historia Medieval Andaluza, un trabajo de manejo imprescindible todavía hoy para quien desee introducirse en este tipo de estudios; del segundo, especialmente su trabajo sobre la Orden de Santo Domingo en Córdoba<sup>110</sup>. Estos autores han tratado también, aunque no de forma monográfica, la cuestión de las beatas cordobesas. En su línea, se han efectuado intentos recientes para Sevilla completando los trabajos de José María Miura<sup>111</sup>. Por otra parte, el estudio de Mercedes Borrero sobre el monasterio de San Clemente de Sevilla<sup>112</sup> ha sido de gran utilidad, tanto a nivel metodológico como por conectar directamente con la problemática cordobesa. Son todas ellas aproximaciones valiosas, pero parciales, por lo que bien puede decirse que el fenómeno religioso femenino constituye un terreno todavía prácticamente inexplorado en el ámbito andaluz.

## 2. CUESTIONES DE MÉTODO: DIFERENCIA SEXUADA, LIBERTAD FEMENINA Y RELACIONES DE GÉNERO

Como se ha visto, la historiografía presenta numerosos vacíos en el estudio de las mujeres medievales con dedicación espiritual y ni siquiera se ha planteado la cuestión del fenómeno religioso femenino en su conjunto o de aspectos como la feminización religiosa bajomedieval. Pretendo contribuir a paliar estas carencias incidiendo en los aspectos característicamente femeninos que se han ido entreviendo. Por sí solos, evitan la defensa de la validez científica de la historia de las mujeres<sup>113</sup>, todavía necesaria hoy día en algunos contextos académicos pese a los evidentes condicionantes comunes en la base de la experiencia histórica femenina y los rasgos peculiares que permiten otorgar a las mujeres el estatus de sujeto historiográfico. Sin

---

<sup>110</sup> José SÁNCHEZ HERRERO, "Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Baja Edad Media", *La sociedad medieval andaluza. Grupos no privilegiados*, Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza, Jaén, 1984, 405-456; MIURA, "Las fundaciones de la Orden de Predicadores", entre otras publicaciones de este autor. Una visión general de los monasterios andaluces de jerónimas, si bien desde la perspectiva artística, en María del Carmen HERNÁNDEZ-DÍAZ TAPIA, *Los monasterios de jerónimas en Andalucía*, Sevilla, 1976.

<sup>111</sup> Silvia M<sup>a</sup> PÉREZ GONZÁLEZ, *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, 2005.

<sup>112</sup> Citado en n. 95.

<sup>113</sup> Ello pese a los muy buenos trabajos metodológicos, de fácil acceso, que se han ido publicando en castellano. Entre otros: María-Milagros RIVERA GARRETAS, "La historiografía sobre las mujeres en la Edad Media. Un estado de la cuestión", *Homenatge a la memòria del Prof. Dr. Emilio Sáez. Aplec d'estudis del seus deixebles i col.laboradors*, Barcelona, 1989, 183-194; *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, 1994. También, entre otras de sus numerosas aportaciones, Cristina SEGURA, "¿Es posible una historia de las mujeres?", en César GONZÁLEZ MÍNGUEZ (ed.), *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*, Bilbao, 1993, 57-64 y "Algunas cuestiones a debatir sobre la historia de las mujeres", en Carlos BARROS (ed.), *Historia a debate*, t. II, A Coruña, 1995, 299-304. Otras reflexiones, en Joan SCOTT, "Historia de las mujeres", en Peter BURKE (ed.), *Formas de hacer Historia*, Madrid, 1994, 59-88; KELLY, *Women, History and Theory*, op. cit.

embargo, como se ha comprobado páginas atrás, los necesarios puntos de vista ginecocéntricos que conviertan a las mujeres en las protagonistas de los estudios a fin de valorar su originalidad<sup>114</sup> deben reformular los tradicionales postulados positivistas, socio-económicos o políticos dados sus insatisfactorios resultados. Sin duda, la metodología feminista ha proporcionado las herramientas de análisis, hipótesis y explicaciones más adecuadas para conocer y comprender la experiencia histórica de las mujeres, como paso a señalar.

## 2.1. HISTORIA DE LAS MUJERES, FEMINISMO E HISTORIA SOCIAL

Estudiar a las mujeres en perspectiva feminista significa, como primer requisito, partir de su posición histórica segregada por un sistema patriarcal fundado en el contrato sexual, que habría sido previo al contrato social. Uno de los principales instrumentos teóricos para ello es el “género” y lo sigue siendo, a mi juicio, pese a las críticas de que viene siendo objeto. Difícilmente puede entenderse la experiencia histórica femenina sin considerar el sistema de géneros, entendiendo el término “género” como la definición-construcción cultural de los sexos<sup>115</sup> y la consiguiente división de tareas, competencias y formas de relación asignadas a cada uno de ellos a lo largo de la historia de las sociedades occidentales en un proceso discriminatorio para las mujeres, situadas como dependientes y recluidas en el ámbito de lo doméstico, considerado privado y excluido de lo público. Se entienden así las representaciones oficiales de las mujeres y de lo considerado “femenino” y el lugar ocupado en un entramado cultural y una memoria histórica que han privilegiado a unos sujetos sobre otros ocultando, subvalorando o distorsionando la participación de las mujeres en el devenir del pasado. De ahí que sea tan necesario recuperar los eslabones perdidos en la tarea de reconstrucción de esa genealogía femenina cancelada material y simbólicamente<sup>116</sup>, genealogía que constituye el fundamento de toda historia que se precie. Sin embargo, la forma de relación social jerárquica y de poder implícita en los conceptos “relaciones de género”<sup>117</sup> y -en parte-

---

<sup>114</sup> Si bien asumir posturas ginecocéntricas entraña sustituir a los hombres por las mujeres en el centro del discurso, ello no necesariamente implica incurrir en los mismos errores de valoración histórica parcial. Se trata de un cambio cualitativo de sentido que arroja nueva luz sobre la realidad entera y los cada vez más evidentes aspectos sexuados de la historia.

<sup>115</sup> La formulación de estas ideas ha sido efectuada desde la antropología. Muy revelador el trabajo de Ida MAGLI *La donna, un problema aperto. Guida alla ricerca antropologica*, Firenze, 1974.

<sup>116</sup> LERNER, *op. cit.*

<sup>117</sup> Joan SCOTT, "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en AMELANG-NASH (eds.), 23-58; Gisela BOCK, "La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional", *Historia Social* 9 (1991) 55-78. Reflexiones recientes, en Silvia CAPOALE y Nieves MONTESINOS (eds.), *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*, Alicante, 2001; M<sup>a</sup> Isabel del VAL; Magdalena S. TOMÁS; M<sup>a</sup> Jesús DUEÑAS y Cristina de la ROSA (coords.), *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, 2004. Sobre las críticas a este concepto: RIVERA, *Nombrar el mundo*, 149-178; Cristina SEGURA GRAÍÑO, "Problemas y retos de la historia de las mujeres", *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía* 35 (2006) 505-513. Esta última autora propone el empleo

“política sexual”<sup>118</sup>, no ha sido estática, sino fruto de continuos procesos de desajuste-reajuste y, sobre todo, no ha llegado a ocupar todos los ámbitos de la realidad humana y femenina, de ahí que no deban ser conceptos de uso exclusivo ni asociarse a posturas victimistas que sólo capten subordinación y opresión femeninas en la historia<sup>119</sup>.

Hoy día resulta cada vez más evidente que el eliminar los silencios históricos lleva inevitablemente a otorgar voz a las mujeres. Mejor aún, a restituírsela. Pues queda fuera de duda que, pese a las trabas impuestas, las mujeres participaron en los procesos de construcción histórica y que a menudo aprovecharon los puntos débiles del sistema de géneros, se opusieron frontalmente a él o desarrollaron ámbitos y regímenes alternativos de expresión y significación<sup>120</sup>. Aceptar esta realidad implica la necesidad de utilizar otras categorías analíticas. Significa, en primer lugar, reconocer la posibilidad de existencia histórica de libertad femenina<sup>121</sup>. Significa también reconocerles originalidad a las mujeres. Las diferencias sexuadas entre mujeres y hombres, muy visibles en cuestiones tan llamativas como las cronologías –y que contribuyen a cuestionar las periodificaciones tradicionales<sup>122</sup>- o en el hecho de que las relaciones de género sigan cauces diferenciados de las relaciones de clase –aunque ello no signifique la inoperancia de esta herramienta analítica-, no sólo obedecieron a las especiales condiciones de vida femenina impuestas por el sistema dominante. Si se reconoce libertad a las mujeres implícitamente se les reconoce también autoridad y, con ello, originalidad, capacidad creadora libre para forjar proyectos propios. En esta dimensión entraría otra importante categoría, la “diferencia sexual”. El feminismo de la

---

del concepto “Historia de las relaciones de género” o “Historia del sistema de géneros” atendiendo a las relaciones de poder entre los sexos, pero siempre dentro de un concepto más amplio de “Historia de las mujeres” –*Ibid.*, 507-508-.

<sup>118</sup> En parte, porque este concepto puede abarcar una realidad relacional mucho más amplia y no necesariamente constrictiva para las mujeres. María-Milagros RIVERA GARRETAS, “La política sexual”, en María-Milagros RIVERA GARRETAS (coord.), *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, Valencia, 2006, 139-204.

<sup>119</sup> Un ejemplo de esta postura en el ámbito religioso, en Ida MAGLI, *Storia laica delle donne religiose*, Milano, 1995.

<sup>120</sup> Por citar un ejemplo, especialistas en la Alta Edad Media como Jo Ann McNamara, Jane T. Schulenburg o Suzanne Wemple han puesto de manifiesto que en las sociedades feudales políticamente menos centralizadas, como ocurre en los inicios de los reinos medievales europeos, las capacidades femeninas de manipulación de su entorno fueron mayores, y que decrecieron con la formación del imperio carolingio. Suzanne F. WEMPLE, *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister, 500 to 900*, Philadelphia, 1991.

<sup>121</sup> María-Milagros RIVERA GARRETAS, “La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales”, AEM 28 (1998) 553-566; “Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* 5 (1993) 51-71.

<sup>122</sup> Sobre las periodizaciones históricas, el trabajo de KELLY, “¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?”, op. cit.; Cristina SEGURA GRAÍÑO, “Tiempo de hombres. Tiempo de mujeres”, en Cristina Segura y Gloria Nielfa (eds.), *Entre la marginación y el desarrollo: mujeres y hombres en la historia. Homenaje a M<sup>a</sup> Carmen García Nieto*, Madrid, 1996, 27-42; NASH, 29, entre otros.

diferencia aplicado a la historia “propone una organización sexuada de la ciencia y de la sociedad y, por tanto, de la historia” al entender que cada sexo ha creado una ética y una visión del mundo distintas<sup>123</sup>. En línea con ello, empleo el concepto “sexuación” para valorar la diferencia femenina en el mundo, diferencia materializada a nivel simbólico y social, sobre todo relacional y, de forma específica, en las relaciones entre mujeres: todo este conglomerado relacional ofrece rasgos distintivos y fue decisivo para la constitución de la identidad femenina<sup>124</sup>. También la “autoridad” como cualidad simbólica de las relaciones entre mujeres que recrea el vínculo con la madre, figura del intercambio fundada en la disparidad, pues “en el hacer efectivo, lo que mueve las cosas es el más y el menos, no el par”, y es propia de un régimen de significado distinto al patriarcal, el orden simbólico de la madre<sup>125</sup>.

Estos conceptos, integrantes de la diferencia sexual, forman parte de una historia que estaría más allá de lo social –no “contra” lo social- y del orden del género-poder, y rescatan campos de experiencia y actividad femeninas ininteligibles desde perspectivas historiográficas tradicionales<sup>126</sup> pero que fueron de enorme peso específico para la temática de nuestro estudio. Contrastarían fuertemente, en principio, con una teoría de los sistemas de géneros de profunda raigambre historiográfica social<sup>127</sup>. En mi opinión, la concreta temática de estas páginas requiere una simbiosis metodológica entre género y diferencia femenina a la busca de una “historia total” de las mujeres que tenga en cuenta tanto lo que estaba dentro como fuera de lo social en su experiencia. En este sentido empleo también el concepto “política femenina”, una noción amplia que comprende los comportamientos femeninos que se hallan en la base de la sexuación u

---

<sup>123</sup> RIVERA, “La historiografía”, 188-189; *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, 2005.

<sup>124</sup> “La amistad entre mujeres ha sido el cemento no sólo de las diversas fases históricas del movimiento feminista, sino también de numerosas comunidades de mujeres que a lo largo de la historia desafiaron las convenciones locales para su género”. Marilyn FRIEDMAN, “El feminismo y la concepción moderna de la amistad: dislocando la comunidad”, en Carmen CASTELLS (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, 1996, 162. Esta autora resalta la importancia de las “comunidades dislocadas”, que son las de elección, no las de origen –166-.

<sup>125</sup> LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *El final del patriarcado. (Ha ocurrido y no por casualidad)*, Barcelona, 1996, 5, 14, 18, 26, 31, 41, 44. La cuestión central ya no sería tanto la relación con los hombres, sino la relación entre mujeres porque de ella depende la existencia social libre femenina al hacer revivir la relación con la madre y conferir la genealogía que da paso a la libertad. Luisa MURARO, “Hacer política, escribir historia (notas de trabajo)”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* 2 (1991) 87, 89-91, 94; *El orden simbólico de la madre*, Madrid, 1994.

<sup>126</sup> RIVERA, *La diferencia sexual*, op. cit.

<sup>127</sup> La historia social fue clave para la renovación de la historia de las mujeres -Mary NASH, “Desde la invisibilidad a la presencia de la mujer en la historia: corrientes historiográficas y marcos conceptuales de la nueva historia de la mujer”, en *Nuevas perspectivas sobre la mujer*, t. I, Madrid, 1982, 25-26-, aunque hoy día se quede corta por sí sola, como viene demostrando Milagros Rivera en sus trabajos citados, sigue siendo, en la opinión de muchas autoras, de análisis obligado. Para Cristina Segura, debería considerarse como la denominación más correcta de nuestro campo de estudio “Historia social de las mujeres” ya que éstas vivían en una determinada realidad social, diferente a la del grupo masculino, pero, por otra parte, participaban en todos los procesos sociales. “Problemas y retos”, 509.

otras formas de actuación y de incidencia en el mundo desarrolladas por mujeres. Tiene en cuenta la ruptura de la dicotomía androcéntrica público/privado fundada en otra entre naturaleza –mujeres-/cultura –hombres- por no adecuarse a la experiencia histórica femenina, clara muestra de que, como afirmaba la famosa consigna feminista, lo privado y lo personal es político<sup>128</sup>. Pero tiene en cuenta también posibles conductas de mujeres asimiladas a los patrones de género e, incluso, a los modelos masculinos. Acciones diferentes con implicaciones también dispares que es preciso conocer en lo que revelan sobre los conceptos de identidad femenina y las formas de hacer mundo de las mujeres en todo su complejo haz de relaciones entre sí y con los hombres y en su diversidad de objetivos.

## 2.2. UNA CULTURA RELIGIOSA FEMENINA

El polifacético campo de lo religioso constituye un emplazamiento de investigación privilegiado. En las sociedades occidentales, plasmó plenamente la dialéctica social entre los sexos desde el momento en que la Iglesia se conformó como estructura jerárquica y ofreció la apoyatura ideológica sobre la que fundar las desiguales relaciones de género<sup>129</sup>. Pero esta realidad constrictiva coexistió con posibilidades de libertad femenina en un fenómeno que haría del cristianismo una religión ambivalente<sup>130</sup> sobre una doble y contradictoria base teológica: la desigualdad de los sexos y la subordinación del femenino en el orden de creación, fundadas en la exégesis medieval del texto del Génesis, y su contraria, la igualdad de las almas en el orden de redención<sup>131</sup>, que ha brindado históricamente a las mujeres posibilidades de actuación y expresión libres. La conjunción de ambos aspectos propicia seguir planos de tensión histórica de cuyo estudio obtener importantes conclusiones.

### 2.2.1. Religión, visibilidad histórica y arquetipos femeninos

La secular singladura del cristianismo ofrece un panorama de gran visibilidad histórica femenina que choca con el tradicional ocultamiento a que las mujeres han sido sometidas en las sociedades patriarcales. Históricamente, la capacidad femenina de apertura a lo otro ha supuesto una vinculación especial con lo religioso. Mas, por otra parte, la religión ha sido instrumento para dar forma y sentido al ser mujer en las

---

<sup>128</sup> Carole PATEMAN, "Críticas feministas a la dicotomía público/privado", en CASTELLS (comp.), 41, 46.

<sup>129</sup> Jim OBELKEVICH, Lyndal ROPER y Raphael SAMUEL (eds.), *Disciplines of Faith. Studies in Religion, Politics and Patriarchy*, London and New York, 1987; Rosemary RUETHER (ed.), *Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, New York, 1974; María-Milagros RIVERA GARRETAS, "Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad", en *Santes*, 29-49.

<sup>130</sup> Sobre todo, de una forma muy lúcida, BYNUM, *Jesus as Mother*, 263, entre otros trabajos suyos.

<sup>131</sup> Eleanor McLAUGHLIN, "Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology", en RUETHER (ed.), 213-266.

sociedades cristianas y ello ha tenido un reflejo historiográfico monocorde y escasamente explicativo hasta épocas muy recientes.

Durante mucho tiempo, las manifestaciones de piedad y religiosidad se asociaron con los contenidos de "lo femenino" tal y como se codificaban en la cultura dominante. Además de las expectativas que todo buen cristiano había de cumplir en materia religiosa, dichas manifestaciones formaban parte del concepto de "virtus" cuando éste se aplicaba a las mujeres en un intento de trascender su natural pecaminoso y desordenado -según las concepciones misóginas que conformaban la base del pensamiento hegemónico-. Una distinta enfatización por sexo muy visible en los programas educativos diseñados por la Iglesia, la tratadística pedagógica y moral, o la literatura catequética<sup>132</sup>. Y que se plasmaba en recuentos históricos como crónicas y compendios hagiográficos, con las "vitae" de santas, o en su paralelo profano con las biografías de "mujeres ilustres" o "excepcionales".

El uso de estas fuentes viene evidenciando una doble realidad: el análisis detenido de estas figuras -laicas o religiosas- y de los programas educativos y directrices morales a que obedecieron demuestra su carácter de modelos reiterativos, de representaciones que dieron forma y significado a patrones de identidad social que contribuyeron a perfilar, por presencia o por ausencia, los dos lados de la balanza que han conformado el dicotómico "eterno femenino" en el discurso cristiano: la mujer como santa/pecadora, María/Eva, ocultando, por uniformización, todo un mundo de experiencias y comportamientos particulares. Aspectos que se han mantenido constantes en sus líneas básicas pese al discurrir de los siglos, pero que, lógicamente, es preciso contextualizar a la hora de acometer estudios detenidos. No se trata de fuentes desechables, sin embargo: además de servir para reconstruir políticas de género en un contexto histórico dado, no cabe duda de que transmiten información valiosa sobre la vida de las mujeres y a menudo una especial comprensión de sus proyectos de vida o reconocimientos de autoridad por vía de santidad<sup>133</sup>. Además, es preciso considerar que con mucha frecuencia tales fuentes se han construido a partir de testimonios orales de mujeres. Por lo tanto, un uso crítico abre el acceso a una excelente cantera informativa.

---

<sup>132</sup> Véanse los trabajos recogidos en María del Mar GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, 1994; *Las sabias mujeres II (siglos III-XVI). Homenaje a Lola Luna*, Madrid, 1995; Cristina SEGURA GRAIÑO (ed.), *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, 1996.

<sup>133</sup> Lène DRESEN-COENDERS (ed.), *Saints and She-Devils. Images of Women in the 15th and 16th Centuries*, London, 1987; Benedetto VETTERE y Paolo RENZI (eds.), *Profili di donne. Mito, immagine, realtà fra Medioevo ed Età Contemporanea*, Galatina, 1986; Jo Ann MCNAMARA, "De Quibusdam Mulieribus: Reading Women's History from Hostile Sources"; Jane T. SCHULENBURG, "Saints' Lives as a Source for the History of Women", ambas en Joel T. ROSENTHAL (ed.), *Medieval Women and the Sources of Medieval History*, Athens and London, 1990, 237-258 y 285-320 respectivamente. El análisis de las "vitae" de santas ha puesto en evidencia el carácter monolítico de sus trazos biográficos y las diferencias palpables con las de los santos, mucho más heterogéneas. WEINSTEIN-BELL, 220.

La forja de arquetipos femeninos ideales, de patrones de identidad fruto de las políticas oficiales del poder y de una historiografía escasamente crítica hasta hace muy poco, ha sido factor decisivo en los problemas que han rodeado la constitución de una memoria histórica femenina y ha respondido a necesidades de organización socio-económica en las sociedades patriarcales de Occidente, necesidades frecuentemente refrendadas a nivel de superestructura por el sistema cristiano de valores<sup>134</sup>. Si, como ha revelado la antropología cultural feminista, género y parentesco se construyen mutuamente, la posición de las mujeres en la familia, definida por el control de su cuerpo<sup>135</sup> en tiempos o edades de vida y estados correspondientes -niñas, doncellas, casadas y viudas o monjas en el caso de la familia espiritual- estaría en relación directa con la construcción del género. En el caso de la familia de sangre, la virtud religiosa de las mujeres aseguraba el comportamiento casto y, por consiguiente, la supervivencia de la unidad familiar, elemento cimentador y aglutinante de la estructura social. Aseguraba también sus funciones reproductoras del sistema, en su sentido más primariamente físico y en sus formas socio-culturales. Pues su carácter de depositarias del sentir religioso las erigía en principales transmisoras de las nociones y prácticas cristianas básicas como educadoras de los hijos<sup>136</sup>. Respecto a la monja, son visibles las ambivalencias entre su carácter de vía de inserción formal femenina en los dominios institucionales de la Iglesia y de estado de vida femenina ceñido a un modelo de comportamiento cerrado de cuya formulación canónica ellas no fueron responsables: frente a la constitución del orden de los “oradores” en el trío estamental que concretaba la contribución pública masculina en las sociedades feudales, la monja aparecía como “sponsa Christi”, asimilada con el resto de las mujeres al espacio familiar considerado no público, más cerrado en su caso por cuanto supeditado a la rígida ley de la clausura; sometida también a una autoridad paterna representada por los poderes eclesiásticos, su comportamiento se regía por reglas o normas de vida que organizaban estrictamente tiempos y actividades y que fueron de preferente autoría masculina.

Aunque estos modelos aparecen prácticamente perfilados desde los tiempos de triunfo institucional de la Iglesia primitiva, es cierto que la realidad medieval fue mucho más amplia y compleja y que ni siquiera el Concilio de Trento consiguió plenamente su aspiración de imponerlos de forma definitiva sobre toda la cristiandad. Pero sí es cierto que por estos cauces se fijó la imagen -o imágenes- social/es de las mujeres y se controló su acceso a la visibilidad histórica en los medios del pensamiento dominante.

---

<sup>134</sup> HUGHES, 25-57; Christinne PLANTÉ, “‘Femmes exceptionnelles’: des exceptions pour quelle règle?”, *Le Genre de l’Histoire*, monográfico de *Les Cahiers du Grif* 37/38 (1988) 91-111.

<sup>135</sup> Véanse las apreciaciones de María-Milagros RIVERA GARRETAS, “Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad”, en *Santes*, 29-49.

<sup>136</sup> Jean DELUMEAU (dir.), *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, 1992.



Dos formas de control podrían señalarse en este segundo caso. La primera, negar dicha visibilidad al colectivo mujeres por medio del dominio de sus posibilidades de iniciativa y autoexpresión. Pues la apelación a lo natural del talante religioso femenino, en conjunción con las ideas de sensibilidad extrema e irracionalidad, pudo servir para cubrir el vacío provocado por su consiguiente incapacidad de raciocinio y de alcanzar el conocimiento intelectual, habituales asertos misóginos. Justificarían igualmente la imposición de la norma de silencio a las mujeres y las trabas a sus posibilidades de autoexpresión. El seguimiento de la práctica religiosa prescrita como norma universal del comportamiento idóneo alentaría asimismo la pasividad y la falta de iniciativa individual. Estas nociones justificaron además la ausencia de mujeres de los resortes de poder de la Iglesia y su confinamiento en los límites de la vivencia religiosa personal, privada y familiar. La segunda forma de control se evidencia en el hecho de permitir sólo el acceso a aquellas mujeres consideradas "excepcionales" en función de cánones masculinos, operación que cerraba el paso al resto e impedía la constitución de una memoria histórica femenina en que las mujeres pudiésemos hallar referentes que autorizasen nuestra voz y nuestros proyectos de hoy<sup>137</sup>. En todo caso, era su comportamiento ideal el que hacía historia y no tanto ellas como sujetas.

El carácter arquetípico y la función pedagógica de las figuraciones de identidad femenina han permitido su instalación profunda en la conciencia colectiva como "naturales". Esto, junto a la considerada subsidiaria presencia femenina en los marcos institucionales del cristianismo, motivó que los acercamientos al tema no fueran muy reveladores a medida que la evolución de la historia de la Iglesia como disciplina definida se iba identificando con las posturas científicas del positivismo decimonónico. Nada extraño si se consideran los intereses de los historiadores de la Iglesia, clérigos en su mayoría, atentos a los ámbitos institucionales oficiales, a las élites y jerarquías, en busca de sus propias raíces. Como resultado, además de ahuyentarse posibles acercamientos críticos, se ha propiciado el encubrimiento de otros aspectos del fenómeno mujeres-religión, que ha figurado condicionado por mecanismos en exceso simplistas y que por ello muy raramente suscitó la necesidad de recibir carta de naturaleza independiente "per se". Debe resaltarse de nuevo el valor que, por el acervo erudito de datos que proporcionan, tienen estos trabajos clásicos. Pero también, dadas sus deficiencias, cotejarlos con otras noticias que permitan reconstruir lo que debió ser la verdadera experiencia de las mujeres que historian.

### ***2.2.2. Novedades y pervivencias en la historiografía reciente***

Frente a las tradicionales visiones de esquematismo empobrecedor se alza una realidad compleja y rica según lo vienen atestiguando otros acercamientos a las fuentes

---

<sup>137</sup> LERNER, *op. cit.*; RIVERA, "Vías de búsqueda", 51-71.

disponibles. Como sabemos hoy, las mujeres protagonizaron un amplio abanico de actuaciones en el contexto religioso no siempre ceñidas a lo que se esperaba de ellas. La conceptualización de un campo de trabajo propio ha sido fruto de la evolución de la historia religiosa y de las aportaciones de la nueva historia de las mujeres y la teoría feminista.

Tras la Segunda Guerra Mundial, con la consolidación del denominado "nuevo espíritu científico" fundado en los contactos interdisciplinares, surgió una nueva historia religiosa que se pretendía alternativa a la tradicional historia de la Iglesia y que se desarrolló al compás de la historia socio-económica, estructural y socio-mental. El proceso hundía sus raíces en la primera mitad de siglo, muy especialmente en las ambiciones de "historia total" de la escuela de *Annales*<sup>138</sup>, aunque fueron estas transformaciones las que dieron fin al monopolio ejercido hasta entonces por la historia de la Iglesia, que incluso vio peligrar su propia integridad como disciplina autónoma.

Entre las innovaciones epistemológicas más decisivas, habría que destacar el cambio radical de enfoques que supuso la incursión masiva de laicos en los estudios religiosos. Ello implicó la adopción de nuevas posiciones de partida que se querían científicas y pasaban por separar las creencias y la adhesión personal del objeto de estudio. Éste, además, comenzó a definirse también en términos nuevos: la religión se entendió como producto social y mental, susceptible por tanto de una evolución en el tiempo. Cambio en el que antropólogos y sociólogos tuvieron mucho que decir al poner de manifiesto la interacción cultura-sociedad en la conformación de lo religioso<sup>139</sup> y considerar la religión como "sistema cultural" con su orden de valores, tiempos y espacios o -desde el punto de vista de sociólogos como Emile Durkheim- como construcción social y elemento de coherencia del grupo. Su incidencia sobre los estudios históricos fue tan profunda que, hoy día, pocos discutirían que "los cambios religiosos se explican por cambios sociales"<sup>140</sup>, aunque la radicalidad de esta afirmación deba matizarse en parte.

Sin embargo, la manera de encarar la cuestión no ha sido uniforme, lo cual ha repercutido en la valoración del papel representado por las mujeres. La visión cultural que de la religión ha elaborado la antropología permite distinguir como elementos integrantes el conjunto de las creencias y representaciones y la actitud de los individuos hacia ellas plasmada en las prácticas. Probablemente por saturación de la historia eclesiástica anterior, tan centrada en los aspectos institucionales del cristianismo, y

---

<sup>138</sup> André VAUCHEZ, *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Torino, 1980.

<sup>139</sup> Kaspar VON GREYERZ, "Introduction", en Kaspar VON GREYERZ (ed.), *Religion and Society in Early Modern Europe*, London, 1984, 2, citando a Evans-Pritchard.

<sup>140</sup> Dominique JULIA, "La religión: antropología religiosa", en Jacques LE GOFF y Pierre NORA (eds.), *Hacer la Historia*, t. II, Barcelona, 1979, 143.

también por el decisivo desplazamiento del enfoque histórico desde las élites religiosas hacia el laicado -uno de los cambios más importantes aportados por la nueva historia religiosa que pondría en evidencia la intensa proyección personal del historiador en su objeto de estudio-, en conexión también con el desarrollo de la historia social, fueron las prácticas religiosas las más fructíferas científicamente hablando<sup>141</sup>. Una postura que arrojó mucha luz sobre las mujeres, las hizo visibles en aspectos casi inéditos hasta entonces, pero que a la vez mantuvo relegados otros temas de fundamental importancia para comprender su experiencia religiosa.

La vinculación entre lo sagrado y la conducta humana, traducida en el análisis de las prácticas religiosas y los gestos rituales, abrió una vía importante para definir los rasgos estructurales de los comportamientos religiosos. El funcionalismo y el estructuralismo llevados al extremo, con sus tendencias socializantes y uniformadoras, así como la progresiva incorporación de teorías y métodos procedentes del marxismo, contribuyeron a poner el énfasis sobre la conciencia colectiva en la acción social ocultando al sujeto<sup>142</sup>. Un planteamiento que ha podido llegar a detectar comportamientos femeninos, pero que no ha profundizado en ellos por considerar a las mujeres sólo en cuanto integrantes del colectivo social -concebido en términos abstractos- a que pertenecen. Consecuencia importante ha sido la distinción entre varios niveles de religiosidad a escala global, normalmente entre religiosidad culta y religiosidad popular, pero también entre local y universal.

Un tema muy beneficiado por el nuevo protagonismo otorgado al laicado en los enfoques religiosos es el denominado “movimiento religioso femenino”<sup>143</sup>. Sin embargo, se ha visto páginas atrás que en los estudios efectuados según los planteamientos de la nueva historia religiosa han dominado las posturas descriptivas sobre las explicativas. Tal y como se presenta, el fenómeno parece ser enteramente nuevo, carecer de precedentes y, también con frecuencia, de prolongaciones. Asimismo, como igualmente indiqué, apenas se han estudiado los rasgos originales del monacato bajomedieval, que se identifica con la tradición benedictina. Y, como no podía ser menos dados los planteamientos globalizadores de los enfoques sociales, ha sido habitual asimilar las actuaciones femeninas a otras paralelas protagonizadas por hombres, como si fueran un mero apéndice de procesos neutro-generales. O bien ofrecer explicaciones unicasales que, bajo su ropaje pretendidamente científico, revelan una vez más los tradicionales prejuicios de las visiones androcéntricas.

---

<sup>141</sup> VAUCHEZ, *Les laïcs*, op. cit.

<sup>142</sup> Que, como ampliamente se ha demostrado, no casaba con el feminismo en sus planteamientos originarios, lo cual ha tenido lógicas repercusiones sobre los estudios en torno a las mujeres. Una importante línea de revisión ha sido la del feminismo materialista. Un balance crítico, en RIVERA, *Nombrar el mundo*, 87-111.

<sup>143</sup> Remito a las obras, ya citadas, de GRUNDMANN, RUSCONI (ed.); DINZELBACHER-BAUER (eds.).

Páginas atrás cité un ejemplo muy conocido de explicación insuficiente: desde los dominios de la historia socio-económica con ribetes funcionalistas se ha difundido la tesis que achacaba únicamente al crecimiento demográfico y al desarrollo urbano del Pleno Medioevo la generación de un "excedente femenino" que, desbordando los marcos de inserción social previstos -matrimonio o monasterio-, habría optado por formas alternativas de vida religiosa o por ingresar de forma masiva en las órdenes recién instauradas. La otra cara de la moneda fue el incremento de la pobreza y la marginalidad femeninas, que en buena medida habrían alimentado el movimiento religioso. Así, se han acuñado términos como "mujeres excedentarias", "superfeminización urbana" o "feminización de la pobreza"<sup>144</sup>, en correspondencia con el ya mencionado proceso de feminización de la vida religiosa que se habría producido durante la Plena Edad Media occidental.

Dejando a un lado lo revelador del empleo del calificativo "excedentarias", que estaría indicando la rigidez de un sistema a duras penas permeable a los cambios y negando entidad individual a las mujeres que no canalizaron sus vidas por los circuitos de inserción social preestablecidos, ¿es oportuno emplear estos conceptos como ejes unicausales? Es indudable que el período acotado constituye un momento de transformaciones decisivas y que hubo una mayor presencia femenina mensurable en términos demográficos, en una más intensa y visible actuación sobre su medio, y en una diversificación de su procedencia social. Procesos que evidencian el valor que para la escritura de la historia tiene el percibir en toda su extensión esas coyunturas de especial presencia femenina. Pero que hay que concebir como jalones importantes en su itinerario histórico a partir de los cuales conceptualizar nuevas periodizaciones y formular explicaciones convincentes, lo cual no suele hacerse.

La progresiva importancia de la experiencia individual en la historia no sólo ha potenciado la vuelta al ruedo del género biográfico, sino también un cambio de enfoque fundado en la subjetividad y en las formas de ver el mundo de los actores históricos que desarrolla fundamentalmente la actual historia de las mentalidades y que también ha afectado a la historia religiosa -a menudo en ella subsumida-. Un nuevo contexto teórico de extensión desigual, pues estos planteamientos no han calado de manera uniforme en las distintas historiografías, que en principio han favorecido también el estudio de las mujeres al facilitar los intentos de singularizar sus comportamientos, individuales o colectivos, en su marco social y mental. A menudo quedan, sin embargo, en la superficie descriptiva sin explicar las condiciones de fondo al no ser suficientes las categorías de análisis empleadas. Y es muy frecuente que sigan inercias temáticas

---

<sup>144</sup> Yves BAREL, *La ciudad medieval. Sistema social-sistema urbano*, Madrid, 1981, 224; P.H. CULLUM, "And Her Name was Charité'. Charitable Giving by and for Women in Late Medieval Yorkshire", en P.J.P. GOLDBERG (ed.), *Woman is a Worthy Wight. Women in English Society, c. 1200-1500*, Gloucestershire, 1992, 200.

marcadas por estudios anteriores. En este contexto cabría incluir un sector importante de las publicaciones francesas e italianas sobre mujeres y religión, ya mencionadas.

Los planteamientos ginecocéntricos de la nueva historia de las mujeres, pese a la diversidad de tendencias que bajo esta denominación se engloban, tendrían como denominador común no sólo el que las mujeres sean el centro de análisis, sino también una preocupación por formular teorías y metodologías propias, ajustadas a las necesidades específicas que este tipo de estudios suscita. Como es lógico, esto ha orientado las preguntas y los hallazgos por otros derroteros. Las diferencias en los resultados, que a veces pueden parecer sutiles, están ahí. En el caso que nos ocupa, estos estudios han mostrado otros aspectos del fenómeno religioso que ponen en entredicho los criterios generales con que había sido abordado.

Es importante considerar primero los resultados ofrecidos por la intensa labor de crítica efectuada por el feminismo. En general, las posiciones feministas iniciales más implicadas en el activismo reivindicativo de los 60-70 fueron hostiles a lo que habían significado la religión y lo religioso en la vida de las mujeres, aspectos que no parecían poder hallar cabida en un proyecto de igualdad. Sin embargo, para reivindicar igualdad debía contarse con una base, con unos precedentes -de desigualdad- que legitimaran ese deseo. Así, si los frentes más innovadores de la sociología religiosa se hallaban bastante desvinculados del discurso oficial del cristianismo, teólogas, antropólogas, filósofas e historiadoras iniciaron una labor de crítica doctrinal y teórica que, unida al análisis de la vida de Jesús y el cristianismo primitivo, han permitido enunciar las paradojas de la religión cristiana<sup>145</sup>. Tras estas posturas se esconden proyectos políticos. En unos casos, al objeto de lograr una participación femenina más activa en las estructuras de la Iglesia, participación en buena medida identificada con la posibilidad de ejercer el sacerdocio en términos de igualdad con los clérigos. En otros, de denunciar la discriminación y la imposibilidad de que esta participación igualitaria pueda llegar a ser realidad, toda vez que Dios sigue entendiéndose en masculino y las estructuras de la Iglesia son difícilmente susceptibles de transformación<sup>146</sup>.

El haber conseguido someter a crítica rigurosa las monocordes construcciones oficiales de lo femenino en la religión incluyendo el factor sexo/género como categoría de análisis ha permitido profundizar en esas paradojas del cristianismo. Paradojas que habrían dibujado la doble vertiente de sometimiento y libertad sobre la que discurriría la experiencia religiosa femenina en el pasado. Iguales a los hombres en la salvación y ante la divinidad, las diferencias aparecían marcadas en la propia definición masculino-paterna de ésta y en todo el corpus teórico del cristianismo. A las concepciones

---

<sup>145</sup> Además de los trabajos citados de McLaughlin y Bynum, véase la bibliografía comentada por ECHÁNZ, 17-18.

<sup>146</sup> MAGLI, *Storia laica*, 313.

limitadoras sólo a las mujeres destinadas -sobre fundamentos misóginos- se uniría, ya lo hemos visto, la previsión de unos espacios institucionales y de unas funciones igualmente singulares y reductoras que las alejaban de la labor pastoral y sacerdotal. Sin embargo, la misma religión abría por otro lado un camino de dirección opuesta. Las mujeres habían sido grandes protagonistas en la vida de Jesús. La figura de la Virgen, con todas sus dificultades -por ser virgen y madre a la vez, un estatus inalcanzable para las mujeres comunes-, ofrecía imágenes positivas de identidad femenina<sup>147</sup>. Se posibilitaba también la identificación con el Cristo sufriente, o el acceso directo a Dios, sin mediaciones, a través de la experiencia mística, así como vías de actuación autónoma y participación en esferas de acceso limitado: el conocimiento, el poder, la creación, la libertad y la autoridad.

En el terreno más concreto de la evolución social, ciertas aportaciones ayudan a situar en otra perspectiva el tema del movimiento religioso femenino mostrando conexiones y genealogías femeninas de amplio recorrido histórico. Ya en los inicios de la religión cristiana se documentan actuaciones y procesos que parecen seguir una secuencia repetitiva a lo largo de toda la Edad Media e inicios de la Moderna, hasta Trento al menos. Son abundantes las noticias de mujeres que alcanzaron altas cotas de protagonismo social y amplias posibilidades de actividad autónoma en el marco del cristianismo primitivo. Además de su participación en la difusión de la nueva religión cristiana e incluso en la posibilidad de acceso a la manipulación de lo sagrado y asunción de roles clericales por las diaconisas, pusieron en práctica nuevas formas de vida cimentadas en un proyecto común de búsqueda de perfección evangélica, castidad y oración, bien como "célibes activas", bien retiradas del mundo como primeras anacoretas del desierto. El contexto en que se insertaron estas actividades fue también característico. Admitido e incluso potenciado en un principio, este activismo femenino pronto comenzó a generar respuestas entre las autoridades eclesiásticas a fin de encauzarlo por la senda de la regularidad y el control. Respuestas políticas que pasaron por el alejamiento de las mujeres del ejercicio pastoral y la eliminación de las diaconisas y la progresiva institucionalización de la vida continente para culminar a comienzos del siglo IV con la extensión del monacato y la configuración del concepto de monja, única forma de vida religiosa oficialmente reconocida desde entonces.

En siglos posteriores, aprovechando coyunturas favorables, hubo mujeres que reprodujeron algunas de estas posturas iniciales. El papel de promotoras y líderes en la extensión de la religión se repitió en el período de formación de los reinos anglosajón y

---

<sup>147</sup> Aunque Bynum señala que la Virgen fue una figura más inspiradora de hombres que de mujeres, más identificadas con Cristo o el Niño -BYNUM, *Jesus as Mother*, 18-, otras autoras han demostrado su importancia como referente y eslabón de genealogías femeninas. Véase el caso de la monja clarisa Isabel de Villena estudiado por Cristina PAPA, "'Car vos senyora sou la gran papesa'. Mariologia e genealogie femminili nella *Vita Christi* di Isabel de Villena", GRAÑA (ed.), *Las sabias mujeres*, 213-225.

franco<sup>148</sup>. Unas tareas de proselitismo intensas en momentos de relativa desarticulación socio-política pero progresivamente constreñidas a medida que se intensificó la centralización político-religiosa y se definieron más netamente sus formas institucionales. Con todo, resurgieron en momentos críticos adoptando quizá otros ropajes externos, como en períodos de reforma religiosa. Está constatado su amplio intervencionismo en la difusión de nuevas modalidades institucionales a lo largo de todo el período contemplado, como por ejemplo su papel decisivo en la renovación monástica del siglo XII -sobre todo en la expansión del Císter y de otras órdenes nuevas como Premontré<sup>149</sup>-, y su continuación en el XIII y en los procesos de reforma que jalonaron la Baja Edad Media<sup>150</sup> para culminar en la modernidad con su actuación decisiva en el fenómeno Reforma/Contrarreforma. En este contexto general, y además de promover fundaciones religiosas, pudieron contribuir con actividades de mecenazgo religioso<sup>151</sup>.

Es sabido también que, como líderes, protagonizaron otra amplia gama de actuaciones conceptualizadas como "parainstitucionales" por ubicarse en los intersticios del sistema de géneros, aunque también solieron fluctuar entre las esferas institucionalmente definidas como religiosas y el mundo laico. Al igual que en el cristianismo primitivo, el movimiento religioso femenino mostró diversidad de formas entre la vida reglada y la a-institucional, la reclusión y el activismo externo, aunque estas tendencias se repitieron, con distintas fisonomías, a lo largo de los siglos. Otras formas de transitar en los límites de lo laico y lo religioso están muy bien documentadas: su participación en las órdenes terceras<sup>152</sup>, su servicio en instituciones monásticas como conversas, su ingreso en monasterios y conventos sin renunciar a su condición de laicas, como "señoras de piso", o su responsabilidad al frente de hospitales<sup>153</sup>, entre otras.

Asimismo, al igual que sucedió en los inicios del cristianismo, estas actuaciones se vieron limitadas, orientadas y finalmente sofocadas por las líneas políticas oficiales

---

<sup>148</sup> Jane T. SCHULENBURG, "Women's Monastic Communities, 500-1100: Patterns of Expansion and Decline", en Judith BENNET et al., *Sisters and Workers in the Middle Ages*, Chicago-London, 1989, 217; WEMPLE, 155, 159 ss.

<sup>149</sup> Micheline de FONTETTE, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres*, Paris, 1967; LECLERCQ, *op. cit.*

<sup>150</sup> Jodi BILINKOFF, *Ávila de Santa Teresa. La reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI*, Madrid, 1993.

<sup>151</sup> Sherrin MARSHALL (ed.), *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe. Public and Private Worlds*, Bloomington and Indianapolis, 1989; Natalie Z. DAVIS, "Mujeres urbanas y cambio religioso", en AMELANG-NASH (eds.), 127-166; LABALME (ed.), *op. cit.*; MONSON (ed.), *op. cit.*, etc.

<sup>152</sup> Katherine GILL, "Open Monasteries for Women in Late Medieval and Early Modern Italy: Two Roman Examples", en MONSON (ed.), 17; GRAÑA, "Una tentativa", *op. cit.*

<sup>153</sup> GILL, 17; GRAÑA-MUÑOZ, "La Orden Concepcionista", *op. cit.*

en un proceso largo de eliminación de comunidades autónomas y regularización que teóricamente culminó en la Europa católica con las disposiciones del concilio de Trento aun cuando quedasen bastantes cabos sin atar<sup>154</sup>. Y, si también en los inicios del cristianismo las mujeres tuvieron un mayor acceso a la manipulación de lo sagrado como diaconisas o bien buscaron la proximidad con lo divino por vía de santificación a través del martirio, en los siglos siguientes hallamos comportamientos varios que compensan la pérdida de estos papeles. Desde la constante búsqueda de santidad por vía de ascetismo extremo característicamente femenina<sup>155</sup> y que se ha querido ver como continuación de la consagración heroica por el martirio<sup>156</sup>, a otras formas de acceso y contacto con lo sagrado, en especial a través de la experiencia místico-visionaria, que sancionó la palabra revelada de la que muchas fueron portadoras<sup>157</sup>.

Estos ejemplos prueban la gran diversidad de fenómenos englobados bajo el común denominador de la experiencia religiosa femenina. Pero muestran también importantes similitudes y puntos de conexión que permiten detectar los paralelismos y elementos comunes necesarios para elaborar acercamientos teóricos definidos. Es necesario hacer hincapié en esto precisamente porque el no advertir los paralelismos conduce, como tantas veces ha ocurrido, a remarcar un supuesto carácter desestructurado y “desarraigado” de la experiencia femenina en la historia y, por consiguiente, a socavar los fundamentos de toda pretensión historiográfica que se quiera científica.

¿Cómo conceptualizar entonces nuestro ámbito de análisis? Últimamente, el concepto “religiosidad femenina” está hallando un hueco importante en las investigaciones, pero su definición no ha sido todavía bien precisada. De hecho, ni siquiera el término “religiosidad”, tan presente en la nueva historia religiosa y en la historia de las mentalidades, ha dejado de plantear problemas de concepto, problemas de ambigüedad al remitir tanto a formas de sentimiento como de comportamiento religioso. Algunos lo identifican con “espiritualidad” y otros pretenden señalar diferencias sociales y vivenciales atribuyendo a ésta un carácter más individual, especializado y elitista<sup>158</sup>. Probablemente tenga mucho que ver con estas dificultades la tendencia a partir de la dicotomía creencias/prácticas al estudiar lo religioso, una

---

<sup>154</sup> Sigue esta evolución ARANA, *op. cit.*

<sup>155</sup> Como prueban los trabajos citados de Weinstein-Bell y Bynum.

<sup>156</sup> MAGLI, *Storia laica*, 55.

<sup>157</sup> Véase la bibliografía citada de Bynum, Dinzelbacher-Bauer, Muñoz, Scaraffia-Zarri, Vauchez y Petroff, entre otras obras.

<sup>158</sup> La primera postura, en VAUCHEZ, *Religión*, *op. cit.* La segunda, en *La spiritualità medievale: metodi, bilanci e prospettive*, Incontro di Studio dell'Accademia Tudertina e del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale dell'Università di Perugia (Todi, 19-20 dic. 1986), en la revista *Studi Medievali* ser. 3, 28 (1987) 1-65.



herencia antropológica que no siempre se ha encauzado de manera del todo acertada por los senderos historiográficos.

Más interesante me parece recordar aquí las conexiones que también la antropología ha señalado entre religión, religiosidad y cultura, entendida ésta como sistema de significados, símbolos, valores, creencias, pautas y rituales cotidianos compartidos por la sociedad o por grupos diferenciados dentro de esa sociedad -en cuyo caso suele hablarse de "subculturas", aunque no necesariamente-. Esto ha conducido, en las distinciones efectuadas entre religiosidad culta y popular, a identificarlas con otras tantas formas de cultura, o, incluso, como propone Natalie Z. Davis, a aceptar una pluralidad de culturas religiosas –popular, culta, femenina...<sup>159</sup>-.

¿Una cultura religiosa de mujeres entonces? Como se ha visto en páginas anteriores, el cristianismo forjó un sistema simbólico de imágenes y significados femeninos. Algunos, destinados en exclusiva a uso de mujeres, han marcado profunda y diferencialmente su experiencia histórica. Otros, más vinculados con los hombres o más usados por ellos, han repercutido también sobre las mujeres. Pero en el concepto "cultura de mujeres" elaborado por las teóricas feministas apenas hay lugar para los condicionantes patriarcales: las mujeres son las protagonistas y se trata de un concepto vinculado a posiciones políticas, encaminado a la acción en el presente.

Algunas historiadoras emplean el concepto "cultura de mujeres" para teorizar y dar nombre a unos valores, relaciones, lenguaje y métodos de comunicación comunes, entre mujeres, que pueden verificarse en el tiempo según planteamientos ginecocéntricos. Para Gerda Lerner, colocando a las mujeres en el centro de nuestras investigaciones y no en la periferia -como ha sido habitual- se descubren las redes familiares y de amistad trabadas entre ellas, sus lazos afectivos y sus rituales específicos o, como se definen desde algunos frentes, pautas de sociabilidad femenina. La lectura política de estos planteamientos está clara desde el momento en que cultura de mujeres se concibe como entramado básico sobre el que ellas han apoyado su resistencia al dominio patriarcal y desarrollado sus potenciales creativos. Varios niveles de conciencia feminista jalonarían su elaboración: el reconocimiento por parte de las mujeres de su situación "errónea" o discriminatoria; los esfuerzos para remediarla y que han podido materializarse en movimientos y propiciar nuevas formas de cultura de mujeres, por ejemplo instituciones o modos de vivir separadas del otro sexo; las demandas y teorías autónomamente definidas, focalizadas en la problemática femenina<sup>160</sup>.

---

<sup>159</sup> Steven OZMENT (ed.), *From "Popular Religion" to Religious Cultures, "Reformation Europe: A Guide to Research"*, St. Louis, 1982, 321-341. Sobre el rechazo feminista al término "subcultura" aplicado a las mujeres: NASH, 31.

<sup>160</sup> *Politics and Culture in Women's History: A Symposium*, en *Feminist Studies* 6 (1980) 53.

Tan importantes como el último escalón serían los primeros. En aquél situaríamos las demandas de igualdad y los movimientos de emancipación desarrollados a partir de la Revolución Francesa pero que hundían sus raíces en las primeras teóricas del Renacimiento. En éstos, otras formas de actuación quizá no tan definidas en sus términos teóricos; formas que no reivindican igualdades o desigualdades, al menos aparentemente, pero que sí buscan otros cauces de existencia. Formas que los más recientes avances teóricos del feminismo están ayudando a desenmascarar y comprender. Con ello se ha abierto un cauce importante para encontrar referentes de acción política y dotar de sentido pleno al hacer historia de mujeres anterior al proyecto ilustrado. Así, en un trabajo más reciente la propia Gerda Lerner ha podido constatar, no sin sorpresa, que la religión fue “la arena primaria en la que las mujeres lucharon durante cientos de años por la conciencia feminista”<sup>161</sup>.

Estos últimos planteamientos, próximos al feminismo de la diferencia, identifican cultura con orden simbólico. Si el pensamiento postmoderno ha alentado la crisis del sujeto permitiendo derribar el mito del sujeto de enunciación neutro-universal -que sería masculino-, es factible sentar las bases de un sujeto de enunciación femenino. Basta recorrer la historia con esta nueva visión para constatar que muchas mujeres se han esforzado a lo largo de los siglos por dotarse y dotar a sus vidas de significados nuevos y propios. Y lo han hecho construyendo su identidad desde sí, con formas de relación fundadas en mediaciones femeninas, no masculinas, y en un implícito reconocimiento de la autoridad por el amor. Un orden simbólico distinto que trata de hacer felices y sensatas las vidas femeninas frente al desorden, y a menudo la frustración, provocados por las identidades artificiales impuestas. Que trata de hacerlas libres. El hecho de que sólo implícitamente demuestren una oposición al régimen de cosas establecido, por cuanto se separan de él y se desligan del sistema de géneros, es de suma importancia. Puesto que la lucha contra algo suele tener como efecto concomitante su reforzamiento y la búsqueda de nuevas opciones, por el contrario, está en la base del crecimiento. Esa capacidad para crecer y ser libre vendría asegurada por el reconocimiento de la autoridad femenina, base de todo el orden simbólico que se ha querido denominar “de la madre”, origen de la vida<sup>162</sup>.

Para rastrear estos comportamientos a lo largo de la historia, uno de los principales instrumentos de análisis es la reconstrucción de la experiencia personal, experiencia que se condensa en la subjetividad como forma de estar en y de ver el mundo, y en la decibilidad<sup>163</sup>, entendida como la capacidad y las formas de “decirse” y

---

<sup>161</sup> LERNER, VII-VIII.

<sup>162</sup> MURARO, *El orden simbólico*, op. cit.; RIVERA GARRETAS, *Nombrar el mundo*, op. cit.

<sup>163</sup> Sobre este concepto, véase María-Milagros RIVERA GARRETAS, “Sobre la decibilidad de la experiencia”, en GRAÑA, *Las sabias mujeres II*, 51-57.

comunicar, bien mediante palabras o gestos. No se trata de planteamientos desconectados del contexto historiográfico actual, y me interesa resaltarlo porque estas teorías no han de concebirse reclusas en un ghetto. La nueva presencia de la subjetividad propiciada por la crisis del sujeto universal es palpable en buena parte de las tendencias de hoy. La historia de las "visiones del mundo" sería para Robert Mandrou la verdadera definición de la para muchos difícilmente objetivable historia de las mentalidades<sup>164</sup>. Y las últimas corrientes en antropología religiosa también la tienen en cuenta cuando, retomando en cierto modo algunas ideas ya expuestas por Mircea Eliade<sup>165</sup>, valoran la experiencia religiosa individual en el tiempo. Una experiencia inseparable de su contexto socio-económico y cultural -lo que obliga a reconstruir históricamente cada forma religiosa-, pero inseparable, también, de la intencionalidad y el comportamiento individuales, eludiendo los enmascaramientos colectivos<sup>166</sup>.

Así se están analizando las manifestaciones de subjetividad femenina y las relaciones entre mujeres desarrolladas en el especialmente propicio contexto religioso. Algunos de los ejemplos que puse anteriormente encuentran sentido a la luz de estas consideraciones. Las opciones de vida reclusa o beata, al margen de la familia y las instituciones, permiten entrever formas de rechazo al sistema de géneros/sistema de parentesco y la búsqueda de vías de existencia libre<sup>167</sup>. La toma de la palabra favorecida por la vía mística o por la adscripción a movimientos heréticos<sup>168</sup>, la expresividad del cuerpo femenino sufriente en sus rigores ascéticos, otro modo de comunicación por el gesto, suponen transgredir la patriarcal norma de silencio y abrir cauces a la decibilidad personal. Formas de comunicación acompañadas también de contenidos nuevos, de formulaciones de sistemas de conocimiento propios con sus símbolos y referentes cuyas repercusiones teológicas no han sido todavía suficientemente rastreadas y que, como se viene demostrando, reflejan construcciones femeninas en términos propios, construcciones sexuadas<sup>169</sup>.

Dos aspectos importantes quedan implícitos en estos planteamientos. Por un lado, su intencionalidad política valora lo que se consideran búsquedas de libertad capaces de dotar a otras mujeres, mujeres del pasado y mujeres de hoy, de los referentes

---

<sup>164</sup> Michel VOVELLE, *Ideología y mentalidades*, Barcelona, 1985, 89.

<sup>165</sup> *Le sacré et le profane*, Paris, 1965, 171.

<sup>166</sup> Julien RIES (ed.), *Tratado de antropología de lo sagrado*, Madrid, 1995.

<sup>167</sup> RIVERA, "Parentesco y espiritualidad", *op. cit.*

<sup>168</sup> Teresa RUIZ ROIG, "Las cátaras: una reflexión sobre oralidad y escritura", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 7 (1994) 119-124. De sumo interés el monográfico a cargo de Blanca GARÍ y Luisa MURARO, *Margarita Porete: saber i política en l'experiència mística*, *Duoda* 9 (1995) 47-117. Sobre la sexuación histórico-religiosa femenina: Luisa MURARO, *Guillerma y Maifreda. Historia de una herejía feminista*, Barcelona, 1996.

<sup>169</sup> Trato estos temas en mis trabajos: "¿Leer con el alma y escribir con el cuerpo?", 395-399; "Mujeres cristianas", 129-133; "Teólogas", *op. cit.*

necesarios para alcanzar la suya -la nuestra- propia. Por otro, la idea de originalidad, de actitud creadora, subyacente. El problema se suscita ante mujeres que no parecen evadirse de los contenidos de lo femenino y el sistema oficial de valores. ¿Habría que considerarlas fuera de esa cultura religiosa de mujeres? Por el contrario, pienso que sus formas de estar en el mundo, proyectos e iniciativas, han de ser revisados a la luz de estas consideraciones.

A mi parecer, puede hablarse de una religiosidad femenina entendida como cultura religiosa de mujeres en la doble vertiente de experiencia y creación. El reconstruir su experiencia lleva a detectar formas específicas de vivir y entender la religión. A veces se trata de gestos, sentimientos y comportamientos que a simple vista parecen perfectamente equiparables a los practicados por los hombres, pero que, a la luz de la situación femenina en la sociedad y en el discurso de la Iglesia, adquieren un significado nuevo. Otras veces, indudablemente distintos y sin paralelos, aunque muy heterogéneos<sup>170</sup>. Lleva también a considerar el dinamismo de las relaciones de género y su plasmación en la organización de la vida religiosa de las sociedades del pasado.

El percibir esta subjetividad en la experiencia femenina, que no es única ni siempre se ha entendido fuera del sistema patriarcal, lleva directamente a valorar de otra forma su actividad creadora. Actividad creadora que concibo como autoría en un sentido amplio, pues en ella caben las nociones tradicionales de este concepto y también actuaciones y proyectos personalizados en los que igualmente entran formas de relación entre mujeres. Actividad creadora que considero como reflejo de la experiencia de mujeres distintas que en tiempos y espacios también diferentes -según los cuales se orientaban sus posibilidades de actuación libre- hicieron acto de presencia en el ámbito religioso con finalidades, preocupaciones o proyectos igualmente diversos. Todo ello, pues, sin trazos monolíticos, sino teniendo en cuenta la diversidad de formas de ver el mundo y las relaciones. Y cuya mayor o menor originalidad, por último, quiero valorar también en su acepción de "origen", entendiendo la misma idea de creación como origen, pues en este trabajo desearía remarcar y explicar el origen en mujeres de formas de vida y experiencia y espacios religiosos.

Sé que con esta postura se plantean problemas de estimación. Pues el valorar las actividades creadoras de las mujeres supone hacerlo también con sus iniciativas, con todas esas formas de expresar la propia subjetividad, y, por supuesto, con las finalidades perseguidas. Finalidades que, como ya dije, no siempre parecen querer romper con el orden de cosas establecido. Muchas mujeres se sirvieron del manejo de los resortes de poder admitidos para actuar en el mundo. ¿Una forma más de alcanzar la propia libertad, o bien de autoafirmación, visibilidad, o incluso autoridad? Se desprende de todo lo dicho que su carácter plural y diverso induce a no considerar "cultura de

---

<sup>170</sup> No hay códigos femeninos comunes para decirse las mujeres. RIVERA, "Vías de búsqueda", 52 y 56.

mujeres" como un todo, sino a calibrar las diferencias en tiempos, espacios y contenidos. Las diferencias, también, en función de las sujetas y su lugar de enunciación.

Los estudios de vida religiosa femenina efectuados desde estas perspectivas han primado el movimiento religioso femenino en sus aspectos más espectaculares e innovadores por su carácter de opción no regular, destacándolo sobre el análisis de la vida monástica. Una postura que acaso se asiente en un criterio de valoración: el considerar que fue en dicho movimiento donde las mujeres pudieron manifestar plenamente iniciativas creativas libres. Por supuesto, no negaré este aserto. Aunque Ida Magli<sup>171</sup> haya señalado el significado ambivalente que el espacio claustral ha tenido históricamente para las mujeres como ámbito de libertad y autonomía o de opresión, no cabe duda de que, como indiqué páginas atrás, en las concepciones dominantes el monacato femenino se incardinó en las dinámicas de parentesco orquestadas por los padres de familia y en las líneas políticas de los poderes laicos y eclesiásticos. Características que lo convierten en un vehículo de sumo interés para el conocimiento de las relaciones de género y la política sexual. Sin embargo, creo necesario plantear algunas objeciones. La primera es que no siempre se pueden efectuar distinciones tajantes entre vida regular y no regular durante la Baja Edad Media. Al menos, no bajo los criterios de valoración acostumbrados. Y es que a menudo resulta difícil marcar límites entre la vida beata y la vida progresivamente regularizada de las terciarias mendicantes, por ejemplo; ésta, además, suele valorarse en negativo como resultado de la reacción patriarcal y sus esfuerzos de institucionalización en un planteamiento, como pretendo demostrar aquí, reductor. La segunda, que está por estudiar el proceso de inserción del monacato femenino en los sistemas de parentesco patriarcal, un proceso que se revela discontinuo en el tiempo y con formas tan heterogéneas que es preciso analizarlo desde una perspectiva de necesaria matización. La tercera es que el monacato bajomedieval precisa estudios actualizados que confieran coherencia explicativa a esta diversidad de situaciones, que aclaren la confusa maraña que lo envuelve y solventen esos problemas de indefinición a que he aludido, especialmente graves en algunas de las órdenes religiosas femeninas entonces creadas. Problemas que, todavía hoy, permanecen en buena medida sin resolver y, por ello, despiertan conflictos de identidad entre las monjas<sup>172</sup>. Problemas que no me parecen ajenos a una participación religiosa femenina, a considerar en términos de autoría, todavía no bien aquilatada. Y que, abundando en lo escrito páginas atrás, hacen necesaria la combinación de metodologías que aúnen la diferencia sexual con las perspectivas sociológicas y los análisis del poder.

---

<sup>171</sup> Sobre todo en "Il problema", *op. cit.*, y *Storia laica, op. cit.*

<sup>172</sup> Se encuentran en un proceso de cuestionamiento de identidad. GRAÑA, "Las primeras clarisas", 662.

#### 4. PROPUESTA DE ESTUDIO: ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL Y ANÁLISIS LOCAL

Con esta investigación pretendo analizar el fenómeno religioso femenino bajomedieval a partir del estudio de sus manifestaciones de dedicación espiritual. Responde a dos grandes deseos convertidos en objetivos de trabajo. Uno, desentrañar la compleja realidad de la feminización religiosa con especial interés por sus aspectos cualitativos, sobre todo el que en su día constituyó el primer incentivo de mi interés, la necesidad de desvelar lo que se esconde bajo las polémicas caracterizaciones de “indeterminación constitucional” de las formas regladas de dedicación religiosa o de las afirmaciones del “carácter amorfo, anárquico y desestructurado” de las no regladas<sup>173</sup>, así como de la supuesta índole sociológicamente excedentaria de sus protagonistas y su condición subordinada y/o marginal en los marcos eclesiales<sup>174</sup>. Este primer deseo es el fundamento de la hipótesis que planteo: los problemas de definición serían fruto de los prejuicios de género que impiden una valoración adecuada pero, muy especialmente, de la dificultad de aprehender una realidad heterogénea muy condicionada por su origen preferentemente femenino y que fue resultado de diversos y coherentes planteamientos políticos de mujeres que es preciso valorar en términos de autoría. Planteamientos políticos, y éste sería mi segundo deseo/objetivo, cuya posible conexión con la forja de la conciencia feminista moderna y cuya reconducción por las presiones patriarcales es necesario considerar. Para ello, en estas páginas analizaré las claves de la cultura religiosa femenina, lo que conlleva el estudio del conjunto completo de dedicaciones, tanto monásticas como laicas, y su puesta en relación con sus contextos.

Entre la diversidad de posibilidades de estudio, propongo como principal categoría analítica el concepto “espacios de vida espiritual”. Entiendo por tales los ámbitos en que se desarrollaron las dedicaciones religiosas femeninas en una doble dimensión material -los emplazamientos y sus morfologías- y simbólica -los carismas espirituales e ideales inspiradores y sus concreciones-. Esta opción facilita el análisis de las formas de vida religiosa femenina porque permite eludir los habituales presupuestos de índole general con que se tiende a caracterizarlas al inducir a enfocar la atención en sus formas históricas, lo que ayuda a percibir sus rasgos específicos. Se adecua mejor a

---

<sup>173</sup> La referencia a los monasterios femeninos es de GARCÍA ORO, “Conventualismo y Observancia”, 217-218. Respecto a los espacios no reglados: BYNUM, *Fragmentation*, 63-65; BENVENUTI, “*In castro poenitentiae*”, 116. Para David Herlihy, las beguinas fueron “mujeres sin un lugar, sin una familia o un convento que las anclase en la sociedad” y constituyeron un “amplio pero desorganizado movimiento” de mujeres religiosas “irregulares” -HERLIHY, 67-. Para Raoul Manselli, es visible la falta de unidad orgánica y coherente del movimiento femenino. Raoul MANSELLI, “La Chiesa e il francescanesimo femminile”, en *Movimento religioso femminile*, 259.

<sup>174</sup> Esta postura se ha traducido en amplia producción bibliográfica. A título de ejemplo, Paulette L’HERMITE-LECLERQ, “La réclusion volontaire au Moyen Age: une institution religieuse spécialement féminine”, en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez del 5 al 7 de noviembre de 1984, Madrid, 1986, 136.

la idiosincrasia femenina dado el fuerte componente experiencial de las dedicaciones de mujeres y la importancia de los contextos en que se desarrollaron. Por otra parte, en su calidad de ámbitos de vida social femenina, permite visibilizar sus formas de asociacionismo, una de las claves de una práctica política de mujeres a considerar como vía alternativa de construcción de identidad<sup>175</sup>, así como su imbricación en las pautas externas de sociabilidad. La amplitud del concepto “espacios” permite incluir también ámbitos de actuación femenina desarrollados en torno o a partir de las dedicaciones espirituales.

La opción de definir estos marcos de experiencia femenina con el término “espirituales” y no “religiosos”<sup>176</sup> obedece al excesivo vínculo con lo social del segundo en nuestra tradición historiográfica y al hecho de querer enfatizar más la dimensión espiritual-teológica –habitualmente relegada– por constituir su componente definitorio básico: en estos espacios, las mujeres se consagraban a Dios, a cultivar el diálogo con Él y a formular vías de seguimiento e imitación de Cristo. Esta perspectiva facilita el acercamiento a la definición simbólica de las dedicaciones, contenida en los carismas pero asimismo en las diversas formas de autoría: desde redactar una regla, dar vida a una línea espiritual, crear el espacio en cuestión o determinar su funcionamiento peculiar. Conduce directamente a la candente cuestión de la autoría femenina: los contenidos carismáticos posibilitaban formas sexuadas de incidencia en el mundo; especialmente, su propia definición teológica, en su calidad de pretendidas plasmaciones del Reino de Dios en la tierra, favoreció la forja de proyectos originales y alternativos al orden social imperante con reformulaciones explícitas del concepto antropológico del ser humano, las relaciones entre las personas y el orden social<sup>177</sup>.

---

<sup>175</sup> Luisa Muraro ha llamado la atención sobre la importancia de analizar los lugares femeninos y las relaciones entre mujeres porque han significado “la propia pertenencia al sexo femenino y la propia aceptación del ser mujeres” eludiendo el “desorden simbólico” del patriarcado. MURARO, “Hacer política”, 89; María-Milagros RIVERA GARRETAS, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, 1990; M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ CORDÓN y Montserrat CARBONELL ESTELLER, “Prólogo: mujer, familia y matrimonio”, en M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ CORDÓN y Montserrat CARBONELL ESTELLER (eds.), *Historia de la mujer e historia del matrimonio*, Murcia, 1997, 22.

<sup>176</sup> Aunque a lo largo del texto sí pueda emplear también este calificativo de forma habitual.

<sup>177</sup> Jean SÉGUY, “Une sociologie des sociétés imaginées: monachisme et utopie”, *Annales* 26 (1971) 328-354. Este autor ciñe su propuesta al exclusivo ámbito del monacato, pero sin duda puede extenderse a otros espacios de vida religiosa. Para él, toda institución monástica se presenta como una protesta contra las formas monásticas precedentes, contra un estado de la Iglesia considerado poco satisfactorio y contra un conjunto de relaciones sociales –en la Iglesia y en la sociedad global–, explícita o implícitamente puestas en cuestión por la nueva fundación. En este sentido, el monacato entendido como otra sociedad replantea las relaciones entre los sexos y puede contribuir a establecer otras nuevas. En la misma línea, todo proyecto de reforma religiosa implicaría una reforma de la sociedad. Ovidio CAPITANI, “Ipotesi sociali del francescanesimo medioevale: orientamenti e considerazioni”, 39.

Como acabo de indicar, otra opción importante de este trabajo ha sido decidir someter a estudio todos los espacios de dedicación espiritual femenina rompiendo la acostumbrada dicotomía entre regulares y laicales y la excesiva tendencia a la monografía sobre órdenes religiosas, formas de vida concretas o –más habitualmente– monasterios<sup>178</sup> específicos. Se trata de una opción novedosa que, sin pretender negar validez a este tipo de aportaciones, ofrece a mi juicio mejores claves de comprensión al permitir profundizar en dos de los aspectos clave del fenómeno religioso femenino bajomedieval, la feminización y el movimiento religioso. Además, será posible de este modo deslindar y tipificar mejor las distintas dedicaciones, algo muy necesario, pues todavía no están bien estudiados ni la historia ni los carismas de las órdenes religiosas femeninas y ya he señalado las graves lagunas en las dedicaciones laicas. Asimismo, comprender el funcionamiento de estos espacios, lo que facilitará la comprensión de las redes relacionales y los juegos de poder forjados en torno suyo y la inserción de las religiosas en sus contextos desde perspectivas nuevas. Esta dimensión analítica demostrará que, sin duda, las formas de vida espiritual estuvieron conectadas con fenómenos sociales particulares, aunque es preciso analizar a fondo dichas conexiones para determinar sus implicaciones<sup>179</sup>, máxime en el prácticamente desconocido caso femenino. Por lo demás, junto a la necesaria percepción de las diferencias, un enfoque general de estas características aportará valoraciones de conjunto sobre la evolución de la espiritualidad de las mujeres y sus posibles comportamientos sexuales comunes.

Abordo este amplio objeto de estudio desde una perspectiva parcial. La decisión de ceñir la investigación a un marco geográfico y la elección del obispado de Córdoba han obedecido a varias razones. Las más evidentes son de índole práctica: manejar la gran cantidad de información disponible, señalar diferencias, similitudes e interrelaciones en profundidad, sólo es posible desde unidades analíticas concretas. Pero hay también una correspondencia histórica. Es bien sabido que la cristiandad occidental medieval no fue “de una sola pieza”<sup>180</sup>, y mucho menos en el ámbito hispánico, con una tradición eclesial autónoma desde época visigoda y un largo y complejo proceso de reconquista y repoblación plasmado en restauraciones eclesiásticas animadas por distintos proyectos eclesiológicos; por otra parte, el fenómeno religioso femenino ofrece

---

<sup>178</sup> Nótese que empleo el término “monasterio” y no “convento” como denominación de los espacios de vida regular femenina. Lo hago por la idiosincrasia claustral femenina y porque así los denominaban los contemporáneos: fray Juan de la Puebla denominaba “monasterio” a Santa Clara de Belalcázar y “convento” a San Francisco de dicha villa en 1490 -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 83-. Pero también para diferenciarlos de otros espacios nuevos con reconocimiento canónico que no dejaron de ser realidades laicales, los conventos de terciarias regulares. Por lo demás, en estas páginas también emplearé el término “convento” en la acepción genérica que nombra la comunidad humana propiamente dicha -cf. cap. III, 264. Respecto a los espacios laicos, propongo abandonar en lo posible las ópticas institucionalistas y no utilizar el habitual calificativo de “semi-religiosos”.

<sup>179</sup> LITTLE-ROSENWEIN, “Social Meaning”, 4-5; GREYERZ, *op. cit.*; JULIA, 166.

<sup>180</sup> VAUCHEZ, *Religion et société*, 316.



diversidad de acentos locales tanto en su implantación monástica como laica<sup>181</sup>, de ahí la necesidad de estudios pormenorizados a este nivel para poder efectuar más adelante balances temáticos amplios. La elección de una circunscripción eclesiástica y no civil, obispado frente a reino, responde al convencimiento de la mayor adecuación de la primera para los estudios centrados en fenómenos religiosos por muy implicadas que estuvieran en ellos las fuerzas civiles. Y no sólo por la incidencia decisiva de los proyectos de restauración en los modelos de organización social repobladora. Es preciso considerar también el hecho de que todavía no se haya resaltado suficientemente la trascendencia histórica del estudio de las diócesis, que pueden entenderse como micro-iglesias o micro-cristiandades donde se dirimieron algunas de las más importantes cuestiones socio-eclesiales y políticas de amplio alcance<sup>182</sup>. En cualquier caso, ha de tenerse en cuenta que los límites geográficos del obispado y del reino de Córdoba eran casi coincidentes. Y, sobre todo, la elección de la diócesis como marco analítico nunca puede ser cerrada, sino abierta y flexible a otras divisiones administrativas, religiosas y civiles, que incidieron sobre su juego de fuerzas interno y cuyo análisis, sumado al de los procesos de creación de espacios de dedicación espiritual, aporta interesantes claves de comprensión del fenómeno religioso femenino.

Más en concreto, la elección del obispado de Córdoba responde a una doble motivación. Primera, la necesidad de estudiar pormenorizadamente el fenómeno religioso andaluz. Es necesario porque fue precisamente en esos siglos de feminización religiosa cuando nació la Iglesia andaluza de la restauración; como veremos, bajo este concepto anidaron planteamientos eclesiológicos y políticos propios de los nuevos tiempos. Asimismo, porque Andalucía, destacada por la potencia e intensidad de sus fenómenos religiosos, constituye un filón para los estudiosos de una religiosidad femenina plasmada en manifestaciones heterogéneas y cuantitativamente notables –a primera vista, más que en otros ámbitos castellanos- que apuntan a un posible modelo

---

<sup>181</sup> DIP, t. VI, cols. 1721-49; Raoul MANSELLI, “Riflessioni sulla Chiesa del secolo XIV dinanzi ai movimenti femminili”, en PAZZELLI-SENSI (eds.), 529.

<sup>182</sup> Iluminado Sanz ha resaltado la importancia de los estudios centrados en las diócesis bajo presupuestos historiográficos actualizados a fin de contribuir a la necesaria renovación de la historia de la Iglesia como disciplina científica autónoma y al establecimiento de un diálogo renovado, libre de prejuicios científicos y académicos, con la historia general. Iluminado SANZ SANCHO, “Para un estudio de la Iglesia medieval castellana”, *Estudios Eclesiásticos* 73 (1998) 61-87. Las tendencias hacia la regionalización eclesiástica y la configuración de perfiles locales definidos parecen ser un hecho durante la primera mitad del siglo XV, al menos en Italia: Luigi DONVITO, “La ‘religione cittadina’ e le nuove prospettive sul Cinquecento religioso italiano”, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 19 (1983) 439. La importancia del estudio de las iglesias locales es ya un lugar común en la historiografía occidental, sobre todo desde los años 70. Cosimo Damiano FONSECA, “La storia religiosa: il Medioevo”, en Luigi DE ROSA (ed.), *La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, t. I, *Antichità e Medioevo*, Roma, 1989, 236-237. Aboga por el encuadramiento diocesano del monacato femenino dada la multiplicidad de jurisdicciones a que se adscribieron y los frecuentes cambios de observancia, ZARRI, “Monasteri femminili”, 362; aunque ésta no parece haber sido razón determinante en el marco cordobés.

religioso femenino con características propias<sup>183</sup>, para algunos autores fruto del “barroquismo” religioso andaluz<sup>184</sup>, que sería necesario desvelar y cotejar con otras áreas geográficas más y mejor conocidas, como los Países Bajos o Italia, además del conjunto de la Corona de Castilla. Por otra parte, Córdoba en concreto por haber sido un importante foco generador de formas religiosas nuevas en el contexto, extraordinariamente rico en su caso, de las reformas, y por haber desarrollado un potente movimiento religioso laical que puede documentarse muy bien gracias a contar con una nutrida serie documental de protocolos notariales desde la segunda mitad del siglo XV. Realmente, la diócesis cordobesa se perfila como un ámbito analítico idóneo para desbrozar caminos apenas transitados, analizar posibles líneas de conexión entre las distintas formas de vida religiosa y valorar el papel que las mujeres dedicadas a Dios ejercieron en las nuevas cristiandades andaluzas<sup>185</sup>.

El fenómeno religioso femenino bajomedieval alcanza su plena comprensión en un marco cronológico amplio, que he situado entre 1260 y 1550. La fecha de inicio viene dada por las primeras noticias sobre religiosas en una diócesis que, tras la conquista de 1236, acababa de ser restaurada y se hallaba inmersa en su consolidación y organización interna. La fecha final, más convencional, busca redondear el límite conclusivo de la investigación, que es el Concilio de Trento, cuyas consecuencias se dejarían sentir en la segunda mitad de la centuria<sup>186</sup>. Esta elección cronológica es la que, a mi juicio, se ajusta mejor al tema: se perciben líneas de continuidad en la historia de la vida religiosa femenina que no se rompen hacia 1500<sup>187</sup> en sintonía con otros fenómenos eclesiales, lo que aconseja ampliar los límites cronológicos<sup>188</sup>; además, permite efectuar el seguimiento pormenorizado de las tendencias represivas que progresivamente afectaron a las mujeres en los inicios de la modernidad. Este concilio fue el verdadero hito histórico al imponer cambios decisivos y de profundas

---

<sup>183</sup> La especificidad de la experiencia histórica de las mujeres andaluzas ha sido puesta de manifiesto por Cristina SEGURA GRAÍÑO, “Vías metodológicas y fuentes para la historia de las mujeres en Andalucía”, en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, II CHA, Córdoba, 1994, 71-82.

<sup>184</sup> José SÁNCHEZ HERRERO, “La religiosidad popular en la Baja Edad Media andaluza”, en *Homenaje a Alfonso Trujillo*, t. II, Santa Cruz de Tenerife, 1982, 330.

<sup>185</sup> Un balance historiográfico local donde se comprueba esta escasez de estudios: José Luis CASAS SÁNCHEZ, *Estudio de la historiografía sobre Córdoba y provincia*, Córdoba, 1992.

<sup>186</sup> Hacia 1550 ya se percibían cambios importantes en la vida religiosa femenina: en 1553 el capítulo general de los franciscanos había decidido que todas las religiosas sometidas a su obediencia debían vivir enclaustradas al modo de las clarisas: Pierre PÉANO, “Las religiosas franciscanas. Orígenes, historia y valores constantes”, SF 10 (1981) 443. El concilio de Trento acabaría imponiendo la clausura universal femenina en su sesión XXIV de 1563.

<sup>187</sup> Por ejemplo, en el ámbito económico, entre otros. LADERO-NIETO, 140.

<sup>188</sup> Son múltiples los historiadores de la Iglesia que amplían el período medieval hasta Trento. Tanto el fenómeno protestante como otros movimientos considerados heréticos presentan fuertes conexiones medievales y no se entienden bien fuera de esta problemática pese a haber sido decisivas las transformaciones del primer tercio del XVI. Se hace eco de ello: SANZ SANCHO, “Para un estudio”, 76-79.

consecuencias sobre las religiosas en la uniformización del modelo monástico enclaustrado y sometido a la obediencia masculina, lo que coincidió con transformaciones en la experiencia espiritual hacia formas más abstractas y androcéntricas<sup>189</sup>. En cualquier caso, son necesarios estudios concretos que desvelen si estos procesos se dieron de igual forma en toda la cristiandad occidental, cuáles fueron sus características e implicaciones, así como las coyunturas evolutivas de su desarrollo y sus factores explicativos.

\* \* \*

Partiendo del análisis de casi un centenar de espacios y dedicaciones espirituales de mujeres que he logrado documentar en el obispado de Córdoba para estos años, y dado que se necesitan modelos explicativos coherentes que faciliten el estudio y propicien el debate, planteo el que me ha parecido más esclarecedor aunque no pretendo ofrecer un patrón estructural de aplicación universal. Así, la exposición se desarrolla en dos grandes partes o libros, cada una con un balance reflexivo final: la primera se consagra a la caracterización y tipificación de los distintos espacios de vida religiosa femenina y la segunda a las relaciones trabadas en torno suyo.

Con el título *Los espacios de vida espiritual. Perfiles tipológicos*, el libro I persigue cuestionar las habituales valoraciones de indefinición de las dedicaciones espirituales de mujeres mediante la tipificación de los espacios donde las desarrollaron. Puesto que todos ellos fueron tanto unidades espirituales como socio-económicas, los criterios empleados atienden a las dimensiones carismática, social y material, desarrolladas a través de tres subdivisiones correspondientes con distintas partes. Delimitar y nombrar los rasgos característicos constituye un primer paso necesario para determinar los factores que los explican, cuestiones que iré desbrozando mediante el empleo de dos hilos epistemológicos generales, la diferencia femenina y las políticas de género.

La primera parte tiene como primer gran objetivo el análisis del elemento carismático-espiritual que definió estos espacios de vida, uno de sus aspectos caracterizadores más importantes y que, como han mostrado estas páginas, ha recibido muy escasa atención, básicamente porque los historiadores laicos han rehuido estos aspectos espirituales y teológicos para centrarse en lo social y porque los expertos en las disciplinas eclesiásticas han privilegiado las manifestaciones masculinas. Intentaré

---

<sup>189</sup> Sobre la incidencia de Trento: Carmen SORIANO TRIGUERO, "Trento y el marco institucional de las órdenes religiosas femeninas en la Edad Moderna, en *Actas del I Congreso de Historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*, HS 52 (2000) 479-493. Sobre las transformaciones espirituales: PROSPERI, 84; SCARAFFIA-ZARRI, XII-XIII. Para la profra. Segura, Trento habría truncado la coherente corriente de pensamiento femenino forjada a partir del siglo XIII: SEGURA, "Tiempo de hombres", 39.

paliar este vacío historiográfico estudiando por separado los espacios regulares y los laicales para determinar sus carismas inspiradores, de los que constituye una dimensión importante la actividad religiosa con ellos asociada en su contexto histórico. Ello entendiendo el carisma como una forma de seguimiento cristológico y un objetivo espiritual de encuentro con lo divino que no sólo se plasmaban en propuestas individuales, sino también en distintas formas de entender la vida en comunidad. Determinaré estas dimensiones en cada una de las órdenes religiosas femeninas implantadas en el obispado cordobés, que fueron las más importantes de la Baja Edad Media, analizando las normativas por que se rigieron, una vía de trabajo casi inexplorada y que planteo en términos de conflicto de autoría entre mujeres y hombres<sup>190</sup>, máxime teniendo en cuenta que por primera vez en la historia de la Iglesia se reconoció canónicamente a una mujer fundadora, Santa Clara de Asís. Este análisis se completa con algunos aspectos de la práctica social que denotan las actividades y funciones religiosas ejercidas. Respecto a los espacios laicales, carentes en su mayor parte de normativas y registros escritos, es preciso analizar sus dedicaciones espirituales a la luz de esta segunda dimensión, la práctica social, así como de cualquier otro tipo de indicio indirecto. Ello permitirá desvelar las diferencias y posibles similitudes e interrelaciones y dejar sentadas las bases para enlazar estas cuestiones con las otras líneas temáticas desarrolladas después. El segundo gran objetivo de esta primera parte es ofrecer un repertorio lo más completo posible de los establecimientos de vida religiosa femenina implantados en el obispado durante estos años. La confección de elencos posiblemente no sea una de las tareas más valoradas por las corrientes historiográficas recientes, pero la considero fundamental para reconstruir los sistemas religiosos locales o regionales y poder comparar con otros ámbitos a fin de formular modelos generales<sup>191</sup>.

---

<sup>190</sup> He seguido previamente esta metodología en mi trabajo *Beatriz de Silva*, ya citado.

<sup>191</sup> En la misma línea: Bruce L. VENARDE, *Women's Monasticism and Medieval Society. Nunneries in France and England, 890-1215*, Ithaca and London, 1997, 187-210. Los trabajos sobre Andalucía constituyen una primera aproximación de gran valor, pero se deja notar la necesidad de nuevas aportaciones fundadas en un acervo documental más completo. Hay balances parciales para Córdoba: NIETO CUMPLIDO, *Islam y cristianismo*, 223-225; "La reforma del clero regular en Córdoba (1400-1450)", en *Andalucía medieval: nuevos estudios*, Córdoba, 1980, 211-229. Las fundaciones dominicas y franciscanas, en MIURA, "Las fundaciones" y Ángel ESCRIBANO Castilla, "Fundaciones franciscanas en la Córdoba medieval", I CHA, *Andalucía medieval*, Córdoba, 1982, 320-30, respectivamente. Tomando como marco de análisis el ámbito andaluz: Álvaro HUERGA, *Los dominicos en Andalucía*, Sevilla, 1992; Germán RUBIO, *La custodia franciscana de Sevilla. Ensayo histórico sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*, Sevilla, 1953; PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *op. cit.*; MIURA, "Las fundaciones de clarisas", *op. cit.*; GRAÑA-MUÑOZ, "La Orden Concepcionista", *op. cit.* El trabajo de José Sánchez Herrero ya citado –"Monjes y frailes"– presenta bastantes deficiencias en cronologías y adscripciones regulares achacables a la fuente en que se basa. Por el mismo motivo, tampoco son enteramente válidas las relaciones cronológicas y fundacionales ofrecidas por Soledad GÓMEZ NAVARRO, "Por esos caminos de Dios: asentamiento y expansión del monacato femenino en la Córdoba moderna", en VIFORCOS-CAMPOS (coords.), 191-212; Yolanda Victoria OLMEDO SÁNCHEZ, "Los conventos femeninos en la evolución de la trama urbana de Córdoba", en *La clausura femenina*, t. I, 269-292. A nivel peninsular,

La segunda y tercera parte ofrecen el necesario contrapunto socio-económico a la primera para comprobar si hubo correspondencia o no con los carismas. Bajo el título *La sociología religiosa femenina* se desarrolla una triple dimensión de estudio: demografía, adscripción social y formas de constitución sociológica y práctica de las familias religiosas. La demografía debe recibir tratamiento pormenorizado porque el estudio de las comunidades religiosas quedaría incompleto en una parte decisiva de no conocer el volumen de sus efectivos, máxime considerando que los análisis demográficos de establecimientos religiosos medievales han alcanzado cierto desarrollo entre las órdenes mendicantes masculinas<sup>192</sup> pero apenas hay estudios sobre las monjas; además, ya se ha visto que uno de los factores habitualmente señalados por la historiografía para explicar aspectos importantes de la vida religiosa femenina es el demográfico<sup>193</sup>. El estudio sociológico es también indispensable como fundamental rasgo caracterizador de tipologías, conexiones externas y relaciones de poder; a través suyo valoraré además la importante cuestión vocacional. Finalmente, el análisis de las formas de estructuración sociológica, tanto comunitaria como del concepto más amplio de “familia religiosa”, ofrece datos añadidos al concepto carismático en los que también cupieron cuestiones de género, política sexual y diferencia femenina.

La tercera parte, titulada *Bases materiales de la vida espiritual*, pasa revista a la cuestión económica, decisiva dimensión vital que además debía recibir atención pormenorizada dada la abundancia informativa. Ya indiqué que algunas autoras han señalado que es una de las grandes asignaturas pendientes en los estudios monásticos<sup>194</sup>; cierto que en nuestros medios académicos ha sido una temática cultivada, pero sobre todo para el monacato moderno y apenas se sabe nada de los espacios laicales en esta dimensión. Se trata de intentar determinar si hubo modelos específicos de acumulación y gestión patrimonial fruto de la política de géneros o bien de los deseos y las políticas de las mujeres, así como si se pueden identificar modelos específicamente andaluces además de seguir incidiendo en la definición de tipologías. El papel de los espacios religiosos en los sistemas de propiedad se aborda en dos capítulos. El IX, dedicado al estudio de los modelos patrimoniales y las formas de acceso, distribución y acumulación de la propiedad, en el que se trata de desentrañar tipologías religiosas como hilo conductor y de determinar lo que estos espacios supusieron, desde el punto

---

son fundamentales los balances efectuados por el P. Manuel de Castro y Castro para clarisas y concepcionistas, también citados.

<sup>192</sup> En esta línea, algunos trabajos ya clásicos como los de Marie Humbert VICAIRE, “Le développement de la Province Dominicaine de Provence (1215-1295)”, *Annales* 28 (1973) 1033-1034; MARTIN, *op. cit.*

<sup>193</sup> Situación en abierto contraste con la época moderna, mucho mejor documentada. Baudilio BARREIRO MALLÓN, “El monacato femenino en la Edad Moderna. Demografía y estructura social”, en *Monacato*, t. I, 57-74.

<sup>194</sup> BARONE, 10-11.

de vista del acceso y distribución de bienes, para las mujeres que se involucraron en ellos; desenmarañar su posición en las estructuras sociales de transmisión patrimonial intentando delimitar intereses de género y posibles políticas femeninas es otro de los objetivos. Por su parte, el capítulo X se dedica a las estructuras patrimoniales intentando establecer valoraciones según la problemática andaluza y el XI a la gestión económica – considerando que los sistemas de organización patrimonial y hacendística femenina son muy poco conocidos en sus fisonomías bajomedievales- y la participación de las religiosas en actividades laborales y productivas. Abordar estas cuestiones implica plantear el papel representado por las religiosas en los circuitos económicos al triple nivel de la transmisión de propiedad, del trabajo y de la explotación en el contexto del feudalismo avanzado y de los procesos de cambio hacia la modernidad<sup>195</sup>.

El libro II, *Políticas femeninas y estructuras socio-religiosas*, traslada la atención de los espacios de vida a su contexto, los intereses que les dieron vida y los sustentaron y las redes relacionales tejidas en torno suyo. El planteamiento sigue una clave dialéctica pues pretende someter a estudio los intereses, acciones y relaciones de las mujeres, condensados en el concepto “políticas femeninas”, en su posible contraposición o, en todo caso, tensión, con las estructuras establecidas y los intereses del poder en los ámbitos eclesiástico y civil. Esta cuestión ha sido desglosada en dos grandes temas. La cuarta parte, titulada *Procesos y políticas de creación de los espacios religiosos de mujeres*, se consagra a determinar los rasgos sexuados de la implantación religiosa femenina, cronológica y geográfica, y sus factores explicativos en conexión con los intereses de creación y fundacionales de mujeres y hombres. Se trata de temáticas muy ricas. Una de las vías más fructíferas para reelaborar cronologías partiendo de la experiencia de las mujeres radica en el estudio de su dedicación a la vida religiosa; además, este análisis es necesario para determinar los tiempos de la espiritualidad femenina y revisar las periodizaciones tradicionales sin olvidar que en el ámbito hispano está pendiente la cuestión del origen y desarrollo de los movimientos en los decisivos contextos del Bajo Medioevo y la Prerreforma, fundamentos de la edad de oro de la espiritualidad hispánica<sup>196</sup>. Respecto a la dimensión geográfica, el conocimiento del entramado religioso-geográfico del obispado, el mapa religioso, se erige en herramienta analítica de principal interés al ofrecer pistas insustituibles sobre las sociedades pasadas, en especial los procesos de cambio, las capacidades femeninas de hacer mundo, crear civilización o gozar de una existencia libre, pero también las relaciones de género-poder que dinamizaron los complejos procesos de interacción socio-

<sup>195</sup> Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Andalucía a fines de la Edad Media. Estructuras, valores, sucesos*, Cádiz, 1999, 106; Bartolomé YUN CASALILLA, *Crisis de subsistencias y conflictividad social en Córdoba a principios del siglo XVI. Una ciudad andaluza en los comienzos de la modernidad*, Córdoba, 1980.

<sup>196</sup> Melquíades ANDRÉS *et al.*, *Historia de la teología española*, t. I, *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, Madrid, 1983, 647. Pese a la fecha de esta publicación, el interrogante sigue abierto.

religiosa entre los sexos. Estas cuestiones alcanzan significación especial a la luz del fenómeno de autoría manifestado en la creación de espacios religiosos. Considerando el marco socio-político y económico, trazaré el contexto religioso-devocional de las fundaciones, el sentir espiritual de sus impulsoras/es y las necesidades y objetivos a que obedecieron, aspectos sociológicos básicos del hecho religioso en su evolución histórica en los que, hasta el momento, apenas se ha tenido en cuenta la diferencia femenina<sup>197</sup>.

La quinta parte, *Género, poder y autoridad*, plantea el estudio de la inserción de los espacios femeninos en las estructuras institucionales y las relaciones de poder establecidas en torno suyo, pero también las prácticas de poder y autoridad de las religiosas, así como sus vínculos relacionales y posibles formas de agrupación femenina. Aparte de intentar desvelar “la delicada articulación” de los poderes y contrapoderes<sup>198</sup> y su evolución en el tiempo, busca posibles planteamientos en un régimen alternativo a lo social. Para analizar los efectos de los poderes establecidos sobre las religiosas, su condición, subordinada o no, respecto a los mismos, o bien elusiones femeninas durante los siglos de este estudio, el capítulo XIV se centra en determinar su imbricación en las estructuras de parentesco, real y artificial, así como en el poder político y eclesial. Es importante tener en cuenta que algunas de estas formas femeninas se han caracterizado como muestras de rechazo a los sistemas de parentesco, en concreto la heterosexualidad obligatoria<sup>199</sup>. Son, todas ellas, cuestiones en buena medida pendientes y poco estudiadas para el contexto andaluz pese a que, en lo relativo concretamente a la nobleza, hace ya muchos años que se señaló la necesidad de estudiar la relación entablada con las monjas, en concreto las clarisas<sup>200</sup>. Estas dimensiones se completan con el estudio del ejercicio del poder sobre las religiosas, sus manifestaciones y consecuencias, con un apartado especial para los conflictos en que se vieron inmersas y las posturas de resistencia o transgresión que pudieron protagonizar. El último capítulo sirve de contrapunto. Trata, primero, de los vínculos entre las religiosas y el ámbito del siglo intentando determinar formas sexuadas del juego social

---

<sup>197</sup> Dichos aspectos sociológicos, en: Alphonse DUPRONT, “La religión. Antropología religiosa”, en Jacques LE GOFF y Philippe NORA (eds.), *Hacer la historia*, t. II, Barcelona, 1979, 111-141.

<sup>198</sup> Que constituiría la trama secreta del tejido social. Arlette FARGE, “La historia de las mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía”, en *Historia de las mujeres, historia del género*, dossier de *Historia social* 9 (1991) 96.

<sup>199</sup> RIVERA, “Parentesco y espiritualidad”, 32 y ss.

<sup>200</sup> En 1979 señalaba Miguel Ángel Ladero la necesidad de estudios sobre los conventos femeninos andaluces: “¿Fueron, como se ha sugerido, una reserva en ocasiones de mujeres destinadas a diversas tareas de apoyo a su linaje de origen?, ¿qué relación mantienen las claustrales con el medio social del que proceden y que financia en parte o enteramente las necesidades conventuales, o la misma dote de las profesas? Una investigación sobre los conventos de clarisas, por ejemplo, podría arrojar mucha luz al respecto”. Miguel Ángel LADERO QUESADA, “Ensayo sobre la historia social de Andalucía en la Baja Edad Media y los motivos del predominio aristocrático”, en I ColHA, *Andalucía Medieval*, Córdoba, 1982, 234.

femenino; y lo hace analizando su ejercicio del poder y la autoridad, así como su irradiación social, económica y carismática<sup>201</sup>. Igualmente, enfoca los lazos de los distintos espacios religiosos entre sí y con las mujeres no religiosas intentando dibujar sus redes relacionales y romper el cliché de una “anarquía” femenina desarraigada. En segundo lugar, este último capítulo consagra un apartado al estudio de la experiencia espiritual de las religiosas otorgando amplio espacio al fenómeno místico; se trata de una temática que ofrece claves decisivas para rematar la cronología espiritual femenina, pero también para entender mejor las cuestiones del poder, la autoridad y libertad de las mujeres, que, como se verá, fueron especialmente candentes en este ámbito. Fruto de este análisis combinado, será posible determinar si en Córdoba se dieron los mismos procesos hacia la constricción femenina en el paso a la modernidad detectados en otros ámbitos occidentales y cuáles fueron sus principales formas de plasmación y jalones evolutivos, así como las posibles reacciones y respuestas femeninas. En relación con los procesos fundacionales, será posible aquilatar los contenidos de las políticas de las mujeres religiosas en las dimensiones apuntadas en la hipótesis de trabajo.

\* \* \*

Queda precisar las fuentes empleadas. Los 3.000 documentos que sustentan el grueso de este trabajo proceden de 26 archivos y bibliotecas cuyo elenco dejo para el siguiente capítulo dedicado a *Fuentes y bibliografía* limitándome a señalar aquí la tipología informativa, sus características generales y las ventajas y dificultades que plantea. La complejidad de la vida religiosa femenina bajomedieval requiere estudios fundados en acopios documentales lo más exhaustivos posible. Sin embargo, la información obtenida es bastante desigual en cuanto a espacios –espirituales y geográficos-, cronologías y temas. Los mejor documentados son los monasterios de la ciudad de Córdoba seguidos por los espacios laicales de la misma y especialmente durante el siglo XV, si bien el acervo recabado es suficiente, a mi juicio, para caracterizar adecuadamente las líneas fundamentales de este estudio.

La base informativa la constituyen las siguientes tipologías por orden de importancia cuantitativa. Primero, los documentos generados por los distintos espacios de vida espiritual o las mujeres que los poblaron, custodiados en su mayor parte en archivos locales. Se trata sobre todo de documentos de aplicación del derecho, especialmente económicos, de los que es posible extraer datos sociológicos, topográficos y otros indicios indirectos. Destacan los archivos monásticos, de muy difícil acceso, así como la documentación que, procedente de sus fondos, se custodia en

---

<sup>201</sup> No se trata de trasladar modelos masculinos al ámbito femenino, porque preguntarse cuándo han sido las mujeres poderosas y cómo es buscar una nueva comprensión de la vida de las mujeres y de su trabajo. ERLER-KOWALESKI, 11 y 13.



el Archivo Histórico Provincial de Córdoba y, en menor medida, en el Archivo de la Catedral y archivos nobiliarios; la información de unos y otro ha sido recogida de forma exhaustiva y constituye una importante serie documental para conocer en profundidad la evolución monástica en estos siglos, si bien es preciso señalar la merma de documentos monásticos producida por desastres y robos<sup>202</sup>. Mucho más difícil resulta documentar los espacios laicales al haber determinado su carácter predominantemente espontáneo y no institucional un uso escaso de la herramienta escrita: además de los datos obtenidos de los monasterios nacidos de previas comunidades beatas, ha sido decisiva la consulta del rico archivo de protocolos cordobés<sup>203</sup>, con información en incremento continuo desde mediados del siglo XV. En este caso, la consulta de los protocolos del XV ha sido exhaustiva, pero la ingente masa documental conservada para el XVI ha hecho forzosa una selección: he consultado los protocolos fechados en años terminados en cero; las posibles lagunas provocadas por esta elección quedan disminuidas porque en algún caso he efectuado búsquedas en otras fechas sobre las que tenía información de interés y porque los archivos monásticos conservan referencias suficientes para la primera mitad del Quinientos, de manera que es posible seguir la secuencia histórica de aquellos años. Este acervo documental sobrepasa ampliamente las recopilaciones de documentación religiosa cordobesa efectuadas en el siglo XVIII y custodiadas en la Real Academia de la Historia y la Biblioteca Nacional<sup>204</sup>.

Destacan en segundo lugar las fuentes emanadas de distintos agentes sociales e institucionales relacionados con las religiosas. Se trata de una heterogénea masa documental especialmente cifrada en la rica serie de testamentos contenida en el Archivo de Protocolos y, en menor medida, en los archivos nobiliarios y catedralicio. También los propios fondos institucionales catedralicios y los libros de protocolo de los conventos masculinos, custodiados en dicho archivo, han sido empleados para valorar las relaciones entre estas instituciones y las religiosas; en esta tarea ha sido fundamental la consulta de los regestos contenidos en el *Corpus Mediaevale Cordubense* de Manuel Nieto Cumplido, así como los catálogos del Archivo Catedral. Respecto al decisivo componente relacional entre la nobleza y las religiosas, queda la insatisfacción de haber

---

<sup>202</sup> Sobre el tráfico documental: M<sup>a</sup> Teresa GONZÁLEZ BALASCH, "Notas sobre el convento de Santa María de Gracia de Córdoba", en II CHA, *Andalucía Moderna*, t. II, Córdoba, 1995, 537-545; la terrible incidencia de la Guerra Civil en los archivos monásticos femeninos, en: Carlos G. VILLACAMPA, "Los Duques de Béjar y el convento de clarisas de Belalcázar", AIA 14 (1920) 236-250.

<sup>203</sup> En Córdoba se conserva una de las series más antiguas y completas de este tipo documental. Vicente FLÓREZ DE QUIÑONES Y TOMÉ, "El Archivo de Protocolos de Córdoba. Notas, índices y documentos", *Anales de la Academia Matritense del Notariado* 4 (1948) 695-904.

<sup>204</sup> La comisión que se organizó en el siglo XVIII para recopilar las noticias más importantes sobre las instituciones religiosas de Córdoba llevó a cabo una labor de gran interés, pero incompleta y desigual: la información se concentra en los espacios religiosos de la gran ciudad de Córdoba, pero no en todos ni de forma equiparable.

podido acceder sólo a un número muy limitado de archivos nobiliarios pese a la riqueza de estos fondos en Córdoba<sup>205</sup> dadas las fuertes trabas impuestas por su mayoritario carácter privado; con todo, he utilizado algunos de los fondos más importantes, en concreto el Archivo Ducal de Medinaceli y el Archivo Histórico Nacional, sección Nobleza, así como el Archivo del Palacio de Viana, aunque éste sólo a título parcial al no poder consultar más que su catálogo, al parecer incompleto. En cualquier caso, estas carencias han podido subsanarse mediante la rica serie de testamentos nobiliarios recopilada en la *Colección Salazar y Castro* que custodia la Real Academia de la Historia. Su consulta ha permitido la reconstrucción de numerosos árboles genealógicos y la recopilación de noticias de sumo interés para este trabajo, información completada con las referencias contenidas en las historias de la nobleza local. Todas estas fuentes han resultado imprescindibles a la hora de efectuar caracterizaciones sociológicas y de analizar la imbricación de los espacios religiosos en las estructuras de linaje; pero se trata de un acervo informativo muy amplio y disperso que no siempre brinda los resultados apetecidos por carecer la nobleza cordobesa de estudios prosopográficos completos y actualizados. También, en lo relativo a los vínculos sociales, si bien habitualmente para fechas posteriores a 1500, han sido de gran utilidad los fondos de pleitos custodiados en el Archivo de la Real Chancillería de Granada. Desde la perspectiva del poder, la ineludible revisión de los fondos del Archivo General de Simancas, en especial el Registro General del Sello.

En tercer lugar, un grupo de fuentes específicamente referidas a los aspectos religiosos y disciplinares de estos ámbitos espirituales y que rebasan la colección documental propiamente dicha. Primero, las reglas y constituciones que definieron y rigieron los espacios monásticos y un sector de los laicales: he sometido a análisis todas las normativas de las religiosas, tanto las generales como las específicamente cordobesas. Segundo, la documentación hagiográfica, los registros o “vitae” de santas religiosas, que ofrecen información de primera mano sobre las experiencias espirituales y las formas organizativas internas, si bien presentan el inconveniente de su carácter en exceso selectivo por ceñirse sobre todo a las monjas, en concreto a las clarisas, y a una cronología muy reducida, finales del siglo XV y primera mitad del XVI; se trata de unas fuentes muy valiosas para la historia de las mujeres y que requieren tratamiento específico<sup>206</sup>. Tercero, la documentación relacionada con procesos inquisitoriales,

---

<sup>205</sup> Una primera aproximación a esta riqueza archivística, en Ana VERDÚ PERAL, *Archivos privados y semipúblicos de Córdoba capital*, Córdoba, 1992.

<sup>206</sup> Entre la selva bibliográfica sobre esta cuestión: Jacques BERLIOZ, “‘Exempla’: A Discussion and a Case Study. I. ‘Exempla as a Source for the History of Women’”, en ROSENTHAL (ed.), 37-50; Jane T. SCHULENBURG, *Saints’ Lives as a Source for the History of Women*, 500-1100”, en ROSENTHAL (ed.), 285; esta autora destaca su riquísimo potencial para la historia de las mujeres y la historia social. En concreto, las manejadas en este trabajo se beneficiaron del progresivo aumento del interés científico en la recopilación de datos –en buena parte provocado por las decisivas disposiciones sobre los santos

únicamente disponible para la monja Magdalena de la Cruz. Y, cuarto, los sínodos diocesanos<sup>207</sup>. Tanto estos datos como los anteriores se han completado mediante la consulta de crónicas monásticas y locales.

\* \* \*

Como historiadora que vive en un mundo en pleno proceso de transformación acelerada de los contenidos básicos de "lo femenino" que han conformado nuestra cultura, en un proceso de cuestionamiento profundo de lo que la propia cultura es y representa, he deseado afrontar la temática de este estudio porque la comprensión de las inquietudes, necesidades o proyectos de vida de las mujeres son aspectos que considero integrantes de mi propia vivencia y porque con esto no hago más que seguir -esta vez con plena conciencia- el impulso que, desde niña, me ha llevado a buscar en la historia mucho más que simple conocimiento erudito. Me interesa sobre todo hacerlos significativos para mí y, por eso, estas páginas constituyen la obra que yo hubiera deseado leer. Pero también desearía hacerlos significativos para otras personas que se interesen por ellos.

---

adoptadas por el papa Urbano VIII-, lo que implica su inclinación por la fiabilidad histórica y el rechazo de lo fantasioso –Serena SPANÒ MARTINELLI, “Le raccolte di vite di santi fra XVI e XVII secolo”, *Rivista de Storia e Letteratura Religiosa* 27 (1991) 445-464-, ello sin olvidar que suelen emplear fuentes directas de frecuente procedencia femenina, tanto escritos de las protagonistas como declaraciones orales de quienes las conocieron.

<sup>207</sup> Sobre la importancia de estas fuentes para la historia de la religiosidad femenina: Cristina SEGURA GRAÍÑO, “Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres”, en MUÑOZ-GRAÑA (eds.), 14-15.

## II

# FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### 1. FUENTES

Respecto a las características y calidad de las fuentes, remito al balance efectuado páginas atrás y a las observaciones que efectúo al comienzo de la colección documental<sup>1</sup>. Me limito a señalar ahora el elenco de archivos y fondos consultados, así como la lista de fuentes impresas de que me he servido, sin incluir otras muchas consultas realizadas por no reportar información útil para esta investigación.

#### 1.1. MANUSCRITAS

##### Archivo Histórico Nacional

###### \* *Sección Clero*

###### - Pergaminos:

. *Santa María de las Dueñas*. Carp. 487, nº 5.

. *Santa Clara de Córdoba*. Carp. 487, nº 21.

. *Santo Domingo de Palma del Río*. Carp. 487 bis, nº 1 bis.

###### \* *Sección Nobleza (Toledo)*:

- Osuna (condes de Belalcázar): leg. 325, núms. 66, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85 y 86; leg. 326, núms. 19, 20, 21, 35 y 36; leg. 329, núms. 38 y 39.

- Baena (condes de Cabra): caja 84, doc. 85; caja 125, doc. 1; caja 158; caja 396.

- Luque (señores de Luque): caja 21, docs. 54, 55 y 62; caja 60, docs. 25-27; caja 61, doc. 1; caja 116, doc. 64; caja 123, doc. 78; caja 295, docs. 51-57; caja 301, doc. 91; caja 336, docs. 27-31.

- Fernán Núñez (señores de Fernán Núñez): caja 468, docs. 5, 8 y 9.

##### Archivo General de Simancas

###### \* *Registro General del Sello*:

XII-1478, fol. 89; fol. 118; V-1480, fol. 148; VII-1484, fol. 63; IX-1484, fol. 108;

VII-1485, fol. 101; I-1488, fol. 246; III-1489, fol. 131; V-1489, fol. 75; VIII-1490,

---

<sup>1</sup> *Introducción*, 83-85; *Presentación* de la colección documental, 1429-1432.

fol. 79; XI-1491, fol. 72; IV-1492, fol. 315; IV-1492, fol. 335; VIII-1492, fol. 105; III-1493, fols. 101, 271; IX-1493, fols. 104, 131; X-1493, fol. 145; II-1494, fol. 350; III-1494, fol. 467; IV-1494, fol. 372; IV-1495, fol. 252; X-1499, fol. 39.

\* *Cámara de Castilla:*

Libro 9, fol. 4v.

\* *Patronato Real:*

Nº 5107.

\* *Diversos:*

Leg. 2, nº 74.

## **Biblioteca Nacional**

\* *Manuscritos:*

- Nº 3840: [Alfonso VÁZQUEZ DE TOLEDO (1655, 1686)]: *Crónica anónima de la provincia [franciscana] de Castilla*.
- Nº 6176: *Traslado de una carta que una monja de Santa Ysabel de Córdoba escribió sobre las cosas de Magdalena de la Cruz, y su confesión ante los ynquisidores de Córdoua, y suman uno en pos de otro. Año de 1544, 1546, fols. 283-289v.*
- Nº 7313: Juan VÁZQUEZ DE MÁRMOL (siglo XVI): *Foeminae illvstres*.
- Nº 9324: *Noticia de una monja embustera de Córdoba* [Magdalena de la Cruz].
- Nº 11135: Alfonso GARCÍA (siglo XVII?): *[Historia de Córdoba]*.
- Nº 13040: *Carta que embió una religiosa de Sancta Ysabel de Córdova dando relación de lo que ha passado cerca de Madalena de la [Cruz] del mismo monesterio profesa, 1544.*
- Nº 13077: *Privilegios reales, donaciones y gracias de la iglesia de Córdoba.*
- Nº 13077: [Marcos DOMÍNGUEZ DE ALCÁNTARA y José VÁZQUEZ VENEGAS] (siglo XVIII): *Iglesias antiguas de Córdova. Emparedamientos de mugeres en ellas. Inscripciones que en ellas se hallan, fols. 180r-196r.*
- Nº 13598-99: [Enrique VACA DE ALFARO] (siglo XVII): *Manuscritos de don Enrique Vaca de Alfaro, historiador de Córdoba, y otros papeles varios [Apuntes históricos de Córdoba y su tierra en lomo], dos volúmenes de miscelánea.*

## **Biblioteca de la Real Academia de la Historia**

\* *Colección Salazar y Castro:*

D-11, 14, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 58; F-4; L-13; M-1, 2, 3, 5, 6, 17, 20, 21, 36, 45, 46, 48, 49, 51, 53, 59, 61, 62, 75, 90, 93, 95, 114, 115, 116, 171; N-34; S-1.

\* *Colección Ascensio de Morales:*

C-14, C-15 y C-16 [mss. 9/5434-36].

## **Archivo de la Real Chancillería de Granada**

\* *Cabina 513:*

Leg. 2.498, pieza 4ª; leg. 2.534, pieza 13ª; leg. 2.498, pieza 5ª.

\* *Sala 3ª:*

Leg. 537, pieza 14ª; leg. 619, pieza 6ª; leg. 1.119, pieza 1ª; leg. 1.492, pieza 9ª.

\* *Cajas:*

Núms. 627, pieza 2; 624, pieza 26.

**Archivo Histórico Provincial de Córdoba**

\* *Clero:*

- Pergaminos:

. *Santa Clara de Córdoba*: carps. núms. 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 41, 42 y 43.

. *Santa María de las Dueñas*: carps. núms. 10, 11, 12, 13, 14, 39 y 40.

. *Santa Marta*: carps. núms. 8, 9 y 38.

. *Santa Cruz*: carp. nº 29 (núms. 1, 2 y 3).

. *Santa María de Gracia*: carp. nº 44.

. *Regina Coeli*: carp. nº 24.

. *Concepción de Córdoba*: carp. nº 25.

. *Encarnación*: carps. núms. 28, 45 y 46.

- Legajos:

. *Santa María de las Dueñas*: nº 6179.

. *Santa Marta*: núms. 1740, 1747, 1717, 1750 y 1707.

. *Santa Cruz*: núms. 1270 (antigua pieza 5ª del cajón 5º), 1715, 1716, 1717, 1720, 1749, 1750, 1770, 1924, 2279, 3569, 4003, 6178, 6185.

. *Santa María de Gracia*: nº 1751.

. *Concepción de Córdoba*: núms. 6188 y 6189.

. *Nuestra Señora de las Nieves*: núms. 6129, 3600 y 3599.

. *Regina Coeli*: nº 1710.

. *Encarnación*: núms. 1218 y 1760.

. *Jesús Crucificado*: núms. 878 bis y 1765.

. *Madre de Dios de Baena*: núms. 1748 y 1806.

. *Concepción de Fuenteovejuna*: nº 6178.

- Libros:

. Núms. 1017 (antigua pieza 12ª del cajón 5º de Santa Cruz); 1039, 1081, 1098.

. Nº 1142: *Extracto de censos perpetuos que tenía el convento de Santa Clara de Córdoba con expresión de algunas fechas...; Inventario de los títulos que el convento de Santa Clara de Córdoba tenía de sus posesiones en poder de su mayordomo, año de 1630; Inventario de las posesiones del convento de Santa Clara con expresión de las fechas de algunas de las posesiones, hecho en el año de 1641.*

. Nº 1189: *Protocolo de las haciendas, censos y bienes que tiene este convento de Santa Clara de Palma, ordenado y hecho por el P. Fr. Francisco de Aguilar, custodio y comisario de todos los conventos de monjas de esta Santa Provincia de los Angeles, en fin de julio de 1643.*

. Núms. 1412 (antigua p. 3ª del caj. 7º); 1524, 4035, 7056.

. *Santa María de las Dueñas*: nº 4089.

. *Santa Marta*: núms. 942, 959, 4012, 7050 y 7087.

. *Santa María de Gracia*: nº 3970.

. *Concepción de Córdoba*: núms. 1115 y 174.

. *Nuestra Señora de las Nieves*: nº 4080.

. *Regina Coeli*: nº 284.

. *Santa Clara de Palma del Río*: nº 1189.

. *Madre de Dios de Baena*: nº 3968.

\* *Protocolos notariales*:

- Oficio 1, legs. 3 (1520), 6 (1530), 26 (1550).
- Oficio 6, legs. 1075 (1530), 1076 (1530).
- Oficio 12, leg. 5 (1530).
- Oficio 14, legs. 1 (1440-42), 2 (1463-64), 3 (1465-68), 4 (1465-69), 5 (1466-1502), 6 (1470), 7 (1471-72), 8 (1472-82), 9 (1473-95), 10 (1474-1503), 11 (1475), 12 (1476-80), 13 (1477), 14 (1478-79), 15 (1479-1485), 16 (1479-1507), 17 (1481), 18 (1483), 19 (1484), 20 (1485), 21 (1486), 22 (1487-88), 23 (1488), 24 (1489), 25 (1490-93), 26 (1491), 27 (1492), 28 (1493), 29 (1493-94), 30 (1495), 31 (1495), 32 (1496-97), 33 (1497), 34 (1498), 35 (1499), 36 (1500).
- Oficio 16, leg. 8 (1530).
- Oficio 18, legs. 1 (1461-1503), 2 (1482-83, 1486-88), 3 (1488-90), 4 (1488-90), 5 (1491-95), 6 (1491-95), 7 (1491-1501), 8 (1500).
- Oficio 19, legs. 10 (1550), 11 (1550).
- Oficio 20, legs. 6 (1530), 11 (1540).
- Oficio 21, legs. 3 (1520), 14 (1530), 17 (1533), 28 (1540), 29 (1540).
- Oficio 24, legs. 2 (1507), 4 (1513).
- Oficio 25, leg. 3 (1510).
- Oficio 28, leg. 2 (1520).
- Oficio 30, legs. 1 (1464-86), 2 (1487-93), 3 (1495-99).
- Oficio 33, leg. 1 (1510).
- Oficio 37, leg. 2 (1520).

**Archivo Municipal de Córdoba**

- Libro de protocolo de Madre de Dios de Baena (1794).

**Archivo de Protocolos Notariales de Fuenteovejuna**

- Legajos correspondientes a los años 1536 a 1550, sin catalogar.

**Archivo General de la Orden de Predicadores (Roma)**

- Libro Kkk.

**Archivo Franciscano Ibero-Oriental (Madrid)**

- *Manuscritos*: Fernando de VALDERRAMA, *Centuria bética*.

**Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía (Sevilla)**

\* *Legajos*:

- Leg. 55.1: *Reales privilegios en favor del Real Convento de Santa Clara de Córdoba*.
- Leg. 55.2: *Juro del pan*, nº 1
- Leg. 55.3, *Confirmación*, núms. 1 y 2.

\* *Manuscritos*:

- Salvador LAÍN Y ROXAS, *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco*, Bujalance, 1819.

## Biblioteca del Seminario de Granada

\* *Manuscritos:*

*Memoriales de esta Provincia [de Granada OFM] que se hicieron en ella año 1621 por comisión de N.R.P. Fr. Benigno de Génova. Por el P. Fr. Diego Navarro en los conventos de monjas.*

## Archivo Catedral de Córdoba

\* *Actas Capitulares:*

Tomos I a VII.

\* *Cajas:*

F, núms. 116, 299, 300; G, nº 115; H, núms. 134, 135; JHS, núms. 111, 112, 113, 114, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 230, 231, 232, 233, 234; L, núms. 131, 135, 151, 162, 163, 220, 230, 399; O, núms. 85, 159, 160, 161, 162; Q, nº 73; R, núms. 108, 137; T, núms. 225, 314, 321, 483, 571; U, nº 46; V, núms. 235, 236, 333, 369, 391, 586; W, nº 1; Y, núms. 124, 132, 137, 146, 148, 162.

\* *Órdenes Religiosas:*

Santa Clara: núms. 1 y 2; nº 3, piezas 7 y 14; núms. 16 y 28.

San Francisco, Santo Domingo y Santa Clara [de Palma], sin signatura.

\* *Obras Pías:*

Caja 672, núms. 40 y 75; caja 897, núms. 9 y 23; caja 902; caja 905, núms. 23, 35 y 36; caja 988.

\* *Catálogos e Inventarios:*

- *Corpus Mediaevale Cordubense (1106-1500).*

- *Colección Vázquez Venegas*, tomos 257 a 283.

\* *Instrumentos:*

- *Protocolo de Santa Inés.*

- *Libro de hacienda de los instrumentos pertenecientes a los bienes raíces que goza el convento de religiosas de la Purísima Concepción de Nuestra Señora de esta ciudad... año de 1781.*

- *Convento de la Victoria. Libro de su riqueza.*

- *Protocolo general... deste... convento de San Agustín... de Córdoba.*

- *Protocolo de... este convento de San Pablo.*

## Biblioteca Catedral de Córdoba

- *Fondo Gestoso*, t. XIX.

- *Varios*, leg. 64-7-101, cuad., nº 10

## Archivo del Monasterio de Santa Marta (Córdoba)

\* *Manuscritos sin clasificar:*

- *Inventario de notas y papeles de este archivo de el convento de religiosas de mi madre Santa Marta de esta ciudad de Córdoba..., 1755.*

- *Libro antiguo hecho por el P. Fr. Gonzalo de la Peña que expresa las posesiones que tenía este convento... [1533 ca.].*



- *Constituciones y reglas del religiosísimo monasterio de señora Santa Martha, del orden del gloriosísimo doctor y fundador señor San Gerónimo de esta ciudad de Córdoba.*

\* Legajos sin clasificar:

- Bullas de erección de este convento; otros sin denominación.*

\* Papeles sin clasificar.

### **Archivo del Monasterio de Santa Cruz (Córdoba)**

\* Manuscritos sin clasificar:

- *Protocolo del archivo de este convento de Santa Cruz de la ciudad de Córdoba. Se hizo siendo abadesa la R.M. Sor María Josefa de los Ríos, año 1783.*
- *Protocolo del archivo de este convento de Santa Cruz de Córdoba. Se hizo siendo abadesa la R.M. Sor María Josefa de los Ríos Cabrera en enero del año 1793.*

\* Cajones:

- Cajón 1º:

.Manuscritos: *Fundación del convento de Santa Cruz de Córdoba, que lo es de religiosas de nuestra madre santa Clara de su segunda regla. Memoria de las cosas notables de dicho convento y de las religiosas venerables que han florecido en él desde su fundación...*

.Piezas: 1ª, 4ª, instrumentos 1º a 4º; 5ª, instrumentos 1º y 2º; 6ª; 9ª, instrumento 1º; 10ª, instrumentos 1º, 3º y 5º; 13ª; instrumentos 1º, 2º, 3º, 4º y 14º; 15ª, instrumento 1º; y 17ª, instrumento 1º.

- Cajón 5º. Piezas: 1ª, instrumentos 1º y 2º; y 9ª.

- Cajón 6º. Piezas: 2ª.

- Cajón 7º. Piezas: 4ª, instrumentos 1º, 3º a 8º, 10º a 12º, 15º a 22º.

- Cajón 8º. Piezas: 3ª, instrumentos 1º a 3º.

- Cajón 9º. Piezas: 12ª, instrumentos 1º a 3º.

- Cajón 10º. Piezas: 1ª, instrumentos 9º a 23º.

- Cajón 14º. Piezas: 2ª, pergs.

- Cajón 15º. Manuscritos: *Libro de memorias de este convento de Santa Cruz, [1752].*

- Cajón 16º. Piezas: 2ª: *Libro de las memorias de este convento de Santa Cruz de la ciudad de Córdoba. Da principio en 1º de enero del año de 1792. P. 4ª: Memorias, año 1846.*

- Cajón 17º. Manuscritos: *Libro maestro o del becerro del convento de Santa Cruz de esta ciudad de Córdoba... Contiene su fundación y patronazgo, sus privilegios y concesiones reales, sus posesiones y haciendas, sus legados y piadosas memorias y cuanto se contiene en el archivo... Hízose siendo dignísima abadesa... la M.R.M. y Sra. Sor María Josefa de los Ríos Cabrera y Galve, año de 1791.*

### **Archivo del Monasterio de Santa Isabel de los Ángeles (Córdoba)**

\* Libros manuscritos y legajos sin clasificar:

- *Libro grande o directorio de todo lo que contiene el archivo de este convento...*
- *Manual o directorio de cobranzas de las memorias, censos, obenciones de capellanías y alimentos de pupilas y novicias de este convento.*
- *Cosas antiguas.*
- *Pleito...*

- *Testamento de Inés Cabrera.*
- *Vida de sor Magdalena de la Cruz.*

\* Legajos:

- Nº 1: *Papeles tocantes al agua del convento.*
- Nº 2: *Confirmación del preuilegio concedido a la religión de San Francisco para no pagar derechos ningunos en cosa que gasten.*
- Nº 5: *Escritura de transacción y concordia entre Alfonso de Cárdenas y los herederos de Beatriz de Hoces.*
- Núms. 7, 9, 10, 12, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 32, 33, 36, 37.
- Nº 38: *Libro de las fundaciones y cosas notables de los quatro conventos de religiosas franciscanas... de esta ciudad de Córdoba..., año 1767.*
- Nº 40.

**Archivo del Monasterio de Santa María de Gracia (Córdoba)**

- Pergaminos y papeles sueltos, sin clasificar.
- Legajos sueltos del monasterio de Jesús Crucificado de Córdoba.

**Archivo del Monasterio de la Encarnación (Córdoba)**

\* Legajos sin clasificar:

- *Testamento del reverendo señor don Antón Ruyz Morales que Dios aya, doctor en decretos, chantre e canónigo que fue de la iglesia de Córdoba e primero inquisidor que fue de la dicha cibdad e obispado.*
- *Copia de la bulla de Julio II cometida a fray Fernando, prior del monasterio de San Gerónimo para la fundación y erección del monasterio de Nuestra Señora de la Encarnación. Año de 1509. Y contiene la fundación y bienes con que se dotó. Año de 1510.*
- *Regla.*

**Archivo del Monasterio de Santa Clara (Montilla)**

\* Libros y legajos sin clasificar:

- *Inventario de patronazgos, memorias, bienes y rentas del convento de Sancta Clara de Montilla. Año de 1622.*
- *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas noviçias deste conuento de Sancta Clara de Montilla, año 1612, tomo I.*
- Pergaminos y papeles sueltos; libros y legajos sin clasificar.

**Archivo del Monasterio de la Concepción (Pedroche)**

- Papeles sueltos, sin clasificar.

**Archivo del Monasterio de Santa María de Jesús (Sevilla)**

- \* Pergaminos: núms. 1, 2, 3, 4 y 5.

**Archivo de la Parroquia de San Pedro (Córdoba)**

- \* *Libro de hazienda del conuento de Santa Clara de Córdoba, hecho por el P. Fr. Francisco Ordas, predicador del Orden de N. P. S. Francisco y comisario contador de*

*todos los conventos de religiosas de esta Provincia de Granada, siendo abadesa del dicho conuento la señora doña Françisca de Argote, 1651.*

\* Leg. sin clasificar: *Casas frente al Rincón del Pastelero.*

## **Archivo de la Parroquia de San Nicolás de la Villa (Córdoba)**

- *San Jerónimo*, nº 140.

## **Archivo del Palacio de Viana (Córdoba)**

\* Cajas:

Caja 113, nº 24; caja 114, núms. 32 y 36; caja 116, nº 6; caja 129.

\* Legajos:

Leg. 63, exp. 1, núms. 2, 3, 4 y 5; leg. 202; leg. 364, exps. 1 y 5; leg. 427, exp. 4.

## **Archivo Ducal de Medinaceli (Sevilla)**

\* *Sección Priego*:

Leg. 2, núms. 7, 15, 16, 40 y 41; leg. 7, n. 27; leg. 13, núms. 9, 11, 12, 13, 14, 15, 17 y 18; leg. 14, n. 21; leg. 38, núms. 58 y 69; leg. 73, núms. 50 y 63.

\* *Sección Comares*:

Leg. 50, nº 2, y sin signatura.

## **1.2. IMPRESAS**

### **1.2.1. Catálogos, repertorios e inventarios documentales**

AMENGUAL, Francisco, "Sagrado Orden Tercero de Penitencia. Fuentes y materiales para su historia", *ATOR* 9 (1963) 932-939, 1043-1048.

BALLESTEROS BERETTA, Antonio, *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, 1984<sup>2</sup>.

BORRERO, Mercedes, *El archivo del real monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Sevilla, 1992.

*BULLARIUM Franciscanum*, t. I-VII, Roma, 1759, 1761, 1765, 1768, 1898, 1902, 1904; nueva serie, t. I-III, Roma, 1929, 1939 y 1949.

CASTRO Y CASTRO, Manuel de, *Manuscritos franciscanos de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, 1973.

FLOREZ DE QUIÑONES Y TOMÉ, Vicente, "El Archivo de Protocolos de Córdoba. Notas, índices y documentos", *Anales de la Academia Matritense del Notariado* 4 (1948) 695-904.

GARCÍA, Antonio; CANTELAR, Francisco; NIETO, Manuel, *Catálogo de los manuscritos e incunables de la catedral de Córdoba*, Salamanca, 1976.

GONZÁLEZ BALASCH, María Teresa, "Notas sobre el convento de Santa María de Gracia de Córdoba", *II CHA, Andalucía Moderna*, t. II, Córdoba, 1995, 537-545.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Diplomatario andaluz de Alfonso X*, Sevilla, 1991.

GRACIA BOIX, Rafael, *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1982.

- *Autos de Fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1983.

LÓPEZ, Atanasio, "El franciscanismo en España durante los pontificados de Eugenio IV y Nicolás V a la luz de los documentos vaticanos", *AIA* 35 (1932) 89-112, 205-224, 366-393.

- "El franciscanismo en España en los pontificados de Calixto II, Pío II y Pablo II a la luz de los documentos vaticanos", *AIA* 3 (1943) 496-570.

LLAMAS, Enrique, *Documentación inquisitorial. Manuscritos españoles del siglo XVI existentes en el Museo Británico*, Madrid, 1975.

- MATUTE Y LUQUÍN, Gaspar, *Colección de los autos generales y particulares de fe celebrados por el tribunal de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1836 [ed. de Madrid, 1912].
- MORENO ALONSO, Manuel, *Catálogo de manuscritos históricos andaluces del Museo Británico de Londres*, Sevilla, 1983.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel, *Corpus Mediaevale Cordubense*, II (1256-1277), Córdoba, 1980.
- "La familia Venegas y la villa de Luque en la Edad Media", en Juan Aranda Doncel *et al.*, *Luque. Estudios históricos*, Córdoba, 1981, 11-36.
- El "Libro de diezmos de donadíos de la catedral de Córdoba", CEM IV-V (1979) 125-162.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel; SÁNCHEZ GARCÍA, Luis Enrique, *Inventario de la Sección de Obras Pías del Archivo de la Catedral de Córdoba (siglos XIV-XX)*, Madrid, 1981.
- OSTOS SALCEDO, Pilar, "Documentos del Hospital de San Sebastián de Palma del Río (Córdoba), años 1345-1598", *Ariadna. Revista de Investigación* 9 (1990) 1-367.
- RAMÍREZ DE ARELLANO, Teodomiro y Rafael, *Colección de documentos inéditos, raros y curiosos para la historia de Córdoba*, Córdoba, 1883.
- REPRESA, Amando, "Archivo General de Simancas. Índice de documentación sobre la Orden Jerónima (1336-1809)", en *Studia Hieronymiana*, VI Centenario de la Orden de San Jerónimo, t. II, Madrid, 1973, 517-663.
- RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, Laureano, *Real monasterio de Santa Clara de Córdoba. Documentación y estudio histórico (1260-1499)*, Memoria de Licenciatura inédita, 3 vols., Universidad de Sevilla, 1983.
- "Documentos de Santa Clara de Córdoba en el archivo de San Buenaventura de Sevilla", *Comunicaciones presentadas al I Congreso de Profesores Investigadores* celebrado en el Puerto de Santa María en 1982, t. I, Sevilla, 1984, 9-27.
- RODRÍGUEZ PAZOS, Manuel, "Los franciscanos españoles en el pontificado de Sixto IV (1471-1484)", *AIA* 10 (1950) 67-150.
- SEGURA GRAIÑO, Cristina, "Documentos referentes a Andalucía en la sección de Clero del Archivo Histórico Nacional (1253-1516)", *AEM* 19 (1989) 213-242.
- TORRE, Antonio de la; ALSINA DE LA TORRE, E. (eds.), *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, 2 vols., Madrid, 1955.
- VERDÚ PERAL, Ana, *Archivos privados y semipúblicos de Córdoba capital*, Córdoba, 1992.
- VILAPLANA, M<sup>a</sup> Asunción, *La colección diplomática de Santa Clara de Moguer (1280-1483)*, Sevilla, 1975.

### 1.2.2. Crónicas religiosas y locales. Hagiografías. Escritos espirituales

- ABAD PÉREZ, Antolín, "Las clarisas y sus escritos", *Clarisas*, t. I, vol. II, 527-581.
- ARBIOL, Antonio, *Los Terceros Hijos del Humano Serafín. La venerable y esclarecida Orden Tercera de nuestro seráfico patriarca San Francisco. Refiere sus gloriosos principios, regla, leyes, estatutos y sagrados ejercicios: sus grandes excelencias, indulgencias... y las vidas prodigiosas de sus más principales santos y santas*, Zaragoza, 1697.
- BALTANÁS, Domingo de, *Concordancias de los muchos pasos difíciles de la divina historia*, s.l., 1556.
- *Exposición del estado y velo de las monjas*, Sevilla, 1555.
- CASOS notables de la ciudad de Córdoba (¿1618?), Montilla, 1982 (ed. facsímil).
- EIXIMENIS, Francesc, *Lo libre de les dones*, 2 vols., Barcelona, 1981.
- FLÓREZ, Enrique, *España sagrada*, t. XXVII, Madrid, 1772.
- GÓMEZ BRAVO, Juan, *Catálogo de los obispos de Córdoba*, 2 vols., Córdoba, 1778.
- GONZAGA, Francisco de, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus, de regularis obseruanciae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione*, Romae, 1587.
- GUADALUPE, Andrés de, *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular Observancia y Orden de N.P.S. Francisco*, Madrid, 1662.
- GUTIÉRREZ DE LOS RÍOS Y PAREJA-OBREGÓN, Manuel, *Fundaciones monásticas en la sierra de Córdoba*, Córdoba, 1909.

- *Memorias que se conservan de algunos ermitaños que han existido en la sierra de Córdoba desde los tiempos más remotos hasta nuestros días...*, Córdoba, 1911.
- HERRERA, Agustín de, *Vida de la venerable virgen doña Beatriz de Sylva, authora y fundadora de la sagrada religión de monjas de la Purísima Concepción de N. Sra. la Virgen María, origen de esta religión, sus constituciones, reglas y ceremonias...*, s.l., 1647.
- HERRERA, Tomás de, *Alphabetum augustinianum*, t. I, Matriti, 1644.
- LÓPEZ, Juan, *Tercera parte de la Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1613.
- *Quinta parte de la Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1622.
- FRAY LUIS DE GRANADA Y LICENCIADO LUIS MUÑOZ, *Vidas del P. Maestro Juan de Ávila*, Barcelona, 1964.
- MORALES, fray Juan de, *Epítome de la fundación de la Provincia de Andalucía de la Orden de los Mínimos del glorioso patriarca San Francisco de Paula*, Málaga, 1619,
- MONASTERIO, Arturo de, *Martyrologium franciscanum in quo sancti, beati, aliiq[ue] servi Dei martyres, pontifices, confessores, virgines ac viduae trium ordinum seraphici P.N.S. Francisci*, Venecia, 1879.
- PROCESO de beatificación del Maestro Juan de Ávila, ed. preparada por José Luis Martínez Gil; estudio introductorio de Manuel Gómez Ríos, Madrid, 2005.
- RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIERREZ, Teodomiro, *Paseos por Córdoba, o sean apuntes para su historia*, prólogo, ordenación, redacción y numeración de epígrafes por Miguel Salcedo Hierro, Córdoba, 1985<sup>6</sup>.
- ROA, Martín de, *Vida de doña Ana Ponce de León, condesa de Feria, monja en el monasterio de Santa Clara de Montilla*, Córdoba, 1604 (ed. de Madrid, 1883).
- ROA, Martín de, *Vida y maravillosas virtudes de doña Sancha Carrillo*, Sevilla, 1615 (ed. de Madrid, 1883).
- SALA BALUST, Luis; MARTÍN HERNÁNDEZ, Francisco, *Obras completas del Beato Juan de Ávila*, t. III, Madrid, 2002.
- SALAZAR, Pedro de, *Crónica de la santa provincia de Castilla*, Madrid, 1612.
- SÁNCHEZ DE FERIA, Bartolomé, *Palestra sagrada, o memorial de santos de Córdoba, con notas y reflexiones críticas sobre los principales sucesos de sus historias*, t. III y IV, Córdoba, 1772.
- *Memorias sagradas de el Yermo de Córdoba, desde su inmemorial principio hasta de presente...*, Córdoba, 1782.
- SIGÜENZA, José de, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, ed. de Juan Catalina García, 2 vols., Madrid, 1909.
- TORRES, Alonso de, *Chrónica de la Santa Provincia de Granada, de la regular Observancia de N. Seráfico Padre San Francisco...*, Madrid, 1683 (ed. facsímil con edición, introducción e índice alfabético a cargo de Rafael Mota Murillo, Madrid, 1984).
- TORRUBIA, José, *Crónica de la Seráfica Religión del glorioso patriarca San Francisco*, t. IX, Roma, 1756.
- TUGWELL, Simon, “St. Dominic’s Letter to the Nuns in Madrid”, AFP LVI (1986) 5-13.
- VORÁGINE, Jacobo de la, *La leyenda dorada*, t. I, Madrid, 1982.
- WADDINGO, Luca, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, Quaracchi (Firenze), 1886 y ss.

### 1.2.3. Textos legislativos

- ARAMBURU, Ignacio, “Adaptación romanceada de las Constituciones Ratisbonenses (a. 1290) a las religiosas agustinas”, *Archivo Agustiniiano* 59 (1965) 333-356.
- CONSTITUCIONES sinodales del obispado de Córdoua, Sevilla, 1521.
- GALUZZI, A.M., “Origini del secondo Ordine dei Minimi”, BUOM 17 (1971) 67-87 [inserta la regla de las mínimas. También en <http://www.minimi.it/regola21.html>].
- HERNÁNDEZ, Ramón, “Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España”, AD III (1982); VII (1986); IX (1988); XII (1992); XIV (1993).

- LIBER constitutionum sororum Ordinis Praedicatorum*, en *Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum*, t. III, Romae, 1897.
- LÓPEZ, Atanasio; NÚÑEZ, Lucio M<sup>a</sup>, “Constitutiones editae in congregatione habita in conventu legionensi an. 1375”, *AIA* 7 (1917) 261-271.
- MESEGUER, Juan, “Primeras constituciones de las franciscanas concepcionistas”, *AIA* 25 (1965) 361-389.
- OMAECHEVARRÍA, Ignacio, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Madrid, 1982<sup>2</sup>.
- *Orígenes de la Concepción de Toledo. Documentos primitivos sobre Santa Beatriz de Silva y la Orden de la Inmaculada*, Burgos, 1976.
- PARTIDAS, *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio. Cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, I, Madrid, 1972 [reed. de Madrid, 1807].
- REGLA dada por N.P.S. Agustín a sus monjas, con las constituciones para la nueva recolección de las monjas conforme a ella, aprobadas por Paulo V, Valladolid, 1626.
- REGLA de San Benito con las Constituciones y las Declaraciones de la Congregación de Solesmes, Silos, 1990.
- REGULA Monacharum, en *Patrologia Latina*, t. 30, cols. 391-426.
- RIVERA ROMERO, Victoriano, *La carta de fuero concedida a la ciudad de Córdoba por el rey don Fernando III, copiada del original, traducida al castellano y anotada*, Córdoba, 1881.
- SANZ FUENTES, M<sup>a</sup> Josefa, “Constituciones de la Orden Dominicana femenina en un manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Oviedo”, en *Monacato*, t. II, 141-148.
- SOBRADILLO, Agapito de, *La Tercera Orden. Su regla e indulgencias*, Salamanca, 1945.

#### 1.2.4. Genealogías nobiliarias

- CASA de Cabrera en Córdoba. Obra genealógica histórica escrita por el Padre Ruano en 1756, publicada en el año 1779*, adaptación y adiciones por Concepción Muñoz Torralbo y Soledad García-Mauriño Martínez, Córdoba, 1994.
- FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, Francisco, *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, casa real y grandes de España*, t. VI, Madrid, 1905; t. VII, Madrid, 1905.
- FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, Francisco (Abad de Rute), *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la casa de Córdoua, Córdoba*, en *BRAC* 70 (1954) a 92 (1972).
- MÁRQUEZ DE CASTRO, Tomás, *Compendio histórico y genealógico de los títulos de Castilla y señoríos antiguos y modernos de la ciudad de Córdoba y su reyno*, edición y estudio preliminar de José Manuel de Bernardo Ares, Córdoba, 1981.
- RAMOS, Antonio, *Descripción genealógica de la casa de Aguayo*, Málaga, 1781.
- SALAZAR Y CASTRO, Luis de, *Catálogo historial genealógico de los señores y condes de la casa y villa de Fernán Núñez*, Madrid, 1682.

## 2. BIBLIOGRAFÍA

La valoración de los títulos más específicamente ceñidos a la problemática religiosa femenina y la metodología feminista requiere la consulta del estado de la cuestión que he efectuado páginas atrás<sup>2</sup>. Añado ahora más asientos bibliográficos sobre ambas cuestiones, aquéllos que han tenido un valor instrumental para este trabajo, así como elementos de consulta como bibliografías, diccionarios y estados de cuestión, aportaciones sobre historia eclesiástica y religiosa y un apartado final dedicado a los estudios socio-económicos y políticos, con especial atención a las publicaciones sobre Córdoba y Andalucía. Entre la gran abundancia de títulos, la selección realizada obedece a estrictos criterios de calidad y a su empleo en esta investigación.

### 2.1. BIBLIOGRAFÍAS, DICCIONARIOS Y ESTADOS DE CUESTIÓN

- ALDEA, Quintín; MARÍN, Tomás; VIVES, José, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 4 vols. y suplementos, Madrid, 1971-74.
- ASENJO, María, "Las ciudades medievales castellanas. Balance y perspectivas de su desarrollo historiográfico (1990-2004)", *En la España Medieval* 28 (2005) 415-453.
- CASAS SÁNCHEZ, José Luis, *Estudio de la historiografía sobre Córdoba y provincia*, Córdoba, 1992.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel de, *Bibliografía hispanofranciscana*, Santiago de Compostela, 1994.
- CORTÉS PEÑA, Antonio Luis, *Iglesia y cultura en la Andalucía moderna. Tendencias de la investigación. Estado de las cuestiones*, Granada, 1995.
- DICCIONARIO de Historia de España Moderna, t. I, *La Iglesia*, Madrid, 1998.
- DICTIONNAIRE de droit canonique, t. II, París, 1937.
- DIZIONARIO degli Istituti di Perfezione, Roma, 1962-74.
- ESQUERDA BIFET, Juan, *Diccionario de San Juan de Ávila*, Burgos, 1999.
- GARCÍA CARRAFFA, Alberto y Arturo, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, Madrid, 1920-1963.
- GARCÍA DE LA HERRÁN MUÑOZ, M<sup>a</sup> del Carmen, "Bibliografía clariana del siglo XX en España", *Clarisas*, vol. 1, t. 1, 3-64.
- GARCÍA HERNÁN, David, "El estamento nobiliario: los estudios clásicos y el nuevo horizonte historiográfico", *Hispania* LIII/2, n<sup>o</sup> 18 (1993) 497-539.
- IGNACIO DE MADRID, "La Orden de San Jerónimo en perspectiva histórica", en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Actas del Simposium (septiembre 1999), t. I, San Lorenzo de El Escorial, 1999, 7-38.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, "Historia de la Iglesia en la España Medieval", en *La Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*, Alicante, 2001, 121-190.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel; NIETO SORIA, José Manuel, "Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (ámbito castellano-leonés). Estado de la investigación", *En la España Medieval* 11 (1988) 124-151.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel; QUINTANILLA RASO, M<sup>a</sup> Concepción, "La investigación sobre historia económica medieval en España (1969-1989)", *Medievalismo* 1 (1991) 59-86 y 2 (1992) 69-95.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel; SÁNCHEZ HERRERO, José, "Iglesia y ciudades", en *Las ciudades andaluzas*, VI ColHMA, 227-264.
- MARTÍNEZ DE VEGA, María Elisa, "Los conventos clarianos en España a la luz del *Archivo Ibero-Americano*", *AIA* LX (1995) 459-476.

---

<sup>2</sup> Introducción, 22-72.

- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, “¿Eran los bárbaros buenas personas? (A propósito de la Edad Media, la historia de las mujeres y Joan Scott)”, en Cristina Borderías (ed.), *Joan Scott y las políticas de la historia*, Barcelona, 2006, 101-138.
- MUÑOZ Y ROMERO, Tomás, *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España*, Madrid, 1858.
- PASTOR, Fernando; BUSH, Luis y ONRUBIA, Javier, *Guía bibliográfica de la Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Salamanca, 1997.
- PI CORRALES, Magdalena de Pazzis; GARCÍA HERNÁN, David; LEÓN SANZ, Virginia; PÉREZ BALTASAR, M<sup>a</sup> Dolores, “Las órdenes religiosas en la España moderna: dimensiones de la investigación histórica”, en *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, Actas de la III Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, t. I, Las Palmas de Gran Canaria, 1994, 205-252.
- QUINTANILLA RASO, María Concepción, “El protagonismo nobiliario en la Castilla bajomedieval. Una revisión histórica (1984-1997)”, *Medievalismo* 7 (1997) 187-233.
- RAMÍREZ DE ARELLANO, Rafael, *Ensayo de un catálogo de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba con descripción de sus obras*, 2 vols., Madrid, 1921-22.
- REDER GADOW, Marion, “Las voces silenciosas de los claustros de clausura”, *Cuadernos de Historia Moderna* 25 (2000) 279-335.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros, “La historiografía sobre las mujeres en la Edad Media. Un estado de la cuestión”, *Homenatge a la memòria del Prof. Dr. Emilio Sáez. Aplec d’estudis del seus deixebles i col.laboradors*, Barcelona, 1989, 183-194.
- SÁENZ DE HARO, Tomás, “Franciscanismo y espiritualidad. Bibliografía”, *Espiritualidad y franciscanismo*, 301-336.
- SÁNCHEZ, Cayetano; PRADA, M<sup>a</sup> Fernanda, *Reseña histórica de los monasterios de clarisas en España y Portugal*, t. I, Ávila, 1996.
- SEGURA GRAIÑO, Cristina, *Las mujeres en el Medievo hispano*, Madrid, 1984.
- “Valoración historiográfica sobre la historia de las mujeres en el Medievo hispano”, *Estudis Baleàrics* 43 (1992) 139-151.
- VALDENEBO, José María de, *La imprenta en Córdoba. Ensayo bibliográfico*, Madrid, 1900.
- VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, Francisco Javier, “Repertorio bibliográfico de la reforma eclesiástica castellana en el siglo XV”, *HS* 45 (1993) 503-517.

## 2.2. HISTORIA DE LAS MUJERES, TEORÍA Y METODOLOGÍA FEMINISTAS

- ALLEN, Prudence, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250*, Montreal y Londres, 1985.
- AMELANG, James y NASH, Mary (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, 1990.
- AUTORIDAD femenina/libertad femenina, monográfico *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* 7 (1994).
- AZCONA, Tarsicio de, *Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y su reinado*, Madrid, 1993<sup>3</sup>.
- BALLARÍN, Pilar; ORTIZ, Teresa (eds.): *La mujer en Andalucía. Primer encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer*, Granada, 1990.
- BALLESTER, Rosa, “Edades de las mujeres/edades de la vida del hombre. Tópicos y lugares comunes en la ciencia médica antigua y tradicional”, en Pérez Cantó-Ortega López (eds.), 3-20.
- BECEIRO PITA, Isabel, “La mujer noble en la Baja Edad Media castellana”, en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, 1986, 289-313.
- BERLIOZ, Jacques, “*Exempla*: A Discussion and a Case Study. I. *Exempla* as a Source for the History of Women”, en Rosenthal (ed.), 37-50.
- BOCK, Gisela, “La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional”, *Historia Social* 9 (1991) 55-78.
- BØRRESEN, Kari Elizabeth, “Fundamentos antropológicos de la relación entre el hombre y la mujer en la teología clásica”, en *La mujer en la Iglesia*, monográfico de *Concilium. Revista Internacional de Teología* 111 (1976) 25-40.



- BRIDENTHAL, Renata; KOONZ, Claudia y STUARD, Susan (eds.), *Becoming Visible. Women in European History*, Boston, 1987<sup>2</sup>.
- BÜCHER, Karl, *Die Frauenfrage im Mittelalter*, Tübingen, 1910
- CABRÉ I PAIRET, Montserrat, “El otro centenario: ‘La ciudad de las damas’ y la construcción de las mujeres como sujeto político”, en Segura (ed.), *Mujeres y espacios urbanos*, 27-42.
- CAPORALE, Silvia y MONTESINOS, Nieves (eds.), *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*, Alicante, 2001.
- CASTELLS, Carmen (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, 1996.
- CAVARERO, Adriana, “Decir el nacimiento”, en Diótima, 115-146.
- CID LÓPEZ, Rosa María, “Mujeres y espacios urbanos en la Antigüedad. El caso de las ciudades romanas”, en Segura (ed.), *Mujeres y espacios urbanos*, 79-98.
- COLLIER, Jane F. y YANAGISAKO, Sylvia J. (eds.), *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford, 1987.
- CONDICIÓN de la mujer en la Edad Media, La, Actas del Coloquio Hispano-Francés (Casa de Velázquez, 5-7 nov. 1984), Madrid, 1986.
- COOKE, Bernard y MACY, Gary (eds.), *A History of Women and Ordination*, dos vols., Maryland-Toronto-Oxford, 2004<sup>2</sup>.
- CUADRA, Cristina; GRAÑA, María del Mar; MUÑOZ, Ángela y SEGURA, Cristina, “Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media”, en Graña (ed.), *Las sabias mujeres*, 33-50.
- DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, 1996.
- ERLER, Mary; KOWALWESKI, Maryanne (eds.), *Women and Power in the Middle Ages*, Athens and London, 1988.
- ESCOBAR, José Manuel; NIETO, Manuel; PADILLA, Jesús, “Vida y presencia de la mujer en la Córdoba del siglo XIII”, Segura (ed.), *Las mujeres en las ciudades*, 125-141.
- ESPIGADO TOCINO, Gloria, “Mujeres y feminismo en Andalucía: la formación de una conciencia emancipista”, en II CHA, *La mujer*, t. I, Córdoba, 2002, 47-64.
- FARGE, Arlette, “La historia de las mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía”, en *Historia de las mujeres, historia del género*, dossier de *Historia social* 9 (1991) 79-101.
- FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, Álvaro, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, 2002.
- FERRANTE, Joan M., “The Education of Women in the Middle Ages in Theory, Fact and Fantasy”, en Patricia H. Labalme (ed.), *Beyond their Sex: Learned Women of the European Past*, New York and London, 1984, 9-35.
- FERRANTE, Lucia; PALAZZI, Maura; POMATA, Gianna (eds.), *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino, 1988.
- FRANCO RUBIO, Gloria A., “Mujeres y espacios urbanos en la Edad Moderna. Algunas consideraciones”, en Segura (ed.), *Mujeres y espacios urbanos*, 119-155.
- FRANCO SILVA, Alfonso, “La mujer esclava en la sociedad andaluza de fines del Medievo”, en Muñoz-Segura (eds.), 287-302.
- FRIEDMAN, Marilyn, “El feminismo y la concepción moderna de la amistad: dislocando la comunidad”, en Castells (comp.), 1996, 149-166.
- FUENTE, M<sup>a</sup> Jesús, “Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media”, *En la España Medieval* 20 (1997) 179-194.
- GÁMEZ MONTALVO, M<sup>a</sup> Francisca, *Régimen jurídico de la mujer en la familia castellana medieval*, Granada, 1998.
- GRAÑA CID, María del Mar (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, 1994.
- (ed.), *Las sabias mujeres II (siglos III-XVI). Homenaje a Lola Luna*, Madrid, 1995.
- “Mujeres perfectas, mujeres sabias. Educación, identidad y memoria (Castilla, siglos XV-XVI)”, Cristina Segura (ed.), *De leer a escribir I*, 123-154.
- “¿Leer con el alma y escribir con el cuerpo? Reflexiones sobre mujeres y cultura escrita”, Antonio Castillo Gómez (coord.), *Historia de la cultura escrita. Del Próximo Oriente Antiguo a la sociedad informatizada*, Gijón, 2002, 385-452.

- GRAÑA, María del Mar; MUÑOZ, Ángela y SEGURA, Cristina, "Mujeres y no ciudadanía. La relación de las mujeres con los espacios públicos en el Bajo Medievo castellano", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 2 (1995) 41-52.
- HENNING, C. M., "Cannon Law and the Battle of the Sexes", en Radford Ruether (ed.), 267-291.
- HERENCIA de las mujeres, *La*, dossier de *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 8, nº 2 (2001) 207-345.
- HERLIHY, David, *Opera muliebria. Women and Work in Medieval Europe*, New York, 1990.
- HUGHES, Dianne O., "Invisible Madonnas? The Italian Historiographical Tradition and the Women of Medieval Italy", en Stuard (ed.), 25-57.
- "Del precio de la novia a la dote en la Europa mediterránea", *Arenal. Revista de historia de las mujeres* 8, nº 2 (2001) 237-289
- IRIARTE, Ana, *De amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia antigua*, Madrid, 2002.
- JORNET I BENITO, Núria, "La relación con los recuerdos: la autoridad y el poder de la memoria", en Rivera (coord.), 17-57.
- KELLY, Joan, *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, Chicago and London, 1984.
- "Early Feminist Theory and the 'Querelle des Femmes', 1400-1789", en *Women*, 65-109
- "¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?", en Amelang-Nash (eds.), 93-126.
- KING, Margaret, *Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio*, Madrid, 1993.
- LERNER, Gerda, *The Creation of Feminist Consciousness. From the Middle Ages to Eighteen-Seventy*, New York-Oxford, 1993.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *El final del patriarcado. (Ha ocurrido y no por casualidad)*, Barcelona, 1996.
- LÓPEZ BELTRÁN, M<sup>a</sup> Teresa (coord.), *Las mujeres en Andalucía*, Actas del 2º Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía, Málaga, 1993.
- LÓPEZ CORDÓN, M<sup>a</sup> Victoria y CARBONELL ESTELLER, Montserrat (eds.), *Historia de la mujer e historia del matrimonio*, Murcia, 1997.
- LORA SERRANO, Gloria, "El servicio doméstico en Córdoba a fines de la Edad Media", *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, III ColHMA, Jaén, 1984, 237-246.
- LORENZO ARRIBAS, Josemi, *Una relación disonante. Las mujeres y la música en la Edad Media hispana, siglos IV-XVI*, Alcalá de Henares, 1998.
- LUNA, Lola, *Leyendo como una mujer la imagen de la Mujer*, Barcelona, 1996.
- MACY, Gary, "The Ordination of Women in the Early Middle Ages", en Cooke-Macy (eds.), 1-30.
- MAGLI, Ida, *La donna, un problema aperto. Guida alla ricerca antropologica*, Firenze, 1974.
- MARTIMORT, Aimé Georges, *Deaconesses: An Historical Study*, San Francisco, 1986.
- McNAMARA, Jo Ann, "De Quibusdam mulieribus: Reading Women's History from Hostile Sources", en Rosenthal (ed.), 237-258.
- MUJERES medievales y su ámbito jurídico, *Las*, Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria del Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1983.
- MUJERES en la historia de Andalucía, *Las*, II CHA, Córdoba, 1994.
- MUJERES en la historia de Andalucía, *Las*, III CHA, Córdoba, 2002.
- MUÑOZ, Ángela; SEGURA, Cristina (eds.), *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988.
- MURARO, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, 1994.
- "Hacer política, escribir historia (notas de trabajo)", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 2 (1991) 87-97.
- "Diótima comunidad", en Diótima, 225-233.
- MUZZARELLI, Maria Giuseppina; GALETTI, Paola; ANDREOLLI, Bruno (eds.), *Donne e lavoro nell'Italia medievale*, Torino, 1991

- NASH, Mary, “Desde la invisibilidad a la presencia de la mujer en la historia: corrientes historiográficas y marcos conceptuales de la nueva historia de la mujer”, en *Nuevas perspectivas sobre la mujer*, t. I, Madrid, 1982, 19-37.
- “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”, *Historia Social* 20 (1994) 151-172.
- NIETO, Manuel; PADILLA, Jesús, “La mujer cordobesa en el trabajo a fines del siglo XV”, en Segura (ed.), *Las mujeres en las ciudades*, 153-161.
- ORTEGA, Margarita, SÁNCHEZ, Cristina y VALIENTE, Celia (eds.), *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*, Madrid, 1999.
- PATEMAN, Carole, “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en Castells (comp.), 31-52.
- PÉREZ CANTÓ, Pilar; ORTEGA LÓPEZ, Margarita (eds.), *Las edades de las mujeres*, Madrid, 2002.
- PERRY, Mary Elizabeth, *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujer y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro*, Barcelona, 1993.
- PLANTÉ, Christine, “Femmes exceptionnelles: des exceptions pour quelle règle?”, *Le Genre de l'Histoire*, monográfico *Les Cahiers du Grif* 37/38 (1988) 91-111.
- POLITICS and Culture in Women's History: A Symposium, en *Feminist Studies* 6 (1980) 26-66.
- PORQUERES Y GENÉ, Enric, “Mujer, cognatismo y consensualismo: un sistema de parentesco en la historia”, en Trillo San José (ed.), 273-292.
- QUINTANILLA RASO, M<sup>a</sup> Concepción, “Capacidad de gestión y proyección social de la mujer noble en la Castilla bajomedieval”, en Muñoz-Segura (eds.), 49-68.
- RÁBADE OBRADÓ, M<sup>a</sup> del Pilar, “El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV castellano”, *En la España Medieval* 11 (1988) 261-301.
- RAMING, Ida, *The Priestly Office of Women: God's Gift to a Renewed Church*, en Cooke-Macy (eds.), t. II, Maryland-Toronto-Oxford, 2004<sup>2</sup>, 5-164.
- “Inferioridad de la mujer según el derecho canónico vigente”, *Concilium. Revista Internacional de Teología* 111 (1976) 68-77.
- “Origen del dominio masculino en la Iglesia”, en *¿Mujeres en una Iglesia de hombres?*, monográfico de *Concilium. Revista Internacional de Teología* 154 (1980) 7-20.
- RAMOS, M<sup>a</sup> Dolores, “Mujeres e historiografía. La incidencia del género en el discurso histórico”, en Caporale-Montesinos (eds.), 17-25.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, 1990.
- *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, 1994.
- *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*, Madrid, 1996.
- *Mujeres en relación: feminismo 1970-2000*, Barcelona, 2001.
- *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, 2005.
- “Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena”, *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 5 (1993) 51-71.
- “Sobre la decibilidad de la experiencia”, en Graña (ed.), *Las sabias mujeres II*, 51-57.
- “El cuerpo femenino y la ‘Querella de las Mujeres’ (Corona de Aragón, siglo XV)”, en Georges Duby y Michelle Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente*, t. 2, *La Edad Media*, Madrid, 1992, 593-605.
- “Una mirada a dos generaciones de hombres al final del patriarcado”, *Lectora: revista de dones i textualitat* n° 4 (1999) 73-81.
- (coord.), *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, Valencia, 2006.
- et al, *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, 2000.
- ROSENTHAL, Joel T. (ed.), *Medieval Women and the Sources of Medieval History*, Athens and London, 1990.
- SÁNCHEZ MUÑOZ, Cristina, “Los problemas de la ciudadanía diferenciada”, en Pilar Pérez Cantó y Elena Postigo Castellanos (eds.), *Autoras y protagonistas*, Madrid, 2000, 415-426.

- "La ciudadanía social de las mujeres", en Jerónimo Betegón et al (coords.), *Constitución y derechos fundamentales*, Madrid, 2004, 586-603.
- SARANYANA, Josep-Ignasi, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, 1997.
- SCOTT, Joan, "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Amelang-Nash (eds.), 23-58.
- "Historia de las mujeres", en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer Historia*, Madrid, 1994, 59-88.
- SEGURA GRAÍÑO, Cristina, "¿Es posible una historia de las mujeres?", en César González Mínguez (ed.), *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*, Bilbao, 1993, 57-64.
- "Vías metodológicas y fuentes para la historia de las mujeres en Andalucía", en II CHA, *Las mujeres en la historia de Andalucía*, Córdoba, 1994, 71-82.
- "Algunas cuestiones a debatir sobre la historia de las mujeres", en Carlos Barros (ed.), *Historia a Debate*, t. II, A Coruña, 1995, 299-304.
- "Definición/indefinición de los espacios femeninos atendiendo al tiempo y a los tiempos de las mujeres", en III CHA, *Las mujeres*, t. II, 199-215.
- "Problemas y retos de la historia de las mujeres", *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía* 35 (2006) 505-513.
- "Las mujeres en la organización familiar", en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La familia en la Edad Media*, XI Semana de Estudios Medievales (Nájera, 31 julio-4 agosto 2000), Logroño, 2001, 209-219.
- "Recepción y evolución de la historia de las mujeres. Introducción y desarrollo en relación con la Historia de España", *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía* 35 (2006) 13-30.
- "Tiempo de hombres. Tiempo de mujeres", en Cristina Segura y Gloria Nielfa (eds.), *Entre la marginación y el desarrollo: mujeres y hombres en la historia. Homenaje a M<sup>a</sup> Carmen García Nieto*, Madrid, 1996, 27-42.
- (ed.), *Las mujeres en las ciudades medievales*, Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinaria organizadas por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1990.
- (ed.), *La voz del silencio I. Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1992.
- (ed.), *La voz del silencio II. Historia de las mujeres: compromiso y método*, Madrid, 1993.
- (ed.), *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, 1996.
- (ed.), *Mujeres y espacios urbanos. Homenaje a Christine de Pizan en el VI Centenario de la 1<sup>a</sup> Edición de "La ciudad de las mujeres". 1405-1205*, Madrid, 2007.
- STUARD, Susan (ed.), *Women in Medieval History and Historiography*, Philadelphia, 1987.
- "The Dominion of Gender: Women's Fortunes in the High Middle Ages", en Bridenthall-Koonz-Stuard (eds.), 153-174.
- TRILLO SAN JOSÉ, Carmen (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Granada, 2004.
- VAL VALDIVIESO, M<sup>a</sup> Isabel del, "Las mujeres en el contexto de la familia bajomedieval. La Corona de Castilla", en Trillo San José (ed.), 105-136.
- VAL, M<sup>a</sup> Isabel del; TOMÁS, Magdalena S.; DUEÑAS, M<sup>a</sup> Jesús y ROSA, Cristina de la (coords.), *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, 2004.
- VARGAS, Ana, "Lo que está vivo puede llegarnos. Una lectura desde la diferencia sexual de los tratados escritos por hombres en favor de las mujeres (Corona de Castilla, siglo XV)", en Rivera et al., 81-101.
- VETERE, Benedetto; RENZI, Paolo (eds.), *Profili di donne. Mito, immagine, realtà fra Medioevo ed Età Contemporanea*, Galatina, 1986.
- VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1986.
- WIESNER, Merry E., *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge, 1993.

### 2.3. HISTORIA ECLESIAÍSTICA. ESPIRITUALIDAD Y ÓRDENES RELIGIOSAS

ACTAS del I Congreso de Historia de la Iglesia y el Mundo Hispánico, HS 51 (1999), 52 (2000) y 53 (2001).

- ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús, *Historia de la vida religiosa*, 3 vols., Madrid, 1996<sup>2</sup>, 1998<sup>2</sup> y 1990.
- *Carisma e historia. Claves para interpretar la historia de una congregación religiosa*, Madrid, 2001.
- ANDRÉS MARTÍN, Melquíades, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, 1994
- *Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, 1975.
- *La teología española en el siglo XVI*, t. I, Madrid, 1976.
- *et al.*, *Historia de la teología española*, t. I, *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, Madrid, 1983.
- "La Orden de San Jerónimo en Castilla. Su espiritualidad", en Eloísa Wattenberg y A. García Simón (coords.), *El monasterio de Nuestra Señora del Prado*, Salamanca, 1995, 67-103.
- ANÓNIMO, "Síntesis histórica de la Orden Jerónima", en *Stydia Hieronymiana*, VI Centenario de la Orden de San Jerónimo, t. I, Madrid, 1973, 25-33.
- ARCELUS ULIBARRENA, Juana Mary, *Floreto de Sant Francisco (Sevilla, 1492)*, Madrid, 1998
- AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel, "El movimiento de 'los recogidos' en Andalucía, ICHA, *Andalucía Moderna*, t. I, Córdoba, 1978, 89-94.
- AZCONA, Tarsicio de, "La Tercera Orden Regular de San Francisco en España", *Confer* 21 (1982) 157-183.
- "Reforma de la Tercera Orden Regular de San Francisco en España en tiempo de Felipe II", *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 311-378.
- BIGADOR, Ramón, *La iglesia propia en España*, Roma, 1933.
- BOESCH GAJANO, Sofía; SCARAFFIA, Lucetta (eds.), *Luoghi sacri e spazi della santità*, Torino, 1990, 381-396.
- BRODMAN, James W., "Exceptis militibus et sanctis: Restrictions upon Ecclesiastical Ownership of Land in the Foral Legislation of Medieval Castile and Valencia", *En la España Medieval* 15 (1992) 63-75.
- BURKE, Peter, "How to be a Counter-Reformation Saint", en Von Greyerz (ed.), 45-55.
- CABANES PECOURT, María Desamparados, *Los monasterios valencianos. Su economía en el siglo XV*, t. I, Valencia, 1974.
- CABOT ROSSELLÓ, Salvador, "Libertades y servidumbres de la Tercera Orden Regular de San Francisco o la guerra de las bulas (s. XV)", *ATOR* 30/163 (1999) 163-196.
- CANONICI, Luciano, "San Giovanni da Capestrano, difensore del Terz'Ordine Franciscano", *Frate Francesco* 38 (1971) 247-258.
- CAPITANI, Ovidio, "Ipotesi sociali del francescanesimo medioevale: orientamenti e considerazioni", 39-57.
- CARLÉ, M<sup>a</sup> del Carmen, "La sociedad castellana del siglo XV. La inserción de la Iglesia", *AEM* 15 (1985) 367-414.
- CASAGRANDE, Giovanna, "Il movimento penitenziale nei secoli del Basso Medioevo. Note su alcuni recenti contributi", *Benedictina* 30 (1983) 217-233.
- CASTAÑÓN, Delfín, *Historia de la Orden de Predicadores*, Madrid, 1995.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel, "Desamortización de terciarios regulares franciscanos en el reinado de Felipe II", *BRAH* 180 (1983) 21-148.
- "Supresión de franciscanos conventuales en la España de Felipe II", *AIA* 42 (1982) 240-245.
- CATALÁN MARTÍNEZ, Elena, "El derecho de patronato y el régimen benefical de la Iglesia española en la Edad Moderna", *HS* 56 (2004) 135-167.
- CIVALE, Gianclaudio, "Domingo de Baltanás, monje solicitante en la encrucijada religiosa andaluza: confesión, Inquisición y Compañía de Jesús en la Sevilla del Siglo de Oro", *HS* 59 (2007) 197-241.
- COCCI, Alfredo, "L'antico Ordine Franciscano della Penitenza", *CF* 64 (1994) 313-325.
- COLOMBÁS, García M., *La tradición benedictina. Ensayo histórico*, t. IV: *El siglo XIII\**, Zamora, 1994; t. VI: *Los siglos XV y XVI*, Zamora, 1996.
- CHENU, Marie-Dominique, "El despertar evangélico", en Lester K. Little y Barbara H. Rosenwein (eds.), *La Edad Media a debate*, Madrid, 2003, 478-505.

- CHRISTIAN, William A. Jr., "De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", en Carmelo Lisón Tolosana (ed.), *Temas de antropología española*, Madrid, 1976, 49-105.
- DAVIS, Natalie Z., "From *Popular Religion* to *Religious Cultures*", en Steven Ozment (ed.), *Reformation Europe: A Guide to Research*, St. Louis, 1982, 321-341.
- DELOOZ, Pierre, *Sociologie et canonisations*, La Haya, 1969.
- DÍAZ IBÁÑEZ, Jorge, "Iglesia, nobleza y oligarquía urbana", en Nieto Soria (dir.), *La monarquía como conflicto*, 197-252.
- DONVITO, Luigi, "La 'religione cittadina' e le nuove prospettive sul Cinquecento religioso italiano", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 19 (1983) 431-474.
- DUPRONT, Alphonse, "La religión: antropología religiosa", en Jacques Le Goff y Philippe Nora (eds.), *Hacer la Historia*, t. II: *Nuevos enfoques*, Barcelona, 1979, 111-141.
- D'ALATRI, Mariano (ed.), *I frati penitenti di San Francesco nella società del Due e Trecento*, Roma, 1977.
- (ed.), *Il movimento francescano della penitenza nella società medioevale*, Roma, 1980.
- EDWARDS, John, *Religion and Society in Spain, c. 1492*, Norfolk, 1996.
- ESCOBAR CAMACHO, José Manuel, "Advocaciones y devociones populares en la Córdoba bajomedieval a través de las mandas testamentarias", en *Religiosidad popular en España*, Actas del Simposium, San Lorenzo de El Escorial, 1997, 297-305.
- ESCRIBANO CASTILLA, Ángel, "Fundaciones franciscanas en la Córdoba medieval", *ICHA, Andalucía medieval*, Córdoba, 1978, 320-30.
- FERNÁNDEZ CONDE, Javier, "La Orden Franciscana en Asturias. Orígenes y primera época", *AFH* 82 (1989) 306-359.
- FONSECA, Cosimo Damiano, "La storia religiosa: il Medioevo", en Luigi De Rosa (ed.), *La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, t. I, *Antichità e Medioevo*, Roma, 1989, 236-237.
- FREMAUX-CROUZET, Annie, "Le clergé dans le royaume de Castille a la fin du XVI<sup>e</sup> siècle", *Revue d'Histoire Economique et Sociale* 51 (1973) 17-54.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Juan José, *Vida económica en los monasterios benedictinos en el siglo XIV*, Valladolid, 1972.
- GARCÍA ORO, José, *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos*, Valladolid, 1969.
- *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, 1971.
- *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela, 1988.
- *El cardenal Cisneros: vida y empresas*, 2 vols., Madrid, 1992-93.
- *Los franciscanos en España. Historia de un itinerario religioso*, Santiago de Compostela, 2006.
- "Conventualismo y Observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI", en Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, t. III-1<sup>o</sup>, Madrid, 1980, 211-349.
- GARCÍA PAREDES, José C. R., *Teología de la vida religiosa*, Madrid, 2000.
- GIEBEN, Servus, "Vita comunitaria tra i penitenti francescani nei Paesi Basi", en Pazzelli-Temperini (eds.), 147-160.
- GIORDANO, Oronzo, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, 1983.
- GONZÁLEZ FUENTE, Antolín, *El carisma de la vida dominicana*, Salamanca, 1994.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, "Beguinis en Castilla. Notas sobre un documento sevillano", *HID* 4 (1977) 109-114.
- GRAÑA CID, María del Mar, "Religiosos *in via*. Franciscanos y caminos en Castilla la Nueva (1219-1550)", en I Congreso Internacional de Caminería Hispánica, Guadalajara, 1993, 127-148.
- "Frailes, predicación y caminos en Madrid. Un modelo para estudiar la itinerancia mendicante en la Edad Media", en Cristina Segura (ed.), *Caminos y caminantes por las tierras del Madrid medieval*, Madrid, 1994, 281-322.
- "Franciscanos y franciscanas en el reino de Granada (ca. 1485-1550). Panorama fundacional", en Peláez del Rosal (ed.), 105-119.

- "Geografía de lo sagrado y creación de conventos. Las Órdenes Mendicantes en Galicia (siglos XIII-XV)", *Miscelánea Comillas. Revista de Teología y Ciencias Humanas* 57 (1999) 169-196.
- GRAÑA CID, María del Mar y BOADAS-LLAVAT, Agustí (eds.), *El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y perspectivas*, Actas del I Congreso Internacional del Franciscanismo en la Península Ibérica, Barcelona, 2005.
- GUERREAU-GELABERT, Anita, "El sistema de parentesco medieval, sus formas (real/espiritual) y su dependencia con respecto a la organización del espacio", en Pastor (comp.), 87-107.
- GUICHOT Y SIERRA, Alejandro, *La montaña de los Ángeles*, Sevilla, 1896 [ed. facsímil, Córdoba, 1987].
- HAMBURGER, Jeffrey, "The Visual and the Visionary: The Image in Late Medieval Monastic Devotions", *Viator* 20 (1989) 161-182.
- HERMANN, Christian, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1476-1834)*, Madrid, 1988.
- HUERGA, Álvaro, *Los dominicos en Andalucía*, Sevilla, 1992.
- IGNACIO DE MADRID, "Los monasterios de la Orden de San Jerónimo en España", *Yermo* 5 (1967) 107-175.
- IRIARTE, Lázaro, *Historia franciscana*, Valencia, 1979.
- IZQUIERDO MARTÍN, Jesús, et al, "Así en la corte como en el cielo. Patronato y clientelismo en las comunidades conventuales madrileñas (siglos XVI-XVIII)", *Hispania* LIX/1 núms. 201 (1999) 149-169.
- JULIÁ, Dominique, "La religión: historia religiosa", en Jacques Le Goff y Pierre Nora (eds.), *Hacer la Historia*, t. II, Barcelona, 1979, 143-174.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, "Mecenazgo real y nobiliario en monasterios españoles: los jerónimos (siglos XV y XVI)", *Homenaje a José María Lacarra, Príncipe de Viana*, anejo 3, XLVII (1986) 409-439.
- LAWRENCE, C. H., *El monacato medieval*, Madrid, 1999.
- LE GOFF, Jacques, "Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale", *Annales* (1968) 335-352.
- "Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale", *Annales* (1970) 924-965.
- LEA, Henry C., *Historia de la Inquisición española*, t. II, Madrid, 1983.
- LEJARZA, Fidel de, "Orígenes de la descalcez franciscana", *AIA* 22 (1962) 15-131.
- LINEHAN, Peter, *La Iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca, 1975.
- LIPPINI, Pietro, *La vita quotidiana di un convento medievale. Gli ambienti, le regole, l'orario e le mansioni dei Frati Domenicani del tredicesimo secolo*, Bologna, 1990.
- LITTLE, Lester K., *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, 1980.
- LÓPEZ MARTÍN, Julián, *La oración de las horas*, Salamanca, 1994<sup>3</sup>.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis, *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen: sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, 1992.
- LORA SERRANO, Gloria, "El dominio del monasterio de San Jerónimo de Valparaíso (Córdoba)", *En la España Medieval* 2 (1982) 667-690.
- LLORDEN, Andrés, "La Orden Agustiniense en Andalucía", *La Ciudad de Dios* 168 (1956) 584-608.
- MANSELLI, Raoul, *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal-Paris, 1975.
- MARTIN, Hervé, *Les Ordres Mendiants en Bretagne (vers 1230-vers 1530). Pauvreté volontaire et prédication à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1975.
- MARTÍN VELASCO, Juan, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, 1999.
- MARTÍNEZ RUIZ, Enrique, (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas en España*, Madrid, 2004.
- MEERSSEMAN, Gilles Gerard, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence au XIIIe siècle*, Fribourg, 1961.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1880.

- MESEGUER FERNÁNDEZ, Juan, "Programa de gobierno del P. Francisco de Quiñones, ministro general OFM (1523-1528)", AIA 21 (1961) 5-51.
- MIURA ANDRADES, José María, *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Écija, 1992.
- *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, 1998.
  - "Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba", AD 9 (1988) 267-372; 10 (1989) 231-389.
  - "Las fundaciones dominicas en Andalucía, 1236-1591", en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del I Congreso Internacional (Sevilla, 21-25 abril 1987), Madrid, 1988, 73-99.
  - "Conventos, frailes y ciudades. Los dominicos y el sistema de la jerarquización urbana de la Andalucía bajomedieval", en *Las ciudades andaluzas, VI ColHMA*, 277-288.
  - "Conventos y organización social del espacio. Fundadores y fundaciones dominicas en la Andalucía medieval", *Historia Urbana* 2 (1993) 85-111.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel, *Historia de la Iglesia en Córdoba. Reconquista y Restauración (1146-1326)*, Córdoba, 1991.
- *Iglesias de Córdoba y Jaén*, Madrid, 2003.
  - "La reforma del clero regular en Córdoba (1400-1450)", *Andalucía medieval. Nuevos estudios*, Córdoba, 1980, 211-229.
  - "La devoción a María, Madre de Dios, en la diócesis de Córdoba durante la Baja Edad Media, en Juan Aranda Doncel (coord.), *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*, Córdoba, 1994, 35-47.
  - "La reforma del clero regular en Córdoba (1400-1450)", en *Andalucía medieval: nuevos estudios*, Córdoba, 1980, 211-229.
- NIETO SORIA, José Manuel, *Iglesia y poder real en Castilla. El episcopado, 1250-1350*, Madrid, 1988.
- *Iglesia y génesis del Estado moderno en Castilla (1369-1480)*, Madrid, 1994.
  - "Algunas consideraciones sobre el patronato real castellano-leonés en los siglos XIII y XIV", AEM 15 (1985) 203-215.
  - "La configuración eclesiástica de la realeza trastámara en Castilla (1369-1474). Una perspectiva de análisis", *En la España Medieval* 13 (1990) 133-162.
  - "Principios teóricos y evolución de la política eclesiástica de Alfonso X", *Mayurqa* 22, 1 (1989) 465-474.
- OLLERO PINA, José Antonio, "Los franciscanos en Córdoba en la época del Descubrimiento", AIA 46 (1986) 771-80.
- *ORDEN de San Jerónimo y sus monasterios. Espiritualidad, historia, arte, economía y cultura de una orden religiosa ibérica*, La, Actas del Simposium (septiembre 1999), 2 vols., San Lorenzo del Escorial, 1999
- ORLANDIS, José, "Traditio corporis et animae. La familiaritas en las iglesias y monasterios españoles de la Alta Edad Media", AHDE XXIV (1954) 95-279.
- "Laicos y monasterios en la España medieval", AEM 17 (1987) 95-104.
- PASTOR, Tomeu, *Consideraciones histórico-espirituales sobre algunas expresiones de penitencia voluntaria y de "conversio"- "abrenuntiatio" no monástica hasta el siglo XIII*, Memoria de Licenciatura, Universidad de Viena, 1981.
- PAZZELLI, Raffaele y TEMPERINI, Lino (eds.), *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della Penitenza (1215-1447)*, Roma, 1982.
- PELÁEZ DEL ROSAL, Manuel (ed.), *El franciscanismo en Andalucía*, Conferencias del I Curso de Verano sobre el Franciscanismo en Andalucía (Priego de Córdoba, 7 a 12 de agosto de 1995), Córdoba, 1997.
- PIKAZA, Xabier, *Tratado de vida religiosa*, Madrid, 1990.
- POU, José M<sup>a</sup>, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, ed. de Juana Mary Arcelus, Madrid, 1991.
- PRO RUIZ, Juan, "Las capellanías: familia, Iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen", HS 41 (1989) 585-602.



- REVUELTA SOMALO, Josemaría, *Los jerónimos. Una orden religiosa nacida en Guadalajara*, Guadalajara, 1982.
- RIES, Julien (ed.), *Tratado de antropología de lo sagrado*, Madrid, 1995.
- RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, José, *Crónica del III Congreso Nacional de Terciarios Franciscanos*, Madrid, 1922.
- ROMERO, Juan Ramón, *Los monasterios en la España medieval*, Madrid, 1987.
- ROSENWEIN, Barbara H.; LITTLE, Lester K., "Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities", *Past and Present*, 63 (1974) 4-32.
- RUBIO, Germán, *La custodia franciscana de Sevilla. Ensayo histórico sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*, Sevilla, 1953.
- RUCQUOI, Adeline, "La réforme monastique en Castille au XVe siècle: une affaire sociale", en Henri Dubois; Jean-Claude Hocquet; André Vauchez (eds.), *Horizons marins. Itinéraires spirituels (Ve-XVIIIe siècles)*, t. I: *Mentalités et sociétés*, Paris, 1987, 239-253.
- RUIZ MARTIN, Felipe, "Demografía eclesiástica", DHEE, t. II, 682-733.
- SALA BALUST, Luis, "La espiritualidad española en la primera mitad del siglo XVI", CH I (1967) 169-187.
- SÁNCHEZ HERRERO, José, "La organización eclesiástica en Andalucía. Siglos XIII al XV", en *Historia de Andalucía*, t. II, Madrid, 1980, 293-301.
- "La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media, siglos XIII al XV", I ColHMA, Córdoba, 1982, 265-330.
  - "Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Baja Edad Media", *La sociedad medieval andaluza. Grupos no privilegiados*, III ColHMA, Jaén, 1984, 405-456.
  - "Corrientes espirituales en Andalucía en el tránsito a la Modernidad, en Juan Aranda Doncel (coord.), *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*, Córdoba, 1994, 9-33.
  - "La religiosidad popular en la Baja Edad Media andaluza", en *Homenaje a Alfonso Trujillo*, t. II, Santa Cruz de Tenerife, 1982, 278-330.
  - "Los movimientos franciscanos radicales y la misión y evangelización franciscana en América", en *Congreso de Historia del Descubrimiento*, t. IV, Madrid, 1992, 565-592.
  - "Beguinis y Tercera Orden Regular de San Francisco en Castilla", HID 19 (1992) 433-447.
  - "Orígenes y desarrollo de la Orden de los Jerónimos, 1360-1561", *Codex Aquilarensis* 10 (1994) 63-95.
- SANTOS DíEZ, José Luis, *La encomienda de monasterios en la Corona de Castilla. Siglos X-XV*, Roma-Madrid, 1961.
- SANZ SANCHO, Iluminado, *La Iglesia y el obispado de Córdoba en la Baja Edad Media (1236-1426)*, 2 vols., Madrid, 1989.
- *Geografía del obispado de Córdoba en la Baja Edad Media*, Madrid, 1995.
  - *La Iglesia de Córdoba (1236-1454). Una diócesis de la provincia eclesiástica de Toledo en la Baja Edad Media*, Madrid, 2006.
  - "Episcopologio medieval cordobés. Siglos XIII-XIV", HS 54 (2002) 23-67.
  - "Los obispos del siglo XV", HS 54 (2002) 605-677.
  - "El empréstito de 1476 en las iglesias de los obispados de Jaén y Córdoba", *En la España Medieval* 9 (1986) 1175-1196.
  - "Para un estudio de la Iglesia medieval castellana", *Estudios Eclesiásticos* 73 (1998) 61-87.
- SÉGUY, Jean, "Une sociologie des sociétés imaginées: monachisme et utopie", *Annales* 26 (1971) 328-354.
- SENSI, Mario, *Le Osservanze francescane nell'Italia centrale (secoli XIV-XV)*, Roma, 1985.
- *Dal movimento eremitico alla regolare osservanza francescana. L'opera di fra Paoluccio Trinci*, Assisi, 1992.
- SPANÒ MARTINELLI, Serena, "Le raccolte di vite di santi fra XVI e XVII secolo", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 27 (1991) 445-464.
- SPIRITUALITÀ medievale, *La. Metodi, bilanci, prospettive*, Incontro di Studio dell'Accademia Tudertina e del Centro di studi sulla spiritualità medievale dell'Università di Perugia (Todi, 19-20 dicembre 1986), monográfico *Studi Medievali*, ser. 3, 28 (1987) 1-65.
- TOUSSAERT, Jacques, *Le sentiment religieux en Flandre a la fin du Moyen Age*, Paris, 1963.

- ULLMANN, Walter, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London, 1962<sup>2</sup>.
- VAUCHEZ, André, *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Torino, 1980.
- *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, París, 1987.
  - *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988 [ed. revisada de la ed. de 1981].
  - (dir.), *Mouvements franciscains et société française (XIIIe-XXe siècles)*, París, 1984.
- VÁZQUEZ LESMES, Rafael, *La devoción popular cordobesa en sus ermitas y santuarios*, Córdoba, 1987.
- "Monasterio y colegiata de San Hipólito de Córdoba (1343-1399)", ICHA, *Andalucía Medieval*, t. II, Córdoba, 1978, 147-159.
- VICAIRE, Marie Humbert, "Le développement de la Province Dominicaine de Provence (1215-1295)", *Annales* 28 (1973) 1017-1041.
- VILLAPADIerna, Isidoro de, "La Tercera Orden Franciscana de España en el siglo XIV", en D'Alatri (ed.), *I frati*, 161-178.
- "La Tercera Orden Franciscana de España en el siglo XV", en D'Alatri (ed.), *Il movimento*, 125-144.
  - "Vida comunitaria de los terciarios franciscanos de España en el siglo XIV", en Pazzelli-Temperini (eds.), 91-111.
- VOVELLE, Michel, *Ideología y mentalidades*, Barcelona, 1985.
- VON GREYERZ, Kaspar (ed.), *Religion and Society in Early Modern Europe*, London, 1984.
- WEINSTEIN, Donald; BELL, Rudolph, *Saints and Society. The Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*, Chicago and London, 1982.

#### 2.4. VIDA RELIGIOSA FEMENINA

- ABAD PÉREZ, Antolín, "Monasterios de contemplativas de la TORF en España", en *Monacato*, t. 2, 149-158.
- AHLGREN, Gillian T.W., *Teresa of Ávila and the Politics of Sanctity*, Ithaca and London, 1996.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente; CAUNEDO DEL POTRO, Betsabé, "Disposiciones de la reina Isabel para la dignificación del culto y mantenimiento de las iglesias", en Muñoz (ed.), *Las mujeres*, 397-413.
- ÁLVAREZ VÁZQUEZ, José Antonio, "Trabajos, dineros y negocios". *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, 2000.
- ALVARÍO ALEJANDRO, M<sup>a</sup> del Carmen, "El monasterio de Santa Clara de Santiago. Una institución rentista del Antiguo Régimen", en Elías Eiras Roel (ed.), *La historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago, 1981, 335-352.
- AMORÓS, León, "El monasterio de Santa Clara de Gandía y la familia ducal de los Borja", *AIA* 20 (1960) 441-486; 21 (1961) 227-282, 399-458.
- ANCELET-HUSTACHE, Jeanne, *Les clarisses*, s.l., 1929.
- ARANA, M<sup>a</sup> José, *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Bilbao, 1992.
- ARANDA DONCEL, Juan, "Las clarisas en Córdoba durante los siglos XVII y XVIII: el monasterio de Santa Cruz", *Clarisas*, t. II, vol. II, 819-846.
- ARMSTRONG, Regis J., "Starting Points: Images of Women in the Letters of Clare", *CF* 62 (1992) 63-99.
- ARTIGAS Y COROMINAS, Pelayo, "El monasterio de Santa Clara de Soria", *Celtiberia* 36 (1986) 27-39.
- AZCONA, Tarsicio de, "Reforma de las clarisas de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos", *CF* 27 (1957) 5-51.
- "Nuevos documentos sobre la reforma del monasterio de Santa Clara de Pedralbes en tiempo de los Reyes Católicos", *Estudios Franciscanos* 69 (1968) 311-335.
  - "Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-16)", *CF* 38 (1968) 78-134.

- "Reforma de religiosas benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos", *Studia Monastica* 9 (1967) 75-165.
- BARONE, Giulia, "Come studiare il monachesimo femminile", en Zarri (ed.), *Il monachesimo femminile*, 1-15.
- BARREIRO MALLÓN, Baudilio, "El monacato femenino en la Edad Moderna. Demografía y estructura social", en *Monacato*, t. I, 57-74.
- BARTOLI, Marco, *Clara de Asís*, Oñati, 1992.
- BELL, Rudolph M., *Holy Anorexia*, Chicago and London, 1985.
- BENNET, Joan, et al., *Sisters and Workers in the Middle Ages*, Chicago and London, 1989.
- BENVENUTI PAPI, Anna, *"In castro poenitentiae". Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma, 1990.
- "La santità al femminile: funzioni e rappresentazioni tra Medioevo ed Età Moderna", en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècles)*, Roma, 1991, 467-488.
- BILINKOFF, Jodi, *Ávila de Santa Teresa. La reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI*, Madrid, 1993.
- BOCCHETTA, Monica, "Iacentes in carceribus. Reclusione femminile a Fabriano tra la metà del XIII ed i primi del XV secolo", *Picenum Seraphicum* XX (2001) 249-273.
- BOURDILLON, A.FOL.C., *The Order of Minoreesses in England*, Manchester, 1926.
- BORNSTEIN, Daniel, "Donne e religione nell'Italia tardomedievale", en Bornstein-Rusconi (eds.), 237-262.
- BORNSTEIN, Daniel; RUSCONI, Roberto (eds.), *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale*, Nápoles, 1992.
- BORRERO, Mercedes, *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla, 1991.
- "El poder en la sombra. La actividad de las mujeres desde la clausura", en Manuel González Jiménez (ed.), *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*, Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval (Sevilla, 25-30 nov. 1991), t. II, Sevilla, 1997, 1117-1130.
- "Los monasterios femeninos en tiempos de Fernando III", en *Fernando III y su época*, número monográfico de *Archivo Hispalense* LXXVII, núms. 234-35-36 (1994) 495-507.
- "El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla, siglos XIII-XVI", *HID* 31 (2004) 51-68.
- BOTINAS, Elena; CABAILEIRO, Julia; DURÁN, M<sup>a</sup> dels Angels, *Les beguines: la raó il.luminada per amor*, Abadía de Montserrat, 2002.
- BOUTON, Jean de la Croix (dir.), *Les moniales cisterciennes*, t. I, Grignan, 1986.
- BRUNELLI, Delir, *Clara de Asís, camino y espejo*, Madrid, 2002.
- BURGO LÓPEZ, M<sup>a</sup> Concepción, "Política económica y gestión administrativa en las entidades monásticas femeninas", en *Monacato*, t. II, 569-585.
- "La importancia de los ingresos dotales en la economía monástica femenina durante la Edad Moderna", en *Jubilatio. Homenaje de la Facultad de Geografía e Historia a los profesores don Manuel Lucas Álvarez y don Ángel Rodríguez González*, t. I, Santiago de Compostela, 1987, 351-361.
- BYNUM, Caroline W., *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London, 1982.
- *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley-Los Angeles-London, 1987.
- *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York, 1992.
- "El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media", en Michel Feher, Ramona Naddaff, Nadia Tazi (eds.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, t. I, Madrid, 1990, 162-225.
- CABRÉ I PAIRET, Montserrat, "La dedicación de las mujeres a la vida religiosa y el desarrollo del sistema de géneros feudal en los condados catalanes, siglos IX-XI", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 1 (1994) 185-208.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, "El monacato femenino en las *Relaciones topográficas* de Felipe II", *Monacato*, II, 75-90.
- CARDEÑOSO, Leonardo, "Convento de San Antonio de clarisas de Segovia", *AIA* 7 (1917) 5-26; 8 (1917) 321-49.
- CARNEY, Margaret, *Chiara d'Assisi. La prima donna francescana e la sua forma di vita*, Roma, 1994.
- CARRASQUER PEDRÓS, M<sup>a</sup> Sira y RED VEGA, Araceli de la, *Madres del desierto*, t. I, Burgos, 2000<sup>2</sup>.
- CASAGRANDE, Giovanna, "Il movimento penitenziale nei secoli del Basso Medioevo", *Benedictina* 30 (1983) 217-233.
- "Il fenomeno della reclusione volontaria nei secoli del Basso Medioevo", *Benedictina* 35 (1988) 475-507.
- CASTELLANO I TRESSERRA, Anna, *Pedralbes a l'Edat Mitjana. Història d'un monestir femení*, Barcelona, 1998.
- CASTILLO GÓMEZ, Antonio y VÁZQUEZ MADRUGA, M<sup>a</sup> Jesús, "Las religiosas de Santa Librada de Alcalá de Henares (1481-1516)", en Muñoz (ed.), 201-229.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel de, *El Real Monasterio de Santa Clara de Palencia y los Enríquez, almirantes de Castilla*, 2 vols., Palencia, 1983.
- *El monasterio de Santa Clara de Ribadeo. Historia y colección documental*, El Ferrol, 1988. En colaboración con sor M<sup>a</sup> Angeles de la Cruz.
- "Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI", *AIA* 49 (1989) 79-122.
- "Los monasterios de concepcionistas franciscanas en España", *AIA* 51 (1991) 411-77.
- CÁTEDRA, Pedro M., "Fundación y dote del convento de la Visitación de Madrid de monjas clarisas", *AIA* 47 (1987) 307-329.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria, "Monarquía y nobleza: su contribución a las fundaciones de clarisas en Castilla y León (siglos XIII-XV)", en *Clarisas*, t. 2, vol. 1, 257-280.
- "Emparedamiento de Astorga", *Yermo. Cuadernos de Historia y espiritualidad monásticas* 16 (1978) 21-44.
- CERCÓS, Jaime, *Deberes monásticos para religiosas cistercienses según la regla de N. P. S. Benito*, Barcelona, 1859.
- CERRATO MATEOS, Felisa, *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba, 2000.
- CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, 1999.
- CLAUDINE BOURDILLON, A.F., *The Order of Minoresses in England*, Manchester, 1926.
- CLAUSURA femenina en España, *La*, Actas del Simposium, 2 vols., San Lorenzo del Escorial, 2004.
- COELHO, María Filomena, *Expresiones del poder feudal. El Císter femenino en León (siglos XII y XIII)*, Universidad de León, 2006.
- CORTÉS TIMONER, María del Mar, *Sor Juana de la Cruz*, Madrid, 2004.
- *Sor María de Santo Domingo*, Madrid, 2004.
- CREYTENS, Raimondo, "La riforma dei monasteri femminili dopo i Decreti Tridentini", en *Il concilio di Trento e la riforma tridentina*, Atti del Convegno Storico Internazionale (Trento, 2-6 settembre 1963), t. I, Roma, 1965, 45-84.
- CULLUM, P.H., "And Her Name was Charité'. Charitable Giving by and for Women in Late Medieval Yorkshire", en P.J.P. Goldberg (ed.), *Woman is a Worthy Wight. Women in English Society, c. 1200-1500*, Gloucestershire, 1992, 182-211.
- DAVIS, Natalie Z., "Mujeres urbanas y cambio religioso", en Amelang-Nash (eds.), 127-166.
- DELMAIRE, Bernard, "Les beguines dans le Nord de la France au premier siècle de leur histoire (vers 1230-vers 1350)", en Parisse (ed.), 121-162.
- DELUMEAU, Jean (dir.), *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, 1992.
- DINZELBACHER, Peter, "Mistica e profezia femminile nel Medioevo europeo. Una panoramica", en Valerio (ed.), 121-138.
- "Sante o streghe. Alcuni casi del Tardo Medioevo", en Zarri (ed.), *Finzione*, 52-87.

- DINZELBACHER, Peter; BAUER, Dieter R. (eds.), *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Milano, 1993.
- DONNE sante, sante donne. *Esperienza religiosa e storia di genere*, Torino, 1996.
- DRESEN-COENDERS, Léne (ed.), *Saints and She-Devils. Images of Women in the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> Centuries*, London, 1987.
- DUCHESNE, Gaston, *Histoire de l'Abbaye Royale de Longchamp*, París, 1905.
- ECHÁNIZ SANS, María, *Las mujeres de la orden militar de Santiago en la Edad Media*, Salamanca, 1992.
- ECKENSTEIN, Lina, *Woman under Monasticism. Chapters on Saint-Lore and Convent Life between a.D. 500 and a.D. 1500*, Cambridge, 1896 [reed. New York, 1963].
- EHRENSCHWENDTNER, Marie-Luise, "Puellae Litteratae: the Use of the Vernacular in the Dominican Convents of Southern Germany", en Watt (ed.), 49-71.
- EPINEY-BURGARD, Georgette y ZUM BRUNN, Emilie, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada en la Europa medieval*, Barcelona, 1998.
- ESPEJO CALATRAVA, Purificación, "El patronato de la capilla mayor del convento de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba", BRAC 57 (1986) 179-187.
- FARINA, Marcella, "Una mistica al femminile. La simbolica nuziale nella ricomprensione femminile della castità evangelica", *Ricerche Teologiche* VI (1995) 291-318.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignacio, "Un ejemplo de la política religiosa de Felipe II: el intento de reforma de las monjas de la Tercera Orden de San Francisco (1567-1571)", en *Monacato*, t. 2, 159-172.
- FONTETTE, Micheline de, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres*, París, 1967.
- Les dominicaines en France au XIII<sup>e</sup> siècle, en Parisse (ed.), 97-106.
- FREED, John B., "Urban Development and the 'cura monialium' in Thirteenth-Century Germany", *Viator* 3 (1972) 311-327.
- FREITAS CARVALHO, José Adriano de, "Um espaço de oração na Época Moderna. O oratório particular: os usos. E também os abusos?", *Via Spiritus* 7 (2000) 145-162.
- GARCÍA HINAREJOS, Dolores, "Las ideas arquitectónicas de Santa Teresa de Jesús", en *Monacato*, t. II, 249-257.
- GARCÍA ORO, José, "Orígenes de las clarisas en España", en *Clarisas*, vol. II, t. I, 163-182.
- "La primitiva implantación de las clarisas en Galicia", en *Santa Clara de Allariz. Historia y vida de un monasterio*, Santiago de Compostela, 1990, 109-145.
- "La vida monástica femenina en la España de Santa Teresa", "La vida monástica femenina en la España de Santa Teresa", en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, 1983, 331-349.
- "Las concepcionistas. Un brote de la reforma franciscana del Renacimiento", en *Actas del 150 aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción*, Congreso Mariano, Madrid, 2005, 347-376.
- GARCÍA ROS, Vicente, "Asentamientos clarianos en el reino de Valencia hasta la exclaustración. Arquitectura clariana", en *Monacato* t. II, 435-450.
- GARCÍA DE LA HERRÁN, M<sup>a</sup> del Carmen, "Legislación clariana del siglo XVI", AIA LVI (1996) 121-190.
- GARÍ, Blanca, "El confesor de mujeres, ¿mediador de la palabra femenina en la Baja Edad Media?", *Medievalia* 11 (1994) 133-141.
- GARÍ, Blanca y MURARO, Luisa, *Margarita Porete: saber i política en l'experiència mística*, monográfico de *Duoda* 9 (1995) 47-117.
- GARÍ, Blanca y PADRÓS-WOLFF, Alicia, "El país de la libertad: experiencia mística y palabra femenina en Margarita Porete y Katrei", en Margarita Porete, *El espejo de las almas simples*; Anónimo, *Hermana Katrei*, Estudio y traducción de Blanca Garí y Alicia Padrós-Wolff, Barcelona, 1995, 7-49.
- GENNARO, Clara, "Chiara, Agnese e le prime consorelle: dalle 'pauperes dominae' di San Damiano alle clarisse", en *Movimento religioso femminile*, 167-191.
- "Movimenti religiosi e pace nel XIV secolo", en *La pace nel pensiero, nella politica, negli ideali del Trecento*, Todi, 1975, 91-112.

- GIL AMBRONA, Antonio, "Entre la oración y el trabajo: las ocupaciones de las otras esposas. Siglos XVI-XVII", en *El trabajo de las mujeres: siglos XVI-XX*, VI Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer, Madrid, 1987, 57-67.
- GILHEM, Claire, "La Inquisición y la devaluación del verbo femenino", en Bartolomé Bennassar (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, 1981, 171-207.
- GILL, Katherine, "Open Monasteries for Women in Late Medieval and Early Modern Italy: Two Roman Examples", en Monson (ed.), 15-47.
- GÓMEZ EXPÓSITO, Diana, "Aportación al estudio del clero cordobés: el 'día a día' de una vida conventual en la Córdoba del Antiguo Régimen", en III CHA, *Andalucía Moderna*, t. II, Córdoba, 2003, 123-141.
- GÓMEZ GARCÍA, M<sup>a</sup> Carmen, *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga moderna*, Málaga, 1997.
- "Trabajo y actividades de las religiosas en los conventos malagueños (siglo XVIII)", en *El trabajo de las mujeres: siglos XVI-XX*, VI Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer, UAM, Seminario de Estudios de la Mujer, Madrid, 1987, 77-82.
- GÓMEZ NAVARRO, Soledad, "Por esos caminos de Dios: asentamiento y expansión del monacato femenino en la Córdoba moderna", en Viforcós-Campos (coords.), 191-212.
- GOODICH, Michael, "The Contours of Female Piety in Later Medieval Hagiography", *Church History* 1 (1981) 20-32.
- GRAÑA CID, María del Mar, *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*, Madrid, 2004.
- "El cuerpo femenino y la dignidad sacerdotal de las mujeres. Claves de autoconciencia feminista en la experiencia mística de Juana de la Cruz (1481-1534)", en *Umbral, imago, veritas. Homenaje a los profesores Manuel Gesteira, Eusebio Gil y Antonio Vargas-Machuca*, Madrid, 2004, 305-337.
  - "Las monjas jerónimas, 'hembras apostólicas'. Sus orígenes y espiritualidad a la luz de la fundación del monasterio de Santa Marta de Córdoba (1455-1471)", en Fernando Rivas y Rafael M<sup>a</sup> Sanz de Diego (eds.), *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe. Homenaje a Juan María Laboa Gallego*, Madrid, 2005, 149-180.
  - "Mujeres cristianas que construyeron Europa. Sobre la participación femenina en la Iglesia medieval", en Ángel Galindo e Isaac Vázquez (eds.), *Cristianismo y Europa ante el Tercer Milenio*, Salamanca, 1998, 107-135.
  - "Emparedamientos femeninos y vida diocesana entre los siglos XIV y XVI", *XX Siglos*, 44 (2000) 65-69.
  - "Devotas y santas peregrinas", *XX Siglos*, X, 41 (1999) 104-110.
  - "Teólogas de la Edad Media", *XX Siglos* IX, 37 (1998) 97-102.
  - "Angelina de Montegiove y el movimiento de las terciarias franciscanas. Valoración de la originalidad de su obra (siglos XIV-XVII)", *ATOR* 34/170 (2003) 199-245.
  - "Una tentativa frustrada de autonomía religiosa femenina: las terciarias franciscanas en Andalucía (siglos XV-XVI)", en López Beltrán (coord.), 163-188.
  - "Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)", en *Monacato*, t. 2, 523-538.
  - "Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII", en *Clarisas*, t. 2, vol. 2, 661-704.
  - "En torno a la fenomenología de las santas vivas (Algunos ejemplos andaluces, siglos XV-XVI)", *Miscelánea Comillas. Revista de Teología y Ciencias Humanas* 59 (2001) 739-777.
  - "La santa/bruja Magdalena de la Cruz. Identidades religiosas y poder femenino en la Andalucía pretridentina", en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, III CHA, t. II, 103-120.
  - "Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género", en Gonzalo Fernández-Gallardo (ed.), *Los franciscanos conventuales en España del siglo XIII al XXI*, II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica, Madrid, 2006, págs. 283-294.
  - "Reivindicaciones espirituales de mujeres plasmadas en imágenes. Los problemas de autoría en las órdenes franciscanas femeninas (siglos XIV-XVII)", en *Representación, construcción*

- e interpretación de la imagen visual de las mujeres*, X Coloquio Internacional de la AEIHM, Madrid, 2003, 203-233.
- “La Inmaculada Concepción de María y la teología feminista hispana en el Renacimiento”, en *150 Aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción*, Actas del Congreso Mariano, Madrid, 2005, 113-126.
- GRAÑA CID, María del Mar y FERNÁNDEZ-GALLARDO, Gonzalo, *Mujeres, espiritualidad franciscana y feminismo en la Castilla renacentista*, Salamanca, 2003.
- GRAÑA CID, María del Mar; MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, “La Orden Concepcionista. Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía”, en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, II CHA, 279-298.
- GRECO, Gaetano, “Monasteri femminili e patriziato a Pisa (1530-1630)”, en *Città italiane del’500 tra Riforma e Controriforma*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Lucca, 1988, 313-339.
- GRUNDMANN, Herbert, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l’eresia, gli Ordini Mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Bologna, 1980.
- GUILHEM, Claire, “La Inquisición y la devaluación del verbo femenino”, en Bartolomé Bennassar (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, 1981, 171-207.
- GUTIÉRREZ, Enrique, *Santa Beatriz de Silva e historia de la Orden de la Concepción en Toledo en sus primeros años (1484-1511)*, Toledo, 1988<sup>3</sup>.
- HERNÁNDEZ CABRERA, María Soledad, “La celda del convento: una habitación propia. La vivencia de la clausura en la comunidad de dominicas de Montesión”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* 22 (2002) 19-40.
- HERNÁNDEZ-DÍAZ TAPIA, M<sup>a</sup> Concepción, *Los monasterios de jerónimas en Andalucía*, Sevilla, 1976.
- HERRERA MESA, Pedro Pablo, “El real convento de Santa Inés de Córdoba: fundación, patrimonio y desaparición”, en *La clausura femenina*, t. II, 919-938.
- HUERGA, Álvaro, “La vida seudomística y el proceso inquisitorial de sor María de la Visitación ('La monja de Lisboa')”, *HS* 12 (1959) 35-105.
- “Santa Catalina de Siena en la historia de la espiritualidad hispana”, *Teología Espiritual* 12 (1968) 165-228, 391-419.
- HUYGHEBAERT, Nicolas, “Les femmes laïques dans la vie religieuse des XIe et XIIe siècles dans la province ecclésiastique de Reims”, en *I laici nella “Societas Christiana” dei secoli XI e XII*, Atti della Terza Settimana Internazionale di Studio, Mendola, agosto 1965, Milano, 1968, 346-395.
- IGNACIO DE MADRID, “Las monjas jerónimas en España, Portugal y América”, en *Monacato* t. I, 15-35.
- IMIRIZALDU, Jesús, *Monjas y beatas embaucadoras*, Madrid, 1977.
- IRIARTE, Lázaro, *Le cappuccine, passato e presente*, Roma, 1997.
- IVARS, Andrés, “Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España”, *AIA* 21 (1924) 390-410; 23 (1925) 84-108; 24 (1925) 99-104.
- JOHNSON, Penelope D., *Equal in Monastic Profession. Religious Women in Medieval France*, Chicago and London, 1991.
- JORDANO BARBUDO, M<sup>a</sup> Ángeles, “Conventos de jerónimas en antiguos palacios mudéjares: el ejemplo de Santa Marta de Córdoba”, en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, t. I, San Lorenzo de El Escorial, 1999, 359-379.
- JORNET I BENITO, Núria, “Agnès de Peranda i Clara de Janua: dues figures carismàtiques o la fundació del monestir de Sant Antoni de Barcelona”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* n° 22 (2002) 41-54.
- JUVYNS, Marie-Jeanne, “Le couvent des riches-claires a Bruxelles (1343-1585)”, *Franciscana* 19 (1964) 120-136; 20 (1965) 66-94, 141-163; 21 (1966) 75-106, 131-177.
- KAGAN, Richard L., “Politics, Prophecy and the Inquisition in Late Sixteenth-Century Spain”, en Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz (eds.), *Cultural Encounters. The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*, Berkeley-Los Ángeles-Oxford, 1991, 105-124.

- KUSTER, Niklaus, "Quia divina inspiratione... San Damiano Zwischen Sorores Minores und dem Päpstlichen Ordo Sancti Damiani", en Miguel Anxo Pena González y Dionisio Castillo Caballero (eds.), *Las razones del corazón*, Salamanca, 2004, 513-540.
- LAGUNAS, Cecilia, "Abadesas, monjas y monjes reformadores en monasterios gallegos a fines del siglo XV", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 4 (1997) 257-273.
- LAVADO PARADINAS, Pedro, "Arquitectura doméstica en los conventos de monjas de Castilla y León", en *Monacato*, t. II, 387-434.
- LECLERCQ, Jacques, "Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII", en *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*, Atti del VII Convegno Internazionale (Assisi, 11-13 ott. 1979), Assisi, 1980, 61-99.
- "Cisterciennes et filles de S. Bernard a propos des structures variées des monastères de moniales au Moyen Âge", *Studia Monastica* 32 (1990) 130-156.
- LEGUAY, Jean-Pierre, "Le rôle des établissements religieux dans l'organisme urbain", *L'Information Historique* 48 (1986) 89-95, 133-142, 177-184.
- LEWELLYN BARSTOW, Anne, *La caza de brujas. Historia de un holocausto*, Girona, s.a.
- LINEHAN, Peter, *Las dueñas de Zamora. Secretos, estupro y poderes en la Iglesia española del siglo XIII*, Barcelona, 2000.
- LÓPEZ, Atanasio, "El cardenal Quiñones y el monasterio de las concepcionistas de León", *AIA* 2 (1914) 315-19.
- "Los monasterios de clarisas en España en el siglo XIII (1212-1300)", *El Eco Franciscano* 29 (1912) 185-190.
  - "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *AIA* 21 (1914) 353-386.
  - "Monasterio de Santa Inés de Calatayud", *AIA* 10 (1918) 161-184.
- LÓPEZ, Elizabeth, *Culture et sainteté. Colette de Corbie, 1381-1447*, Saint-Étienne, 1994.
- LÓPEZ DE ATALAYA, Ana, "Una reivindicación necesaria: algunas noticias indirectas relativas a las emparejadas conquenses", *Cuenca* 35 (1990) 27-34.
- L'HERMITE-LECLERCQ, Paulette, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de La Celle (XIe-début du XVIe siècle)*, París, 1989.
- *L'Église et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Âge*, París, 1997.
  - "Reclus et recluses dans le sud-ouest de la France", en *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIIIe-XIVe s.)*, *Cahiers de Fanjeaux* 23 (1988) 281-298.
  - "La réclusion volontaire au Moyen Age: une institution religieuse spécialement féminine", en *La condición de la mujer*, 134-154.
  - "Les reclus parisiens au bas Moyen Âge", en *Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge. Hommage à M. le Professeur Jacques Heers*, París, 1994, 223-231.
- LLOMPART, Gabriel, "Los estatutos reformados del colegio femenino mallorquín de 'La Criança', fundado por Elisabet Cifre (1457-1542)", *HS* 28 (1975) 125-145.
- MACKAY, Angus, "Averroístas y marginadas", en III ColHMA, *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, 247-261.
- MACKAY, Angus y WOOD, Richard, "Mujeres diabólicas", en Muñoz-Graña (eds.), 187-196.
- MACY, Gary, "Heloise, Abelard and the Ordination of Abbesses", *Journal of Ecclesiastical History* 57 (2006) 16-32.
- MAGLI, Ida, *Storia laica delle donne religiose*, Milano, 1995.
- "Il problema antropologico-culturale del monachesimo femminile", *Enciclopedia delle Religione*, t. IV, 1972, cols. 627-641.
- MAKOWSKY, Elizabeth M., *Canon Law and Cloistered Women. "Periculoso" and its Commentators, 1298-1545*, Washington, 1997.
- MAYNE KIENZLE, Beverly y WALKER, Pamela J., (eds.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley-Los Angeles-London, 1998.
- MANSELLI, Raoul, "La donna nella vita della Chiesa tra Duecento e Trecento", en Rusconi (ed.), 241-256.
- "Riflessioni sulla Chiesa del secolo XIV dinanzi ai movimenti femminili. Discorso conclusivo", en Pazzelli-Sensi (eds.), 529-542.



- "L'Inquisizione e la mistica femminile", en *Temi e problemi nella mistica femminile trecentesca*, XX Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (14-17 ott. 1979), Todi, 1983, 207-226.
- "La Chiesa e il francescanesimo femminile", en *Movimento religioso femminile*, 239-261.
- MÁRQUEZ MUÑOZ, José A., "Santa Isabel de Medinaceli, un convento de clarisas en la villa ducal, desde 1528", *Celtiberia*, 36 (1986) 153-166.
- MARSHALL, Sherrin (ed.), *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe. Public and Private Worlds*, Bloomington and Indianapolis, 1989.
- MARTÍ, Francisca A. y MARTÍNEZ, Federico R., "La dote como regulador de las rentas conventuales y del patrimonio familiar", en *Monacato*, t. II, 603-615.
- MARTÍ MAYOR, José y GRAÑA CID, María del Mar (eds.), *Las Clarisas en España y Portugal*, Actas del Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993), 2 tomos, 4 vols., Madrid, 1994.
- MARTINENGO, Mariri; POGGI, Claudia; SANTINI, Marina; TAVERNINI, Luciana y MINGUZZI, Laura, *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*, Madrid, 2000.
- MARTÍNEZ RUIZ, Enrique, "El monasterio de Santa Clara de Tordesillas. Una aproximación sociológica", en *El Tratado de Tordesillas*, Congreso Internacional, Tordesillas, 1994, 1867-1878.
- MCDONNELL, Ernest, *The Beguines and Beghards in Medieval Culture with Special Emphasis on the Belgian Scene*, New York, 1969.
- MCGINN, Bernard, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*, New York, 1998.
- McKENDRICK, Geraldine y MacKAY, Angus, "Visionaries and Affective Spirituality during the First Half of the Sixteenth Century", en Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz (eds.), *Cultural Encounters. The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1991, 93-104.
- McLAUGHLIN, Eleanor, "Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology", en Ruether (ed.), 213-266.
- McLAUGHLIN, Mary M., "Creating and Recreating Communities of Women: the Case of Corpus Domini, Ferrara, 1406-1452", en Bennet *et al.*, 261-288.
- McNAMARA, Jo Ann, *Hermanas en armas. Dos milenios de historia de las monjas católicas*, Barcelona, 1999.
- MEMORIA del II Congreso Internacional: *El monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, 1995.
- MESEGUER FERNÁNDEZ, Juan, "El capítulo custodial de Cuéllar (1472) nombra un visitador con facultades especiales para los monasterios de Calabazanos y Segovia", *AIA* 8 (1948) 239-252.
- "Franciscanismo de Isabel la Católica", *AIA* 19 (1959) 153-195.
- "Isabel la Católica y los franciscanos (1451-1476)", *AIA* 30 (1970) 265-310.
- "El culto a la Eucaristía en el monasterio de Pedralbes, siglos XIV y XVI", *AIA* 40 (1980) 115-122.
- "Devoción de las clarisas de Calabazanos (Palencia) a la Asunción de la Santísima Virgen. Un privilegio papal (25 de octubre de 1463)", *AIA* 8 (1948) 129-137.
- "Un breve de Alejandro VI y una carta de Isabel la Católica", *AIA* 9 (1949) 379-383.
- METZ, René, *La consécration des vierges. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, 2001.
- MEYER, M.A., "Women and the Tenth Century English Monastic Reform", *Revue Benedictine* LXXXVII (1977) 34-61.
- "Patronage of the West Saxon Royal Nunneries in Late Anglo-Saxon England", *Revue Benedictine* XCI (1981) 332-358.
- MIURA ANDRADES, José María, "Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores", en V ColHMA, *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, 1988, 527-535.

- "Milagros, beatas y fundaciones de conventos. Lo milagroso en las fundaciones dominicas desde inicios del siglo XV a finales del siglo XVI", en Carlos Álvarez Santaló *et al.* (eds.), *La religiosidad popular*, t. II, Barcelona, 1989, 443-460.
- "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas", en Muñoz-Graña (eds.), 139-164.
- "Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII a 1525", en *Clarisas*, t. 2, vol. 2, 705-722.
- MODICA, Marilena, "Figlio in Christo. La maternità spirituale tra ortodossia ed eterodossia nella cultura cristiana post-tridentina", en Giovanna Fiume (ed.), *Madri. Storia di un ruolo sociale*, Venezia, 1995, 205-219.
- MOLHO, Anthony, "Tamquam vere mortua. Le professioni religiose femminili nella Firenze del Tardo Medioevo", *Società e Storia* 43 (1989) 1-44.
- MONACATO, *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, 2 vols., León, 1993.
- MONIALES cisterciennes, Les, Grignan, 1986.
- MONSON, Craig A. (ed.), *The Crannied Wall. Women, Religion and the Arts in Early Modern Europe*, Michigan, 1992.
- MOREAU, Marthe, *L'âge d'or des religieuses. Monastères féminins du Languedoc méditerranéen au Moyen Age*, Montpellier, 1988.
- MORGADO, Arturo, *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, Cádiz, 1999.
- MOVIMENTO religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII, Atti del VII Convegno Internazionale (Assisi, 11-13 ott. 1979), Assisi, 1980.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid, 1994.
- *Acciones e intenciones de mujeres. Vida religiosa de las madrileñas (ss. XV-XVI)*, Madrid, 1995.
- "Oria de Villavelayo, la reclusión femenina y el movimiento religioso femenino castellano (siglos XII-XVI)", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 5 (1998) 47-67
- "Subjetividad femenina y la resignificación en el campo del parentesco espiritual", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 11 (1996) 39-60.
- "El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina", en Mary Nash, M<sup>a</sup> José de la Pascua y Gloria Espigado (eds.), *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*, Cádiz, 1999, 71-89.
- "Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (siglos XIII-XVI)", en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, t. I, *De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, 2005, 173-743.
- (ed.): *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, 1989.
- MUÑOZ, Ángela y GRAÑA, María del Mar (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, 1991.
- MURARO, Luisa, *Guillerma y Maifreda. Historia de una herejía feminista*, Barcelona, 1996.
- NEEL, Carol, "The Origins of the Beguines", en Bennet *et al.*, 240-259.
- NICHOLS, John A.; SHANK, Lillian T. (eds.), *Medieval Religious Women*, t. I: *Distant Echoes*; t. II: *Peace Weavers*, Kalamazoo, 1984 y 1987.
- NIEVA OCAMPO, Guillermo, "Servir a Dios con quietud", la elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI", *HS LIX* (2007) 163-196.
- OBELKEVICH, Jim; ROPER, Lyndal y SAMUEL, Raphael (eds.), *Disciplines of Faith. Studies in Religion, Politics and Patriarchy*, London and New York, 1987.
- OLMEDO SÁNCHEZ, Yolanda Victoria, "Los conventos femeninos en la evolución de la trama urbana de Córdoba", en *La clausura femenina*, t. I, 269-292.
- OMAECHEVARRÍA, Ignacio, *Las clarisas a través de los siglos*, Madrid, 1972.
- *Las monjas concepcionistas. Notas históricas sobre la orden fundada por Beatriz de Silva*, Burgos, 1973.

- *El cardenal Quiñones, promotor de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Zamora, 1985.
- "La 'regla' y las reglas de la Orden de Santa Clara", CF 46 (1976) 93-119.
- "Belén y el Calvario en la espiritualidad franciscana de las clarisas", *Verdad y Vida* 31 (1973) 255-59.
- "Orígenes del monasterio de Santa Clara de Zamora", AIA 44 (1984) 483-492.
- ORDEN Concepcionista, *La*, Actas del I Congreso Internacional, 2 vols., León, 1990.
- ORTEGA COSTA, Milagros, "Spanish Women in the Reformation", en Marshall (ed.), 89-119.
- PALACIOS ALCALDE, María, "Las beatas ante la Inquisición", HS 40 (1988) 107-131.
- PANIAGUA, Jesús y VIFORCOS, M<sup>a</sup> Isabel (eds.), *Claustros leoneses olvidados: aportaciones al monacato femenino*, León, 1996.
- PARIS, Agathange de, "L'établissement des clarisses de la première règle dans le Midi de la France (1430-1516)", CF 28 (1958) 353-373.
- PARISSE, Michel, *Les nonnes au Moyen Age*, Le Puy, 1983.
- (ed.), *Les religieuses en France au XIIIe siècle*, Table Ronde organisée par l'Institut d'Etudes Médiévales de l'Université de Nancy II et le C.E.R.C.O.M. (25-26 juin 1983), Nancy, 1989.
- PARISSE, Michel y HEILI, Pierre (eds.), *Les chapitres de dames nobles entre France et Empire*, Paris, 1998.
- PASCHINI, Pío, "I monasteri femminili in Italia nel '500", en *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Atti del Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Bologna, 2-6 sett. 1958), Padova, 1960, 31-60.
- PÁSZTOR, Edith, "I papi del Duecento e Trecento di fronte alla vita religiosa femminile", en Rusconi (ed.), 29-66.
- "Ideali dell'eremitismo femminile in Europa tra i secoli XII-XV", en *Eremitismo nel francescanesimo medievale*, Atti del XVII Convegno Internazionale (Assisi, 12-13-14 ottobre 1989), Assisi, 1991, 129-164.
- "Aspetti della mentalità religiosa nel Medio Evo: la donna tra monachesimo e stregoneria", en Vetere-Renzi (eds.), 103-120.
- PAZZELLI, Raffaele; SENSI, Mario (eds.), *La beata Angelina da Montegiove e il movimento del Terz'Ordine Regolare Franciscano femminile*, Roma, 1984.
- PAZZELLI, Raffaele, *Le suore francescane. Lineamenti di storia e spiritualità*, Padova, 1989.
- PÉANO, Pierre, "Las religiosas franciscanas. Orígenes, historia y valores constantes", SF 10 (1981) 415-461.
- PENCO, Gregorio, "Alcuni aspetti dei rapporti tra le prime comunità di clarisse e le monache benedettine", *Benedictina* 34 (1987) 15-23.
- PENNINGS, Joyce, "Semi-Religious Women in 15th Century Rome", *Papers of the Dutch Institute in Rome* 47, n.s. 12 (1987) 115-145.
- PÉREZ BUSTAMANTE, Rogelio, "La reforma y el mantenimiento económico del monasterio de Santa Clara en la villa de Santander en el siglo XV", *Altamira* II (1974) 11-20.
- PÉREZ-EMBED WAMBA, Javier, "El Císter femenino en Castilla y León. La formación de los dominios (siglos XII-XIII)", en *la España Medieval. Estudios en memoria del profesor don Claudio Sánchez-Albornoz*, t. II, Madrid, 1986, 761-796.
- "El Císter femenino en Castilla y León. Fundación y organización de las comunidades monásticas (s. XII-XIII)", en *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, t. III, Porto, 1989, 1077-1125.
- PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M<sup>a</sup>, *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, 2005.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco, "San Jorge de Codeseda: un monasterio femenino bajomedieval", *Studia Monastica* 33 (1991) 51-85.
- PÉREZ DE TUDELA, M<sup>a</sup> Isabel, "Madrid en la documentación de Santo Domingo el Real", en *La ciudad hispánica durante los siglos XIII a XVI*, t. II, Madrid, 1985, 991-1010.
- PETROFF, Elizabeth A., *Body & Soul. Essays on Medieval Women and Mysticism*, New York-Oxford, 1994.
- POUTRIN, Isabelle, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, 1995.
- POWER, Eileen, *Medieval English Nunneries*, Cambridge, 1922.

- PROSPERI, Adriano, "Dalle divine madri ai padri spirituali", en Schulte Van Kessel (ed.), 71-90.
- RAMÍREZ MONTES, Mina, "El arte en la clausura voluntaria", en *Monacato*, t. I, 229-245.
- RANFT, Patricia, *Women and the religious life in premodern Europe*, Hampshire and London, 1996.
- RELIGIOSIDAD de las mujeres, *La*, dossier en *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 5 (1998).
- REY CASTELAO, Ofelia, "Las economías monásticas femeninas ante la crisis del Antiguo Régimen", en *Monacato*, t. II, 105-130.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros, "Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad", en *Santes*, 29-49.
- "La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales", *AEM* 28 (1998) 553-566.
  - "Religiosidad para mujeres/religiosidad para hombres: sexo y género en el modelo monástico de Fructuoso de Braga (siglo VII)", en Muñoz (ed.), 19-30.
  - "Las beguinas y beatas, las trovadoras y las cátaras: el sentido libre del ser mujer", en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, t. I, *De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, 2005, 745-767.
- RODRÍGUEZ DUARTE, M<sup>a</sup> del Carmen, "El mecenazgo de los duques de Medina Sidonia sobre el convento de religiosas clarisas de Regina Coeli de Sanlúcar de Barrameda", en *Clarisas*, t. 2, vol. 2, 805-818.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Amancio, *El real monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Burgos, 1907.
- RODRÍGUEZ NÚÑEZ, Clara Cristela, *Los conventos femeninos en Galicia. El papel de la mujer en la sociedad medieval*, Lugo, 1993.
- ROISIN, Simone, "L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII<sup>e</sup> siècle", *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 39 (1943) 342-378.
- ROJO Y ALBORECA, Paloma, "Notas históricas sobre una comunidad femenina en el siglo XVI. El monasterio de la Concepción de Toledo a través de sus constituciones", en *I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, t. VII, [Toledo], 1988, 65-73.
- RUBLACK, Ulinka, "Female Spirituality and the Infant Jesus in Late Medieval Dominican Convents", *Gender & History* 6 (1994) 37-57.
- RUCQUOI, Adeline, "Lieux de spiritualité féminine en Castille au XV<sup>e</sup> siècle", *Via Spiritus* 7 (2000) 7-29.
- RUETHER, Rosemary (ed.), *Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, New York, 1974.
- RUIZ ROIG, Teresa, "Las cátaras: una reflexión sobre oralidad y escritura", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 7 (1994) 119-124.
- RUIZ DE LARRÍNAGA, Juan, "Las clarisas de Pamplona", *AIA* 5 (1945) 242-277.
- "Las clarisas de Santa Catalina de Zaragoza. Su gran antigüedad y riqueza diplomática", *AIA* 9 (1949) 351-377.
- RUIZ DE LOIZAGA, Saturnino, "Santa Clara de Vitoria en la documentación pontificia más antigua", *Scriptorium Victoriense* 35 (1988) 151-162.
- RUSCONI, Roberto (ed.), *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV*, Atti del Convegno Internazionale di Studio nell'Ambito delle Celebrazioni per l'VIII Centenario della Nascita di San Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 ott. 1982), Firenze, 1984.
- "Pietà, povertà e potere. Donne e religione nell'Umbria tardomedievale", en Bornstein-Rusconi (eds.), 11-24.
  - "L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII", en *Movimento religioso femminile*, 263-313.
- SAGÜÉS AZCONA, Pío, "Las clarisas de Pamplona y sus reformas en el siglo XVI", *AIA* 33 (1973) 301-368.
- SAINT-SAËNS, Alain (ed.), *Religion, Body and Gender in Early Modern Spain*, San Francisco, 1991.
- SAINTE-MARIE, Henri de, "Présence de la règle bénédictine dans la règle de Sainte Claire", *AFH* 82 (1989) 3-20.

- SÁNCHEZ HERRERO, José, "Beguinis y Tercera Orden Regular de San Francisco en Castilla", *HID* 19 (1992) 433-447.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo, "Monacato, linaje y comunidad: un estudio sobre organizaciones colectivas en la sociedad medieval gallega (San Pedro de Ramiranes, 1200-1300)", en Reyna Pastor et al., *Transacciones sin mercado: instituciones, propiedad y redes sociales en la Galicia monástica. 1200-1300*, Madrid, 1999, 91-138.
- SÁNCHEZ LORA, José L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988.
- SANTES, *monges i fetillers. Espiritualitat femenina medieval*, monográfico de la *Revista d'Història Medieval* 2 (1991).
- SANZ SANCHO, Iluminado, "Monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid. Notas económicas (1504-1535)", *HS* 35 (1983) 703-722.
- SASTRE SANTOS, Eutimio, "La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos. 1139-1917", *Anthologica Annu* 43 (1996) 287-586.
- SCARAFFIA, Lucetta; ZARRI, Gabriella (eds.), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, 1994.
- SCHULENBURG, Jane T., *Forgetful of their Sex. Female Sanctity and Society, ca. 500-1100*, Chicago & London, 1998.
- "Strict Active Enclosure and Its Effects on the Female Monastic Experience (ca. 500-1100)", en Nichols-Shank (eds.), t. I, 51-86.
  - "Women's Monastic Communities, 500-1100: Patterns of Expansion and Decline", en Bennet et al., 208-239.
  - "Saints' Lives as a Source for the History of Women, 500-1100", Rosenthal (ed.), 285-320.
- SCHULTE VAN KESSEL, Elisja (ed.), *Women and Men in Spiritual Culture, XIV-XVII Centuries. A Meeting of South and North*, The Hague, 1986.
- SEGURA GRAÍÑO, Cristina, "Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres", en Muñoz-Graña (eds.), 11-20.
- "La religiosidad de las mujeres en el Medioevo castellano", en Santes, 51-62.
- SENSI, Mario, *Storie di bizzoche tra Umbria e Marche*, Roma, 1995.
- "Il movimento francescano della penitenza a Foligno", en D'Alatri (ed.), 399-445.
  - "Chiara d'Assisi nell'Umbria del Quattrocento", en Vincenzo Criscuolo (ed.), *Chiara d'Assisi. Presenza, devozione e culto*, Roma, 1994, 163-187.
- SIMONS, Walter, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia, 2003.
- SORIANO TRIGUERO, Carmen, "Trento y el marco institucional de las órdenes religiosas femeninas en la Edad Moderna", *Actas del I Congreso de Historia de la Iglesia en España*, HS 52 (2000) 479-493.
- "Perfil socio-demográfico de las clarisas del convento de los Ángeles de Madrid en la Edad Moderna", en GRAÑA (ed.), *El franciscanismo*, 623-642.
- SURTZ, Ronald E., *La guitarra de Dios. Género, poder y autoridad en el mundo visionario de la madre Juana de la Cruz (1481-1534)*, Madrid, 1997.
- *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain. The Mothers of Saint Teresa of Avila*, Philadelphia, 1995.
- THOMPSON, Sally, *Women Religious. The Founding of English Nunneries after the Norman Conquest*, Oxford, 1991.
- TREXLER, Richard C., "Le célibat à la fin du Moyen Age: Les religieuses de Florence", *Annales* 27 (1972) 1329-1350.
- URÍA MAQUA, Isabel, *Mujeres visionarias de la Edad Media: Oria y Amuña en Berceo*, Salamanca, 2004.
- URIBE, Ángel, "Primer ensayo de reforma franciscana en España. La Congregación de Santa María la Real de Tordesillas", *AIA* 45 (1985) 217-347.
- VAL VALDIVIESO, M<sup>a</sup> Isabel del, "Las instituciones religiosas femeninas", *Acta historica et archaeologica mediaevalia* 18 (1997) 161-178.

- VALENZUELA ROBLES, Concepción, "Datos de interés sobre los bienes patrimoniales de las religiosas clarisas de Málaga en época de los Reyes Católicos", en *Estudios histórico-literarios*, 105-118.
- VALERIO, Adriana, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia della Chiesa*, Nápoles, 1990.
- (ed.), *Donna, potere e profezia*, Nápoles, 1995.
- VAUCHEZ, André, *Saints, prophètes et visionnaires: le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, París, 1999.
- "Prophétesses, visionnaires et mystiques dans l'Occident médiéval", en Vauchez, *Les laïcs*, 239-249.
- "L'Église face au mysticisme et au prophétisme aux derniers siècles du Moyen Age", en Vauchez, *Les laïcs*, 265-275.
- "L'ideal de sainteté dans le mouvement féminin franciscain aux XIIIe et XIVe siècles", en *Movimento religioso femminile*, 315-337.
- VAUCHEZ, André y PARAVICINI BALIANI, Agostino (eds.), *Poteri carismatici e informali, Chiesa e società medioevali*, Palermo, 1992.
- VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac, "Documentación pontificia medieval en Santa Clara de Salamanca. Un suplemento al *Bullarium franciscanum*", en *Studia historico-ecclesiastica. Festgabe L.G. Spätling*, Roma, 1977, 347-415.
- VENARDE, Bruce L., *Women's Monasticism and Medieval Society. Nunneries in France and England, 890-1215*, Ithaca and London, 1997.
- VIADER SERRA, José, "Santa Clara de Santiago en los siglos XIV-XV", *Liceo Franciscano* XXIX (1976) 63-78.
- VIFORCOS MARINAS, M<sup>a</sup> Isabel y CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M<sup>a</sup> Dolores (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005.
- VILLACAMPA, Carlos, "Los duques de Béjar y el convento de clarisas de Belalcázar", *AIA* 14 (1920) 236-250.
- VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, FOL. Javier, "Propiedad y explotación del monasterio de Santa Clara de Alcocer en la Baja Edad Media", *HS* 46 (1994) 405-412.
- WARNER, Marina, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, 1991.
- WATT, Diane (ed.), *Medieval Women in their Communities*, Cardiff, 1997.
- WEMPLE, Suzanne F., *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister, 500 to 900*, Philadelphia, 1991.
- YSABEL, la reina católica. *Una mirada desde la catedral primada*, Toledo, 2005.
- ZARRI, Gabriella, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, 1990.
- "Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)", en G. Chittolini y G. Miccoli (eds.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età Contemporanea*, t. IX de la *Storia d'Italia. Annali*, Torino, 1986, 357-429.
- "Recinti sacri. Sito e forma dei monasteri femminili a Bologna tra '500 e '600", en Boesch-Scaraffia (eds.), 381-396.
- "I monasteri femminili a Bologna tra il XIII e il XVII secolo", *Atti e Memorie della Deputazione de Storia Patria della Romagna* XXIII (1972) 133-224.
- "Dalla profecía alla disciplina (1450-1650)", en Scaraffia-Zarri (eds.), 177-225.
- (ed.), *Finzione e santità tra Medioevo ed Età Moderna*, Torino, 1991.
- (ed.), *Il monachesimo femminile in Italia dall'Alto Medioevo al secolo XVII. A confronto con l'oggi*, Verona, 1997.

## 2.5. ESTUDIOS SOCIO-ECONÓMICOS Y POLÍTICOS

- AMELANG, James S., *La formación de una clase dirigente: Barcelona, 1490-1714*, Barcelona, 1986.
- ARANDA DONCEL, Juan, *Historia de Córdoba. Época Moderna (1517-1808)*, Córdoba, 1984.

- ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, Carmen, *La ganadería medieval andaluza. Siglos XIII-XVI (reinos de Jaén y Córdoba)*, 2 vols., Jaén, 1991.
- ASENJO GONZÁLEZ, María, “La ciudad”, en Nieto Soria (dir.), *Orígenes*, 105-140.
- “La aristocratización política en Castilla y el proceso de participación urbana (1252-1520)”, en NIETO SORIA (dir.), *La monarquía como conflicto*, 133-196.
- ATIENZA HERNÁNDEZ, Ignacio, “Pater familias, señor y patrón: oeconómica, clientelismo y patronato en el Antiguo Régimen”, en Pastor (comp.), 411-458.
- “Teoría y administración de la casa, linaje, familia extensa, ciclo vital y aristocracia en Castilla (s. XVI-XIX)”, en Francisco Chacón Jiménez, Juan Hernández Franco y Antonio Peñafiel Ramón (eds.), *Familia, grupos sociales y mujer en España (s. XV-XIX)*, Murcia, 1991, 13-47.
- BAREL, Yves, *La ciudad medieval. Sistema social-sistema urbano*, Madrid, 1981.
- BECEIRO PITA, Isabel, “Los estados señoriales como estructura de poder en la Castilla del siglo XV”, en Adeline Rucquoi (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1988, 293-323.
- BECEIRO PITA, Isabel y CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana (siglos XII-XV)*, Madrid, 1990.
- BORRERO, Mercedes, *El mundo rural sevillano en el siglo XV: Aljarafe y Ribera*, Sevilla, 1983.
- BRAGADO MATEOS, Jesús, “El censo como instrumento de crédito para la nobleza castellana en la Edad Moderna”, *Hispania* LII/2 (1992) 449-491.
- CABRERA MUÑOZ, Emilio, *El condado de Belalcázar(1444-1518). Aportación al estudio del régimen señorial en la Baja Edad Media*, Córdoba, 1977.
- “Tierras realengas y tierras de señorío en Córdoba a fines de la Edad Media. Distribución geográfica y niveles de población”, ICHA, *Andalucía Medieval*, t. I, Córdoba, 1978, 295-308.
- “El problema de la tierra en Córdoba a mediados del siglo XIV”, *CEM* IV-V (1979) 41-54.
- “En torno a las relaciones entre campo y ciudad en la Andalucía Bajo Medieval”, en *Las ciudades andaluzas*, VI ColHMA, 593-608.
- “Nobleza y señoríos en Andalucía durante la Baja Edad Media”, en *La nobleza peninsular en la Edad Media*, VI Congreso de Estudios Medievales, León, 1999, 89-119.
- “The Medieval Origins of the Great Landed Estates of the Guadalquivir Valley”, *Economic History Review* XLII, nº 4 (1989) 465-483.
- “El campesinado y los sistemas de propiedad y tenencia de la tierra en la campiña de Córdoba durante el siglo XV”, en III ColHMA, *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, 181-197.
- “El mundo rural”, en VV.AA., *Historia de Andalucía*, t. III, Barcelona, 1980.
- CABRERA SÁNCHEZ, Margarita, *Nobleza, oligarquía y poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Córdoba, 1998.
- “Oligarquía urbana y negocio inmobiliario en Córdoba en la segunda mitad del siglo XV”, *HID* 20 (1993) 107-126.
- “Los caballeros de premia en Córdoba durante el siglo XV”, en III CHA, *Andalucía medieval*, t. II, Córdoba, 2003, 99-122.
- “La dote en Córdoba a finales de la Edad Media”, *Ifigea* IX (1993) 91-116.
- “Los regidores de Córdoba en 1480. Aproximación prosopográfica”, *Meridies* III (1996) 61-88.
- “El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV”, *Meridies* I (1994) 63-83.
- “Los conversos de Córdoba en el siglo XV. La familia del jurado Martín Alfonso”, *AEM* 35 (2005) 185-232.
- CALVO POYATO, José, *Guía histórica de Montilla*, Córdoba, 1987.
- CARPIO DUEÑAS, Juan Bautista, *La tierra de Córdoba. El dominio jurisdiccional de la ciudad durante la Baja Edad Media*, Córdoba, 2000.
- CASADO ALONSO, Hilario, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo XV: el cabildo catedralicio*, Valladolid, 1980.

- CASEY, James y HERNÁNDEZ FRANCO, Juan (eds.), *Familia, parentesco y linaje*, Murcia, 1997.
- CIUDADES andaluzas (siglos XIII-XVI), *Las*, VI ColHMA, Málaga, 1991.
- COLLANTES DE TERÁN, Antonio, *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Sevilla, 1977.
- “Génesis de la gran propiedad en la Baja Edad Media: la propiedad eclesiástica sevillana”, en *Economía agraria en la historia de España. Propiedad, explotación y rentas*, Madrid, 1978, 133-140.
  - “Los señoríos andaluces. Análisis de su evolución territorial en la Edad Media”, *HID* 6 (1979) 89-112.
  - “Oligarquía urbana, explotación agraria y mercado en la Andalucía bajomedieval”, en *Congreso de historia rural. Siglos XV al XIX*, Madrid, 1984, 53-62.
  - “Propiedad y mercado inmobiliario en la Edad Media: Sevilla, siglos XIII-XVI”, *Hispania* XLVIII/169 (1988) 493-527.
  - “El mundo urbano”, en *Historia de Andalucía*, t. III, Barcelona, 1980.
  - “Le latifundium sevillan aux XVe et Xve siècles”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* XII (1976) 101-125.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, *La industria medieval de Córdoba*, Córdoba, 1990.
- “Molinos y batanes de la Córdoba medieval”, *Ifigea* IX (1993) 31-56.
- CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco; HERNÁNDEZ FRANCO, Juan; PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio (eds.), *Familia, grupos sociales y mujer en España (s. XV-XIX)*, Murcia, 1991.
- CHACÓN, Francisco; IRIGOYEN, Antonio; MESQUITA, Eni de; LOZANO, Teresa (eds.), *Sin distancias. Familia y tendencias historiográficas en el siglo XX*, Murcia, 2002.
- EDWARDS, John H., *Christian Córdoba. The City and its Region in the Late Middle Ages*, Cambridge, 1982.
- “La noblesse de Cordoue et la révolte des ‘comunidades’ de Castille”, en *Bandos y querellas dinásticas en España al final de la Edad Media*, París, 1991, 135-155.
- ESCOBAR CAMACHO, José Manuel, *Córdoba en la Baja Edad Media (Evolución urbana de la ciudad)*, Córdoba, 1989.
- “La Rambla durante la Edad Media”, en VV. AA., *La Rambla. Apuntes para su historia*, 1er Ciclo de Conferencias sobre Historia de La Rambla, Córdoba, 1991, 35-60.
- FLORES VARELA, Carlos, “La evolución de la población urbana de Andalucía en los siglos XV y XVI”, *En la España Medieval* 28 (2005) 97-125.
- FLORIDO TRUJILLO, Gema, *El cortijo andaluz. Su origen, desarrollo y transformaciones recientes en la Campiña de Córdoba*, Sevilla, 1989.
- FORTEA PÉREZ, José Ignacio, *Córdoba en el siglo XVI: las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Córdoba, 1980.
- FRANCO SILVA, Alfonso, *La esclavitud en Andalucía al término de la Edad Media*, Madrid, 1985.
- GERBET, Marie-Claude, *La nobleza en la Corona de Castilla. Sus estructuras sociales en Extremadura (1454-1516)*, Cáceres, 1989.
- *Las noblezas españolas en la Edad Media. Siglos XI-XV*, Madrid, 1997.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *En torno a los orígenes de Andalucía. La repoblación del siglo XIII*, Sevilla, 1988<sup>2</sup>.
- *El concejo de Carmona a fines de la Edad Media (1464-1523)*, Sevilla, 1973.
  - “Aspectos de la economía rural andaluza del siglo XV”, en *Huelva en la Andalucía del siglo XV*, II Jornadas de Estudios Medievales en Andalucía, Huelva, 1976, 13-36.
  - “Los municipios andaluces a fines de la Edad Media: el caso de Córdoba”, en *Actas de las II Jornadas de Andalucía y América*, t. I, Sevilla, 1984, 17-64.
  - “Los municipios andaluces en la Baja Edad Media”, *Archivo Hispalense* 210 (1986) 63-83.
  - “Un testimonio cordobés sobre la crisis castellana de la segunda mitad del siglo XIII”, *Anuario de historia Económica y Social* 3 (1970) 319-324.
- GONZÁLEZ MORENO, Joaquín, “Montilla, capital del estado de Priego (siglos XVI y XVII)”, en *Montilla, aportaciones para su historia*, Montilla, 1982, 3-62.
- HEERS, Jacques, *El clan familiar en la Edad Media*, Barcelona, 1978.



- HERNÁNDEZ FRANCO, Juan, “Consideraciones y propuestas sobre linaje y parentesco”, en Casey-Hernández Franco (eds.), 19-29.
- IGLESIAS, M<sup>a</sup> Carmen et al., *Nobleza y sociedad en la España moderna*, Oviedo, 1996.
- IRADIEL, Paulino, “Señoríos jurisdiccionales y poderes públicos a finales de la Edad Media”, en *Poderes públicos*, 69-116.
- JAÉN MORENTE, Antonio, *Historia de la ciudad de Córdoba*, Córdoba, 1971<sup>4</sup>.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Los señores de Andalucía. Investigaciones sobre nobles y señoríos en los siglos XIII a XV*, Cádiz, 1998.
- *Andalucía a fines de la Edad Media. Estructuras, valores, sucesos*, Cádiz, 1999.
  - *Andalucía en el siglo XV. Estudios de historia política*, Madrid, 1973.
  - “Producción y renta cerealeras en el reino de Córdoba a finales del siglo XV”, en ICHA, *Andalucía Medieval*, t. I, Córdoba, 1978, 375-396.
  - “Ensayo sobre la historia social de Andalucía en la Baja Edad Media y los motivos del predominio aristocrático”, en I ColHA, *Andalucía Medieval*, Córdoba, 1982, 219-244.
  - “Las ciudades de Andalucía occidental en la Baja Edad Media: sociedad, morfología y funciones urbanas”, en *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, t. III, Madrid, 1987, 69-107.
  - “Poderes públicos en la Europa medieval (principados, reinos y coronas)”, en *Poderes públicos*, 19-68.
- LORA SERRANO, Gloria, “Bélmez: un intento fallido de señorialización en el siglo XV”, en I ColHA, *Andalucía medieval*, Córdoba, 1982, 108-119.
- MARCOS MARTÍN, Alberto, “Propuestas de investigación para una historia urbana”, en *Fuentes y métodos de la historia local*, Zamora, 1991, 155-166.
- MATEO PÉREZ, Armando, “La ‘fundación de patronatos’: fuente para el estudio de una realidad espiritual, social y artística”, en Rosario Porres (dir.), *Aproximación metodológica a los protocolos notariales de Álava (Edad Moderna)*, Bilbao, 1996, 337-378.
- MAZO ROMERO, Fernando, “Problemas internos y tensiones sociales en el municipio cordobés durante la primera mitad del siglo XV”, en *Andalucía medieval. Nuevos estudios*, Córdoba, 1980, 175-210.
- MOLÉNAT, Jean Pierre, “Formation des seigneuries tolédanes aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles”, en Adeline Rucquoi (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1988, 349-370.
- “La volonté de durer: majorats et chapellenies dans la pratique tolédane des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles”, en *La España Medieval* V (1986) 683-696.
- MONSALVO ANTÓN, José María, “La participación política de los pecheros en los municipios castellanos de la Baja Edad Media: aspectos organizativos”, *Studia Historica. Historia Medieval* 4 (1986) 101-169.
- “Parentesco y sistema concejil: observaciones sobre la funcionalidad política de los linajes urbanos en Castilla y León (siglos XIII-XV)”, *Hispania* 53 (1993) 937-969.
  - “Aspectos de las culturas políticas de los caballeros y los pecheros en Salamanca y Ciudad Rodrigo a mediados del siglo XV. Violencias rurales y debates sobre el poder en los concejos”, en Isabel Alfonso, Julio Escalona y Georges Martin (coords.), *Lucha política. Condena y legitimación en la España medieval*, Lyon, 2004, 237-296.
- MONTAÑEZ LAMA, José, *Historia de La Rambla y apuntes históricos y geográficos de las poblaciones de su partido*, Córdoba, 1985.
- MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel, *Propiedad y explotación de la tierra en la Sevilla de la Baja Edad Media. El patrimonio del cabildo-catedral*, Sevilla, 1988.
- *El paisaje rural sevillano en la Baja Edad Media. Aproximación a su estudio a través de las propiedades territoriales del cabildo-catedral de Sevilla*, Sevilla, 1989.
- MORENO CARMONA, A., *Historia de Palma del Río*, Madrid, 1963.
- MOYA ULLDEMOLINS, Joaquín M<sup>a</sup>, “Aspectos económicos de la mesa capitular del cabildo catedral de Córdoba”, ICHA, *Andalucía Moderna (siglos XVI-XVII)*, t. II, Córdoba, 1978, 243-254.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel, *Historia de Córdoba. Islam y Cristianismo*, Córdoba, 1984.

- *Palma del Río en la Edad Media (855-1503). Señorío de Bocanegra y Portocarrero*, Córdoba, 2004.
- "Luchas nobiliarias y movimientos populares en Córdoba a fines del siglo XIV", en *Tres estudios de Historia Medieval Andaluza*, Córdoba, 1977, 10-65.
- "La revuelta contra los conversos de Córdoba en 1473", en *Homenaje a Antón de Montoro en el V centenario de su muerte*, Córdoba, 1977, 29-49.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel y MORENO CUADRO, Fernando, *Córdoba 1492. Ambiente artístico y cultural*, Córdoba, 1992.
- NIETO SORIA, José Manuel, "La monarquía como conflicto de legitimidades", en Nieto (dir.), *La monarquía*, 13-72.
- (ed.), *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, 1999.
- (dir.), *La monarquía como conflicto en la corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, Madrid, 2006.
- OCAÑA TORREJÓN, Juan, *Historia de la villa de Pedroche y su comarca*, Córdoba, 1962.
- "El castillo de Santa Eufemia", BRAC, 93 (1973) 61-68.
- PÁEZ GARCÍA, Mateo Antonio, "Notas en torno a aspectos sociales de la esclavitud en Córdoba a comienzos del siglo XVI", en II CHA, t. II, Córdoba, 1994, 203-213.
- PASTOR, Reyna (comp.), *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*, Madrid, 1990.
- PEINADO SANTAELLA, Rafael G., "Las élites de poder en las ciudades de la Andalucía bética", en *Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, VI ColHMA, 339-345.
- PEREZ MARCOS, Regina María, "El conflicto nobleza-monarquía a comienzos de la Edad Moderna: el caso del Marqués de Priego", en II CHA, *Andalucía Moderna*, t. I, 521-536.
- PINO GARCIA, José Luis del, "El concejo de Córdoba a fines de la Edad Media: estructura interna y política municipal", HID 20 (1993) 355-397.
- PODERES públicos en la Europa medieval: principados, reinos y coronas*, XXIII Semana de Estudios Medievales (Estella, 22-26 jul. 1996), Pamplona, 1997.
- QUINTANILLA RASO, M<sup>a</sup> Concepción, *Nobleza y señoríos en el reino de Córdoba. La casa de Aguilar (siglos XIV y XV)*, Córdoba, 1979.
- "Estructuras sociales y familiares y papel político de la nobleza cordobesa (siglos XIV y XV)", *En la España Medieval* 3 (1982) 331-352.
- "El dominio de las ciudades por la nobleza. El caso de Córdoba en la segunda mitad del siglo XV", en *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, t. III, Madrid, 1987, 109-124.
- "Los grandes linajes. Una investigación histórica sobre el linaje de Fernández de Córdoba", en Iglesias et al., 73-110.
- "Facciones, clientelas y partidos en España en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad", en Javier Alvarado (coord.), *Poder, economía, clientelismo*, Madrid, 1997, 15-50.
- "Les confédérations de nobles et les bandos dans le royaume de Castille au bas Moyen-Age. L'exemple de Cordoue" *Journal of Medieval History* 16 (1990) 165-179.
- "La caballería cordobesa a finales de la Edad Media: análisis de un conflicto urbano", en *Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge. Hommage à M. le Professeur Jacques Heers*, Paris, 1994, 121-132.
- "Estructura y función de los bandos nobiliarios en Córdoba a fines de la Edad Media", en *Bandos y querellas dinásticas en España al final de la Edad Media*, París, 1991, 157-183.
- "Principios y estrategias de la cultura política nobiliaria. Redes de solidaridad, clientelismo y facciones en la Córdoba de fin del Medievo", en *Córdoba, el Gran Capitán y su época*, Córdoba, 2003, 47-74.
- "Sociabilidad nobiliaria y solidaridad jerárquica en la Castilla del siglo XV", CHE 76 (2000) 155-184.
- "El orden señorial y su representación simbólica: ritualidad y ceremonia en Castilla a fines de la Edad Media", AEM 29 (1999) 843-874.
- "El empoderamiento nobiliario en la Corona de Castilla: las claves del proceso a finales de la Edad Media", en Quintanilla (dir.), 17-100.
- "La nobleza", en Nieto Soria (dir.), *Orígenes*, 63-103.

- “La alta nobleza andaluza en el reinado de Isabel la Católica. Ámbitos y recursos del empoderamiento nobiliario”, en *Córdoba y la época de Isabel la Católica*, Córdoba, 2006, 13-43.
- “Política ciudadana y jerarquización del poder. Bandos y parcialidades en Cuenca”, en *la España Medieval* 20 (1997) 219-250.
- (dir.), *Títulos, grandes del reino y grandeza en la sociedad política. Fundamentos en la Castilla medieval*, Madrid, 2006.
- RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, Luis María, *Corografía histórico-estadística de la provincia y obispado de Córdoba*, Córdoba, 1842 [ed. de Antonio López Ontiveros, 2 vols., Córdoba, 1986].
- *Indicador cordobés. Manual histórico topográfico de la ciudad de Córdoba*, Córdoba, 1867<sup>4</sup> [reed. León, 1976].
- RAMÍREZ DE ARELLANO, Rafael, *Historia de Córdoba desde su fundación hasta la muerte de Isabel la Católica*, 4 vols., Ciudad Real, 1919.
- RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, Teodomiro, *Paseos por Córdoba, ó sean apuntes para su historia*, Córdoba, 1985<sup>6</sup> [prólogo, ordenación, redacción y numeración de epígrafes por Miguel Salcedo Hierro].
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana, “La política eclesiástica de la monarquía castellano-leonesa durante el reinado de Fernando III (1217-1252)”, *Hispania* XLVIII/1968 (1988) 7-48.
- RODRÍGUEZ MOLINA, José, “Los no privilegiados en Jaén (siglos XIV y XV)”, en III COLHMA, *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, 133-163.
- RUIZ, Juan, *La ilustre y noble villa de Hinojosa del Duque*, Jerez, 1922 [ed. facs. Córdoba, 1989].
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan Ignacio, “Las solidaridades vecinales en la Corona de Castilla (ss. XII-XV)”, en *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa medieval*, XIX Semana de Estudios Medievales, Pamplona, 1993, 51-73.
- SALDAÑA SICILIA, Germán, *Monografía histórico-médica de los hospitales de Córdoba*, Córdoba, 1935.
- SÁNCHEZ GARCÍA, Luis Enrique, “Un proceso latifundista del siglo XV en el Valle del Guadalquivir: el mayorazgo de la Albaida (1412-1456)”, *BRAC* LX (1989) 147-164.
- SOCIEDADES urbanas en la España medieval*, Las, XXIX Semana de Estudios Medievales de Estella, Pamplona, 2003.
- SÁNCHEZ SAUS, Rafael, *Caballería y linaje en la Sevilla medieval. Estudio genealógico y social*, Cádiz, 1989.
- *La nobleza andaluza en la Edad Media*, Granada, 2005.
- SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, *Santander en la Edad Media. Patrimonio, parentesco y poder*, Santander, 2002.
- SORIA MESA, Enrique, *Señores y oligarcas: los señoríos del Reino de Granada en la Edad Moderna*, Granada, 1997.
- *El cambio inmóvil. Transformaciones y permanencias en una élite de poder (Córdoba, ss. XVI-XIX)*, Córdoba, 2000.
- *La nobleza en la España moderna. Cambio y continuidad*, Madrid, 2007.
- TORRES Y ORDEN, Ambrosio de, *Historia de Palma del Río*, Sevilla, 1913 [reed. Madrid, 1963].
- VALVERDE Y PERALES, Francisco, *Historia de la villa de Baena*, Toledo, 1903 [ed. facsímil Baena, 1994].
- VILLEGAS DÍAZ, Luis Rafael y MENDOZA GARRIDO, Juan Miguel, *La villa de Chillón en el tránsito a la Modernidad. Demografía, economía y fiscalidad (datos para su historia)*, Ciudad Real, 1991.
- VINCENT, Bernard, *Andalucía en la Edad Moderna. Economía y sociedad*, Granada, 1985.
- YUN CASALILLA, Bartolomé, *Crisis de subsistencias y conflictividad social en Córdoba a principios del siglo XVI. Una ciudad andaluza en los comienzos de la Modernidad*, Córdoba, 1980.

**Libro I**  
**LOS ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL**  
**PERFILES TIPOLOGICOS**



**Primera Parte (I)**

---

**DEFINICIONES CARISMÁTICO-INSTITUCIONALES:  
ÓRDENES RELIGIOSAS Y CONFLICTOS  
DE AUTORÍA**



## **Capítulo I**

# **EL MARCO REGULAR: CUADRO CLASIFICATORIO Y ELENCO DE MONASTERIOS**

Estas páginas se inician con el objetivo de encuadrar las fundaciones cordobesas en su marco institucional. Definir su adscripción regular es tarea necesaria dada la falta de elencos fiables de las órdenes religiosas femeninas implantadas en la Corona de Castilla durante la Baja Edad Media, carencia que entorpece seriamente su estudio. Ello dará pie para pergeñar a su vez otro cuadro clasificatorio, el de los propios institutos, apenas conocidos en sus específicos carismas, dedicaciones espirituales, definiciones normativas y líneas de filiación institucional. Comienzo dedicando este capítulo a trazar la inspiración carismática y la definición normativa de cada orden religiosa. Se trata de dibujar sus perfiles definidores básicos, lo que permitirá aquilatar similitudes y diferencias, tanto entre las propias órdenes femeninas como entre ellas y las masculinas, acciones necesarias para comenzar a derribar los supuestos de indefinición y uniformización monástica femenina.

El análisis de estos aspectos conduce necesariamente a cuestionarse la autoría de los institutos femeninos. En su mayor parte, y en su plasmación canónica al menos, fueron fruto de la formulación masculina al ser los hombres los responsables de la redacción de casi todas las normativas regulares. Mas, sin olvidar esta realidad, es preciso indagar sobre el papel jugado por las mujeres en su creación o reformulación, una temática muy poco conocida y estudiada porque no se acostumbra a distinguir entre los procesos de origen de una nueva realidad religiosa y su puesta por escrito. Valorar las formas de participación femenina en los procesos creativos, desentrañar contenidos originales en sus intervenciones, explicar sus frecuentes anhelos de integración en órdenes masculinas ya existentes, así como arrojar luz sobre posibles reconducciones y desvirtuaciones, serán cuestiones tratadas en este capítulo y, por extensión, en buena parte de este trabajo. Como se verá, la tensión femenino-masculina constituye una de las principales claves explicativas de la evolución del monacato femenino bajomedieval.



La segunda dimensión analítica que alienta estas reflexiones es la local. No referiré de nuevo las razones por las que son necesarios los estudios locales a fin de renovar la historia religiosa, pero sí quiero destacar que el conocimiento detallado de los procesos fundacionales monásticos ofrece un complemento de sumo interés a la historia general de las órdenes religiosas y en concreto las femeninas. Es así porque con frecuencia los conflictos de autoría y los procesos de definición de los nuevos institutos se dirimieron a escala local, según se iban creando nuevas comunidades religiosas y al compás de los intereses de sus impulsoras/es. También, porque los procesos fundacionales y los monasterios ofrecían la doble posibilidad de actuar como depositarios de la memoria femenina de autoría y sus fundadoras como eslabones de genealogías de cultura religiosa femenina portadoras de elementos originales<sup>1</sup>. Y sin olvidar que en esos mismos proyectos fundacionales pudieron manifestarse tensiones de género y operaciones de política sexual igualmente decisivas en la configuración de los institutos femeninos. El elenco<sup>2</sup> y la descripción fundacional que aquí efectúo ofrecen la información necesaria para desvelar el entramado de intereses que estuvo tras las distintas elecciones regulares y arroja luz sobre las/os protagonistas de las fundaciones, cuyo análisis sociológico y político abordaré en capítulos siguientes<sup>3</sup>.

## 1. LA ORIENTACIÓN REFORMISTA-APOSTÓLICA CORDOBESA

Durante el período de este estudio, el obispado cordobés ofreció una variada gama de formas de vida religiosa femenina con algunos rasgos característicos muy marcados. El primero, el predominio de las órdenes mendicantes sobre las monásticas -78,2% de los monasterios (tabla 1)- y, en concreto, de las dos más importantes, franciscanas (43,4%) y dominicas (26%), frente a las exiguas cifras de agustinas y mínimas -4,3% respectivamente-. El franciscanismo constituyó, por consiguiente, el espacio regular femenino preferencial en Córdoba<sup>4</sup>. No obstante, si se valora estrictamente el carácter mendicante de la inspiración inicial de los institutos es preciso matizar estas cifras: engrosadas por la inclusión de las concepcionistas, un instituto que, si bien adherido al franciscanismo, fue de definición más monástica que mendicante,

---

<sup>1</sup> He reflexionado sobre esta cuestión, para el caso de la Orden de la Inmaculada Concepción, en GRAÑA, *Beatriz de Silva*, *op. cit.* Un marco general sobre la problemática de la memoria femenina y las fundadoras de órdenes religiosas, en NÚRIA JORNET I BENITO, "La relación con los recuerdos: la autoridad y el poder de la memoria", en María-Milagros RIVERA GARRETAS (coord.), *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, Valencia, 2006, 17-57.

<sup>2</sup> Es necesario ofrecer el repertorio completo –a la luz de los datos disponibles- de todos los espacios cordobeses de dedicación religiosa, cuya falta se hace notar especialmente durante este período de estudio. Sólo se han confeccionado balances parciales; el único general para el reino de Córdoba, si bien con el tope cronológico de 1510, es el de NIETO CUMPLIDO, *Islam y cristianismo*, 223-225. Para las fundaciones dominicas, MIURA, "Las fundaciones"; para las franciscanas, ESCRIBANO, *op. cit.*

<sup>3</sup> Cap. XII, 1003-1018; cap. XIII, 1021 y ss.

<sup>4</sup> Rasgo constatado en otros ámbitos de la Corona de Castilla. Así en Galicia y en Castilla la Nueva: GRAÑA, "Geografía de lo sagrado", *op. cit.*



quedan limitadas sin ellas a las clarisas, la rama femenina franciscana por excelencia, que se perfila como la orden cordobesa mayoritaria aunque su porcentaje quede más próximo al de las dominicas (30,4%).

Es conocida la escasa repercusión andaluza de las tradicionales formaciones monásticas de tronco benedictino, en fase de decadencia socio-espiritual cuando se llevó a cabo la restauración religiosa, frente a unas exitosas órdenes mendicantes en el momento álgido de su expansión inicial<sup>5</sup>. El análisis de los monasterios femeninos desvela otra doble realidad. El predominio cuantitativo mendicante rebasó la centuria de la restauración religiosa para experimentar su verdadero desarrollo en las últimas fases de este estudio. El vuelco de los años finales del Medievo con el desarrollo de las reformas y su peculiar orientación andaluza constituyó un segundo momento de creación que, si bien en lógica sintonía con las mismas corrientes espirituales que revigorizaban el panorama religioso de toda la Corona de Castilla, ofreció una impronta distintiva propia. Además, no puede obviarse que las órdenes femeninas de raigambre monástica fueron especialmente importantes en Córdoba, lo cual desbarata el esquema masculino y algunas ideas preconcebidas. Por un lado, el Císter alcanzó un porcentaje estimable (17,4%); por otro, destacaron algunas órdenes nuevas de fuerte orientación monástica como las concepcionistas y las jerónimas -13% y 4,3% respectivamente-.

Tanto si se considera el contexto inicial de castellanización como los movimientos reformistas de raigambre andaluza, el obispado de Córdoba constituyó un marco geográfico de innovación y creatividad religiosa. Allí se implantaron y desarrollaron las formas de vida consagrada más novedosas y punteras de cada momento histórico; además, constituyó un importante foco innovador al generar reformas y nuevos proyectos regulares. Las primeras se inscribieron en las observancias de las órdenes mendicantes: femeninas sólo en la franciscana, las hubo también masculinas en la dominica; se trató de reformas independientes de las surgidas en el resto de la Corona de Castilla o con rasgos propios. Por otra parte, fue en Córdoba donde se creó la nueva orden femenina de las jerónimas, aspecto muy poco conocido. Otro de los rasgos más relevantes de la implantación monástica femenina cordobesa fue su mayoritaria adscripción a las reformas del Medievo tardío (78,2%) y, especialmente, a las desarrolladas a partir de 1500 -78,9% del total reformista-, período de consolidación e institucionalización de los programas renovadores. Por encima de estas diferencias se perfila como importante rasgo común la adscripción regular general reformista-apostólica, que imprime carácter y personalidad propios al obispado.

---

<sup>5</sup> El Rey Santo favoreció con donadíos y heredamientos a monasterios cistercienses castellanos como el de San Pedro de Gumiel de Burgos, pero sin promover ninguna fundación ni mucho menos reproducir los esquemas de colonización territorial protagonizados por estos religiosos en otros ámbitos peninsulares, en especial al norte del Duero. Sí es cierto que, a fin de vigilar estas posesiones, se documentan monjes cistercienses en Córdoba a partir de 1253. NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 306; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 912.

Es necesario indagar en las razones de estos rasgos peculiares. Sin duda, el predominio mendicante propició una labor de intenso apostolado social con consecuencias decisivas en la orientación de la religiosidad local y popular andaluza. Pero no es tan evidente su influjo sobre unas corrientes espirituales nuevas cuyos contenidos y sustratos de origen son prácticamente desconocidos. Lo mismo puede decirse del papel jugado por las mujeres en estos procesos, máxime teniendo en cuenta la potente originalidad femenina documentada en el nacimiento de nuevas formas regulares en el obispado. La especial orientación cordobesa hacia las reformas y, en concreto, a las surgidas en fase avanzada, requieren asimismo atención detenida. Intentaré ir desentrañando estas cuestiones a lo largo del trabajo.

## **2. LAS ÓRDENES MENDICANTES, INSTITUTOS PREDOMINANTES. PROBLEMAS DE DEFINICIÓN FEMENINA Y NUEVOS PROYECTOS LOCALES**

Las órdenes mendicantes plantean decisivos problemas de identidad y autoría femenina todavía sin desentrañar. En su versión masculina, estos institutos protagonizaron la renovación regular de más largo alcance en la historia de la vida religiosa al sustituir la tradicional estabilidad y dedicación monástica contemplativa, que tan permeables se habían mostrado al influjo feudal, por sus contrarios: inestabilidad, movilidad, pobreza-mendicación y apostolado activo en contextos urbanos. No sucedió lo mismo con los institutos femeninos, forzados a enmarcarse en el monacato tradicional e, incluso, a intensificar y reorientar algunos de sus rasgos más característicos en clave de constricción de género. Es preciso visibilizar tales procesos, así como inscribir en ellos los proyectos fundacionales cordobeses en su evolución cronológica y posibles aportaciones originales.

### **2.1. EL GRAN PESO CUANTITATIVO Y CUALITATIVO DE LA ORDEN DE SANTA CLARA**

Los monasterios de la Orden de Santa Clara fueron los más numerosos del obispado<sup>6</sup>. Respecto al estudio de las tipologías monásticas que ahora interesa, se trató sin duda de la familia religiosa femenina de más compleja definición carismático-institucional, tanto en sus orígenes como en sus procesos de reforma. Córdoba brinda ejemplos fundacionales de ambos momentos, en un amplio arco cronológico entre la segunda mitad del siglo XIII y el primer tercio del XVI, que permiten revisar sus diferentes contenidos y llegar a conclusiones valiosas para su historia.

Este instituto religioso, considerado la “Orden Segunda” de la familia franciscana, fue una de las órdenes femeninas más importantes de la Baja Edad Media, la primera y la más importante entre las muy pocas que contaron con una fundadora carismática canónicamente reconocida como tal, Clara de Asís. Si San Francisco había

---

<sup>6</sup> Analizo las posibles razones de esta primacía cuantitativa en el libro II.

dado inicio al proyecto masculino de la Orden de Frailes Menores en 1209, no fue hasta 1212 cuando la santa, seducida por su ejemplo, decidió dedicarse a la vida religiosa. Consagrada por él, tras varios ensayos infructuosos en comunidades femeninas ya existentes dio inicio a una nueva forma de dedicación religiosa en la ermita de San Damián junto con las familiares –parientas y criadas- que al poco se le unieron.

La figura de Clara plantea serios problemas de autoría y autoridad. En su calidad de discípula del “Poverello”, habitualmente se la ha presentado carente de personalidad propia, como “alter Franciscus”. Sin embargo, hoy día comenzamos a saber que no fue un mero apéndice suyo en femenino, sino una maestra espiritual original y la verdadera fundadora de una forma de vida nueva tal y como le reconocieron las mujeres religiosas de su tiempo<sup>7</sup>. Además, su proyecto religioso siguió un accidentado proceso evolutivo plasmado, entre otras cosas, en el hecho de recibir nada menos que seis reglas o formas de vida<sup>8</sup> en el curso de cincuenta años, entre 1212 y 1264, fecha de la aprobación de la regla urbanista, que se concibió como la definitiva normativa clariana y que, sin embargo, no fue obra de la santa. Estos rasgos llamativos remiten a las dificultades de inserción en la esfera canónica de su peculiar “forma vitae”. Su inclusión en el marco institucional de la familia franciscana también estuvo plagada de dificultades. San Francisco se había comprometido a atender espiritualmente a las religiosas de San Damián, pero su Orden se opuso vivamente a hacerse cargo de las monjas, contrariando también el deseo de Clara de vincularlas con los frailes en una sola familia espiritual concebida como “fraternitas” de iguales<sup>9</sup>. Hubo continuos forcejeos a lo largo del siglo XIII hasta llegar a una solución de compromiso por la cual la Orden de Santa Clara pasó a depender del cardenal protector de los frailes, pero sin vínculos obligatorios con éstos, que sólo se impusieron al finalizar la centuria<sup>10</sup>. La fisonomía institucional clarisa no ofreció un modelo mendicante femenino. Tras su largo proceso de elaboración, la Orden de Santa Clara se adecuó al tradicional modelo monástico, si bien con características propias y sin olvidar que el carisma originario femenino pugnó por rebrotar en distintos contextos históricos.

---

<sup>7</sup> He efectuado una primera aproximación al estatus de autora-fundadora de Santa Clara y a los problemas que plantea su reconocimiento en: “Reivindicaciones espirituales de mujeres plasmadas en imágenes. Los problemas de autoría en las órdenes franciscanas femeninas (siglos XIV-XVII)”, en *Representación, construcción e interpretación de la imagen visual de las mujeres*, X Coloquio Internacional de la AEIHM, Madrid, 2003, 203-233. Sobre el reconocimiento de autoridad por las mujeres de su tiempo: Clara GENNARO, “Chiara, Agnese e le prime consorelle: dalle ‘pauperes dominae’ di San Damiano alle clarisse”, en *Movimento religioso femminile*, 167-191.

<sup>8</sup> Un primer estudio de las mismas, aunque necesitado de un enfoque renovado, en Ignacio OMAECHEVARRÍA, “La ‘regla’ y las reglas de la Orden de Santa Clara”, CF 46 (1976) 93-119.

<sup>9</sup> Señala el carácter utópico del proyecto de Clara, en éste y otros aspectos: Elizabeth A. PETROFF, “A Medieval Woman’s Utopian Vision: the Rule of St. Clare of Assisi”, en ID., *Body & Soul*, 66-79.

<sup>10</sup> Lázaro IRIARTE, *Historia franciscana*, Valencia, 1979, 488.

Los monasterios cordobeses ofrecen información peculiar. Siguiendo un criterio analítico fundado en su diferente adscripción normativa, se aprecia que en el obispado hubo dos grandes grupos de cenobios clarianos: la gran mayoría, regida por la regla urbanista, obra del papa Urbano IV y que constituyó la base legislativa oficial de las clarisas y la más extendida hasta el concilio Vaticano II; y un grupo más reducido que adoptó la denominada regla I, obra de la propia fundadora, un texto de valor excepcional por tratarse de la primera regla femenina escrita por una mujer y aprobada canónicamente en la historia de la Iglesia<sup>11</sup>.

### **2.1.1. Los monasterios urbanistas: de los orígenes a las observancias**

Las fundaciones urbanistas fueron mayoritarias en Córdoba y su gran dilatación temporal, que casi comprende la cronología de este trabajo, ofrece un proceso evolutivo de las diversas interpretaciones a que fue sometido su texto normativo.

#### **En el proceso de creación y definición de las clarisas**

El primer monasterio clariano cordobés coincidió con el tramo final del proceso de creación de una nueva orden religiosa femenina que el papa Urbano IV quiso denominar “de Santa Clara”. El proyecto de la fundadora se había inscrito en la órbita evangélico-apostólica, con un planteamiento fundado especialmente sobre la pobreza radical y la fraternidad y un “modus vivendi” de carácter mixto, contemplativo-asistencial<sup>12</sup>, lo que constituía una completa innovación en el panorama regular femenino del tiempo que no fue aceptada por la jerarquía eclesiástica. Clara se vio forzada a inscribirse en los parámetros del monacato tradicional benedictino, con el añadido, totalmente novedoso en el panorama monástico del tiempo, de una observancia radical de la clausura, adoptada en forma de cuarto voto, tras las decisiones del IV Concilio de Letrán (1215) y la intervención del cardenal Hugolino, futuro papa Gregorio IX. Pero logró preservar la identidad pauperística del proyecto al obtener de Inocencio III un documento completamente excepcional, el *Privilegium paupertatis*, mediante el cual se garantizaba su observancia. Con todo, a partir de 1216 inició una lucha con el papado para lograr la confirmación de este documento y la salvaguarda de la identidad de su proyecto frente a las presiones que pretendían inducirla a aceptar propiedades y a abandonar la relación fraterna con los franciscanos, lucha que mantendría de por vida.

---

<sup>11</sup> La excepcionalidad del hecho y del documento en sí ha sido puesta de manifiesto en repetidas ocasiones. Para una visión panorámica de su significado en su contexto histórico: McNAMARA, 274-279; RANFT, 64-69.

<sup>12</sup> Niklaus KUSTER, “*Quia divina inspiratione...* San Damiano Zwischen Sorores Minores und dem Päpstlichen Ordo Sancti Damiani”, en Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ y Dionisio CASTILLO CABALLERO (eds.), *Las razones del corazón*, Salamanca, 2004, 513-540.

Tales tensiones culminaron con la decisión de Clara de redactar una regla ella misma y de solicitar su aprobación canónica, hecho inaudito y sin precedentes. El corazón del texto lo constituye la observancia de la pobreza radical, fundamento de su espiritualidad y del itinerario místico que enseñaba a sus religiosas. Aprobada por Alejandro IV en 1253<sup>13</sup>, constituye un hito en la historia del monacato femenino. Sin embargo, entre ese año y 1264 se elaboraron dos reglas más. La primera, conocida como la “regla de Longchamp”, fue obra posible de San Buenaventura para el monasterio del mismo nombre fundado por la beata Isabel de Francia, hermana del rey San Luis; esta regla fue aprobada por Alejandro IV en 1259 y alcanzó una implantación muy reducida, especialmente circunscrita a Francia e Inglaterra<sup>14</sup>. La segunda, obra del papa Urbano IV publicada en 1264, fue el texto que finalmente acabó imponiéndose en casi todas las comunidades que constituyeron la que, según su preámbulo introductorio, pasaba a denominarse “Orden de Santa Clara”. Como he señalado, en este último momento de definición de la nueva Orden se inscribió la primera fundación cordobesa y un proyecto posterior que no llegó a consolidarse siguió su estela a comienzos del siglo XV; ambas ofrecen información sobre los contenidos y significados de la incipiente forma de vida clariana.

En primer lugar, *Santa Clara de Córdoba*. Este monasterio debió planearse hacia 1260 aunque no se culminó hasta 1268, en el contexto de redacción de las dos últimas normativas clarianas, la de Longchamp y la urbanista. Aunque la iniciativa fundacional fue de Alfonso X, el monarca delegó la tarea en un miembro de la iglesia local, el arcediano don Miguel Díaz, como éste reconocía en 1267 sin especificar la fecha de la orden. La elección del arcediano, beneficiario del repartimiento quizá por haber cooperado en la reconquista de la ciudad y uno de los protagonistas de la reorganización eclesiástica cordobesa<sup>15</sup>, implica una suerte de colaboración o sintonía con el obispado pese a que el plan regio siguiera derroteros propios.

No es posible ofrecer datas fundacionales ajustadas. Opiniones hay que, basándose en la antigua inscripción situada sobre el acceso a la portería de la casa, señalan la era de 1300, es decir, el año 1262, fecha que no se ajusta con la información documental conservada<sup>16</sup>. Todo apunta, más bien, a que los trámites necesarios para

---

<sup>13</sup> Margaret CARNEY, *Chiara d'Assisi. La prima donna francescana e la sua forma di vita*, Roma, 1994, 91-127.

<sup>14</sup> Gaston DUCHESNE, *Histoire de l'abbaye royale de Longchamp*, París, 1905; A. F. CLAUDINE BOURDILLON, *The Order of Minoreesses in England*, Manchester, 1926; Agathange de PARIS, "L'origine et la fondation des monastères de clarisses en Aquitaine au XIIIe siècle", CF 25 (1955) 5-52

<sup>15</sup> Habría sido, de hecho, el “brazo derecho del obispo y del cabildo”. NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 301-305; SANZ SANCHE, *La Iglesia*, 922-24; ESCRIBANO, 332-333; GARCÍA ORO, *Francisco de Asís*, 225-229; GRAÑA, "Las primeras clarisas", 673. En concreto sobre el arcediano, la primera de las obras citadas, 128 y 153, entre otras menciones.

<sup>16</sup> Teodomiro RAMÍREZ DE ARELLANO, *Paseos por Córdoba, ó sean apuntes para su historia*, Córdoba, 1985<sup>6</sup>, 552. Nieto Cumplido considera errónea la fecha -*Historia de la Iglesia*, 302-; en cambio, Sanz

fundar la casa fueron emprendidos a comienzos de la década de los 60 –y a ellos haría referencia quizá la fecha de la inscripción–, pero que no llegaron a culminarse hasta 1268. Las noticias conservadas perfilan la siguiente secuencia fundacional. Encargo de fundar en fecha indeterminada, acaso hacia 1260. Adquisición de bienes inmuebles: entre 1260 y 1266, don Miguel compró heredades rústicas cerca del río Guadajoz y casas urbanas en las collaciones cordobesas de San Nicolás de la Ajerquía y Santa María que después pasarían a formar parte de la dotación monástica. Licencia del obispo y cabildo en 1264. Adquisición de los edificios residenciales: el 29 de mayo de 1265 don Miguel compraba al infante don Luis, hermano del rey, las casas que había heredado de su madre la reina doña Juana de Ponthieu en la collación de Santa María y en las que, además de los baños y las tiendas de alrededor, se incluía una pequeña mezquita que en época visigoda había sido iglesia bajo la advocación de Santa Catalina y, habiendo recuperado nombre y función tras la conquista cristiana, pasaba a convertirse en el espacio litúrgico monástico, que pudo así emplazarse dentro del término de la Villa y en su collación más importante, muy cerca de la catedral; el 23 de septiembre de 1267 completaba don Miguel esta compra con la adquisición de otras casas cercanas a la iglesia. Declaración de protección regia: en diciembre de 1267, Alfonso X ponía bajo su protección al monasterio y lo confiaba al concejo de la ciudad ordenando “que sea guardado el monesterio e las duennas e todos los que y uiuieren con ellas e todas sus cosas”. Dotación de bienes muebles efectuada en 1268 por don Miguel Díaz<sup>17</sup>. Rematando el proceso fundacional, Alfonso X ratificaba en 1270 la dotación del arcediano y en 1275 la confirmaba a petición de la abadesa y monjas<sup>18</sup>. No queda claro en qué fase del proceso se dio la llegada de las monjas, pero todo parece apuntar a 1268, ya que dos monjas encargaban ese año los libros litúrgicos necesarios para iniciar la vida religiosa<sup>19</sup>. Esta presencia, coincidente con la dotación de bienes muebles, ofrecería la pauta cronológica de la fundación.

Respecto a la segunda fundación, el veinticuatro de Córdoba Diego Fernández formulaba un proyecto clariano en 1401 sin definir una advocación concreta<sup>20</sup>. Al

---

Sancho acepta como válido un documento fechado en 1262 -*La Iglesia*, 922-24- que para Escribano Castilla sería de 1265 -"Fundaciones franciscanas", 332-333, n. 10-. CMC, t. II, nº 658.

<sup>17</sup> BN, *Manuscritos*, nº 13.070, fols. 90v-95r; AHPC, legs. AM-15, nº 8 y AM-4, nº 32 (signs. antiguas); CMC, t. II, núms. 602, 689, 698, 745, 753 y 673; CDCC, t. II, núms. 6 a 9; BCC, *Varios*, leg. 64-7-101; CDSCC, t. II, nº 9; CMC, t. II, nº 673; APFA, Salvador LAÍN Y ROXAS, *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco*, Bujalance, 1819, 107. El permiso del obispo y cabildo, del que no hay referencias documentales fidedignas, en Alonso de TORRES, *Crónica de la Santa Provincia de Granada, de la regular Observancia de N. Seráfico Padre San Francisco...*, Madrid, 1683 (facsimil con edición, introducción e índice alfabético por Rafael Mota Murillo, Madrid, 1984), 412.

<sup>18</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 1, nº 26, nº 1b; CMC, t. II, núms. 781, 785, 797 y 826; CDSCC, t. II, núms. 10, 13. CMC, t. II, nº 920.

<sup>19</sup> CMC, t. II, nº 797; CDSCC, t. II, nº 12; GARCÍA ORO, *Francisco de Asís*, 228.

<sup>20</sup> ACC, CVV, t. 278, fol. 59rv; CMC, 1461-3.



tiempo que fundaba mayorazgo, programaba como alternativa, en caso de morir su descendencia, la fundación de un monasterio de la Orden de Santa Clara en sus casas principales de Omnium Sanctorum, pero esta fundación no llegó a efectuarse.

Es problemático determinar la adscripción normativo-espiritual inicial de Santa Clara de Córdoba. El arcediano don Miguel Díaz se refería a este cenobio como de “las menoretas de Santa Clara, Santa Catarina e Santa Isabel, ques regla del bienaventurado Padre Santo Francisco”. Se ha señalado que el uso del término “menoreta” y la referencia a Santa Isabel indicarían que la nueva fundación surgió bajo la regla de Longchamp, elección en la que pudo influir la determinación de Alfonso X por razones de parentesco. No sería extraño un deseo de emular a sus parientes: precisamente, fueron las familias reales las principales responsables de la difusión de esta regla, circunscrita sobre todo al ámbito franco-anglosajón. No obstante, aunque la clave de la intitulación residiría en el parentesco, no parece probable que la referencia remitiese a Isabel de Francia, que no fue canonizada hasta el siglo XVI, sino a otra santa vinculada a la familia real: Santa Isabel de Hungría.

Era ya entonces Santa Isabel una de las principales figuras de santidad de la Orden Franciscana y ostentaba el matronazgo de la Tercera Orden de Penitencia. Ciertamente, su opción de vida no había sido monástica, sino apostólica, y nada tenía que ver con el modelo monástico clariano definido por el papado. Sin embargo, también algunas de las fundaciones valencianas de Jaime I recibieron esta advocación en la década de los 40, bastante antes de que se redactase la regla de Longchamp<sup>21</sup>. Además, el término “menoreta”, convertido en la denominación más común de las monjas sometidas a esa regla, aparece a mediados del XIII, indistintamente, en contextos fundacionales no siempre ligados a la familia real y ajenos a la regla de Longchamp, como Salamanca. Con todo, podría aceptarse una posible primera elección regular en esa línea, ya que cuando la fundación de Santa Clara comenzó a fraguarse –hacia 1260-, todavía no se había redactado la regla urbanista y la normativa más cercana, tanto en lo cronológico como en lo personal, era ésta. Sin embargo, bien porque el proceso fundacional no se culminó hasta después de la aprobación de la urbanista, bien por las grandes similitudes entre ambas, pronto debió darse la adscripción urbanista: el cenobio se autodenominó “de la Orden de Santa Clara” desde el principio y, aunque mantuvo la advocación de Santa Catalina hasta mediados del siglo XIV, adoptó después la de Santa Clara siguiendo las disposiciones de Urbano IV<sup>22</sup>. Por otra parte, la fecha de proyección de la segunda fundación clarisa abortada (1401) permite asignarle sin género de duda la misma regla urbanista, todavía no modificada por los proyectos de reforma.

---

<sup>21</sup> Sobre su posible identificación con Longchamp: NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 273 y 301. Las fundaciones inglesas son algo tardías, pues hasta 1293-94 no hay noticias. CLAUDINE BOURDILLON, 10. He refutado tal identificación en GRAÑA, “Las primeras clarisas”, 697.

<sup>22</sup> Las propias monjas se refieren en 1268 al monasterio como “de la Orden de Santa Clara”, CMC, t. II, nº 797; CDSCC, t. II, nº 12. En adelante, todas las menciones serán similares.

¿Qué tipo de proyecto religioso femenino perfilaba la regla urbanista? No pueden entenderse sus contenidos sin ponerla en relación con la de Clara, a la que de algún modo responde y, sin ningún género de dudas, desvirtúa en algunos de sus contenidos clave. Más adelante profundizaré sobre ello. Por el momento, señalar como rasgos más característicos la identidad franciscana, la clausura y la tenencia de propiedades. La primera quedaba reflejada en la denominación de la Orden, en la fórmula de profesión, dirigida a Dios, la Virgen, San Francisco y Santa Clara, en el rezo del oficio divino a la manera de los franciscanos y en la dependencia directa de su mismo cardenal protector. Pero no se trataba de un proyecto evangélico-apostólico, sino contemplativo-claustral, en sintonía con las formas monásticas femeninas tradicionales, lo cual desvirtuaba algunos de los contenidos más importantes de la regla I. Ciertamente, independientemente de las actividades que ella misma pudiera haber desarrollado en diferentes momentos de su trayectoria religiosa, la santa proponía también un proyecto contemplativo. Pero lo concebía como instrumento místico y, al tiempo, evangélico y evangelizador, con una importante dimensión activa fundada en la observancia de la pobreza radical, clave de seguimiento que permitía a las religiosas convertirse en espejos de la humanidad-divinidad de Cristo<sup>23</sup>. Por el contrario, para el pontífice la contemplación no había de apoyarse en la pobreza radical, sino en la clausura, núcleo medular de su regla y que, en línea con las disposiciones de Gregorio IX, se convirtió en un cuarto voto. ¿Por qué este énfasis? Había sin duda un interés por desactivar la dedicación apostólica inicial de estas religiosas en sus posibles vertientes activa o semi-contemplativa y de acabar con su flexibilidad en la observancia del encerramiento<sup>24</sup>.

Abrazar la clausura entrañaba la imposibilidad de observar la pobreza radical, de ahí que la necesaria tenencia de propiedades constituya el segundo pilar de la normativa urbanista. Tal y como estaba organizado el organigrama eclesial, las mujeres encerradas debían ser económicamente autosuficientes, pues nadie parecía dispuesto a dedicarse a su sustento, mucho menos los religiosos<sup>25</sup>. La propiedad, el trabajo como instrumento ascético, la subordinación jerárquica a las autoridades y, en general, la obligación restrictiva frente a la libertad evangélica de la fundadora<sup>26</sup>, fueron otras características de este género de vida. El proyecto de Clara de Asís quedaba así gravemente cercenado en sus aspectos más originales y rompedores. Como resultado, una fórmula híbrida que no podía sino generar graves conflictos de identidad espiritual entre las religiosas. Y es preciso llamar la atención sobre la gran paradoja de otorgar el nombre de Santa Clara a

<sup>23</sup> Sobre esta dimensión del espejo en la espiritualidad clariana: Delir BRUNELLI, *Clara de Asís, camino y espejo*, Madrid, 2002, 222-236.

<sup>24</sup> Tanto Clara como sus compañeras salieron en diversas ocasiones con la intención de “informar” a otras comunidades femeninas, es decir, ponerlas al corriente de su forma de vida, lo cual constituyó un importante factor de crecimiento de las comunidades identificadas con San Damián. GENARO, 174-175.

<sup>25</sup> ASC, *Regla*, cap. XX, fol. 18rv.

<sup>26</sup> Este último punto aparece resaltado por OMAECHEVARRÍA, “La ‘regla’”, 104.

un nuevo instituto que rompía con las principales señas de identidad del proyecto religioso elaborado por ella y de declararla expresamente fundadora del mismo. Una operación de mediatización de la memoria de autoría que desautorizaba radicalmente la idea originaria aun cuando mantuviese la potente visibilidad de que había gozado su autora en vida y “post mortem”.

El papa Urbano perfiló un nuevo modelo monástico femenino indudablemente franciscano en su denominación y algunas de sus principales señas identificativas, pero, al tiempo, contrario a los aspectos más significativos de la propuesta originaria al admitir rasgos característicos del monacato femenino tradicional, algunos de los cuales fueron, incluso, potenciados. Sobre todo la clausura estricta se convirtió en el rasgo dominante y en la aportación original de esta Orden al panorama monástico femenino de mediados del siglo XIII, no afectado todavía por el decreto “Periculoso” de clausura universal emitido por Bonifacio VIII en 1298<sup>27</sup>.

El contraste con los franciscanos fue acusado desde el primer momento aun partiendo de una inspiración común. Clara no fue itinerante ni predicadora. Siempre quedará la duda de si no lo fue por deseo propio o por imposición eclesiástica. Con todo, sí fue plenamente evangélica y compartió los mismos ideales de fraternidad, pobreza y dedicación al prójimo. Su opción contemplativa tenía además elementos en común con el franciscanismo, muy marcado por el eremitismo desde sus orígenes. En esta dimensión, el proyecto clariano fue plenamente mendicante. Pero las asimetrías de género fueron mucho más acusadas tras la institucionalización de ambos proyectos. Los franciscanos, convertidos en grandes predicadores y maestros universitarios dedicados al apostolado y la misión al servicio pontificio directo, plenamente insertos en el mundo, poco tenían ya que ver con unas clarisas encerradas en clausura estricta, propietarias de bienes inmuebles y modeladas al estilo monástico benedictino con el que los frailes habían venido a romper.

### **La reforma inicial: los monasterios de familias de observancia**

Córdoba ofrece también ejemplos adscritos a las diversas reformas clarianas. Debido en parte a los procesos de institucionalización y reconducción sufridos en su origen por las órdenes franciscanas, tanto la femenina como la masculina, el franciscanismo fue la familia religiosa protagonista de los procesos de reforma más complejos en la historia de la vida consagrada. Especialmente desde la segunda mitad del siglo XIV y a lo largo del XV se fueron decantando dos grupos diferenciados en el seno de la Orden de San Francisco: los conventuales, representantes de la continuidad de la Orden y entre los que cupieron desviaciones por acomodación y ensayos de reforma; y los observantes, reformadores que acabaron asumiendo objetivos

---

<sup>27</sup> Elizabeth M. MAKOWSKY, *Canon Law and Cloistered Women. “Periculoso” and its Commentators, 1298-1545*, Washington, 1997.

secesionistas, aunque las posturas de cambio y sus formas organizativas fueron diversas. El proceso finalizó con la consolidación de una Observancia sólidamente organizada y con jerarquías independientes que acabó haciéndose con el control de la Orden en 1517 e imponiendo un programa de uniformización institucional.

Aun cuando haya muy buenos estudios sobre estos procesos<sup>28</sup>, todavía es preciso analizar a fondo el papel femenino en los mismos. La diversidad reformista femenina fue muy visible antes del inicio de la reforma promovida por los Reyes Católicos en la década de 1490. Al iniciarse el proceso reformista, en la Corona de Castilla se dieron dos posibles opciones: adherirse a una “familia de observancia”, grupos independientes con autoridades y formas organizativas propias, directamente vinculadas a Roma y no a los superiores franciscanos, o a una “comunidad de observancia” sometida a éstos, tanto los conventuales como los observantes. Como se verá, más adelante se idearon otras.

Es necesario llamar la atención sobre un hecho: las familias de observancia hispánicas fueron de creación femenina y se definieron como espacios reformistas con espiritualidad propia y acusados rasgos de autonomía, jurisdiccional y organizativa. Precisamente en ellas, tanto la Congregación de Tordesillas como la de Calabazanos, se insertaron las primeras fundaciones de clarisas reformistas cordobesas.

1. Los monasterios de Santa Inés y Santa Cruz, ambos en la urbe cordobesa, fueron los primeros de la reforma franciscana femenina en el obispado y contribuyeron a ampliar un espacio reformista, la Congregación de Tordesillas. Ésta, surgida en torno al monasterio clariano de Santa María la Real de dicha villa, se hallaba en un momento calificado de crisis por sus estudiosos.

*Santa Inés*, primer cenobio reformista de clarisas, surgió de la monacalización de las denominadas “beatas bizocas”. Se perfilan dos procesos, uno de fundación y otro de refundación. En el primero, fue la beata Leonor Fernández de Mesa, hija del tesorero y veinticuatro Alfonso Fernández de Mesa<sup>29</sup>, quien solicitó licencia al papa en 1471 para convertir en monasterio las casas del beaterio, entonces en la collación de la Magdalena. Éstas procedían de una donación testamentaria de Juana Ruiz -acaso la beata que, con el mismo nombre, aparecía en 1428<sup>30</sup>- como fruto posible de una nueva ampliación de la comunidad o bien manifestación de algún cambio de orientación que provocó su

---

<sup>28</sup> Me refiero especialmente a los trabajos, ya citados, de GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma; El Cardenal Cisneros*; “Conventualismo y Observancia”.

<sup>29</sup> Analizo el beaterio de las “bizocas” en el cap. IV, 353-354. Sobre Leonor: AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 14r y 19v-20r; *Casa de Cabrera en Córdoba. Obra genealógica histórica escrita por el Padre Ruano en 1756 y publicada en el año 1779* (adaptación y adiciones por Concepción Muñoz Torralbo y Soledad García-Mauriño Martínez), Córdoba, 1994, 424-25.

<sup>30</sup> Normalmente se toma a esta Juana Ruiz por Juan Ruiz por confusión en el regesto elaborado por Manuel RODRÍGUEZ PAZOS, “Los franciscanos españoles en el pontificado de Sixto IV (1471-1484)”, AIA 10 (1950) 110, que ha sido seguida por todos los autores —entre ellos, Pedro Pablo HERRERA MESA, “El real convento de Santa Inés de Córdoba: fundación, patrimonio y desaparición”, en *La clausura femenina*, t. II, 919-938-; sin embargo, en la bula se lee claramente “Juana”. BF, n.s., t. III, nº 26.

traslado desde la collación de San Llorente. No hay noticias, pero el hecho de que aparezca Leonor en solitario y no se mencione a ninguna otra beata induce a pensar en una posible fase de agotamiento del beaterio.

Esta monacalización fue de entera iniciativa femenina y con un llamativo carácter interreligioso al permitir la coparticipación de beatas y monjas, lo que asimismo demuestra la existencia de redes de comunicación entre beaterios y monasterios femeninos. Leonor, impulsora y peticionaria, contó con el apoyo de un grupo de monjas de Santa Clara de Córdoba, concretamente la discreta Constanza Gutiérrez Melgarejo, seleccionada como primera abadesa, y, entre otras, Beatriz Gutiérrez de la Membrilla. El proyecto, probablemente diseñado en común, debió obedecer al deseo de materialización institucional de un mismo anhelo de reforma suscitado por distintas necesidades. Así, salvaguardar y perpetuar el carisma reformista originario de una práctica beata posiblemente bajo amenaza de extinción y ofrecer un nuevo espacio de vida más riguroso a un grupo de monjas de Santa Clara descontentas con su experiencia monástica. Se intuyen posibles vínculos, imposibles de precisar, con las fundaciones sevillanas de Santa Clara y Santa Inés, esta segunda anterior en el tiempo a la cordobesa, pero de la misma inspiración y filiación reformista; no sólo incitan a pensarlo las coincidencias, sino también la raigambre sevillana del apellido de la más importante de las monjas implicadas en la fundación cordobesa, Melgarejo<sup>31</sup>. La colaboración beata-monjas era necesaria, además, por razones puramente materiales: no hay constancia de que Leonor poseyese un patrimonio importante, pero las monjas de Santa Clara tenían por entonces bienes privados que sin duda aportaron a la fundación. Surgió así Santa Inés como una iniciativa enteramente autónoma de mujeres religiosas que no contaron con un apoyo financiero externo que hubiese implicado algún tipo de patronato o sujeción a intereses ajenos. Enfatizo esto porque la casa tuvo graves problemas económicos desde el principio: el edificio era “pequeño y paupérrimo”, su habitación “estrecha y apretada” y escasas sus rentas; además, fue “ex bonis christifidelium constructum et aedificatum”<sup>32</sup>, prueba del apoyo económico popular.

El proceso culminó en el breve plazo de un año y en 1472 ya existía la comunidad. No obstante, sus graves dificultades económicas y el hecho de que el edificio fuese “pequeño y paupérrimo” y su habitación “estrecha y apretada”, movieron a doña Teresa Zurita, por entonces promotora de la fundación de Santa Cruz, a solicitar a Roma la anexión de Santa Inés; cabe no descartar tampoco la incidencia de sus posibles conexiones sociológicas judeo-conversas en el contexto de la famosa revuelta de 1473, así como los graves conflictos que asolaban la ciudad por las luchas banderizas

---

<sup>31</sup> Discreta del monasterio de Santa Clara en 1471 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 5, fols. 58rv-. Sobre este apellido: Alberto y Arturo GARCÍA CARRAFFA, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, t. 53, Madrid, 1957, 218-228; Rafael SÁNCHEZ SAUS, *Caballería y linaje en la Sevilla medieval. Estudio genealógico y social*, Cádiz, 1989, 293-304.

<sup>32</sup> Se sabe por la bula fundacional de Santa Cruz, año 1474. BF, n.s., t. III, n° 553.

en uno de sus momentos álgidos<sup>33</sup>. El papa Sixto IV permitió el traspaso en febrero de 1474. Hasta marzo de 1475 se pierde toda referencia, por lo que se supone su cierre durante todo ese tiempo. Por consiguiente, 1475, fecha tradicionalmente presentada por los cronistas como fundacional, sería la de una refundación o reapertura. Si igualmente éstos pretenden que las fundadoras de 1475 fueron las hermanas y monjas de Santa Clara de Córdoba Beatriz y Leonor Gutiérrez de la Membrilla, sólo se documenta a la primera y, además, como vicaria de la primera comunidad en 1472; el hecho de que prosiguiese en 1483 da idea de la continuidad entre ambos procesos fundacionales<sup>34</sup>. En esta última fecha se habían incorporado también la beata Leonor Fernández de Mesa, su hermana Catalina y otras monjas de Santa Cruz. La refundación de Santa Inés fue realizada, pues, por las primeras fundadoras apoyadas por nuevas fuerzas, sus hermanas y otras monjas procedentes de Santa Clara y Santa Cruz<sup>35</sup>. Acaso porque Santa Inés era un proyecto de marcados contenidos propios que no encajaban con Santa Cruz, sin olvidar la posible necesidad de respetar su ser origen de la reforma clarisa cordobesa.

La fundación de *Santa Cruz* siguió un proceso muy diferente. Según la tradición, don Pedro Gutiérrez de los Ríos, veinticuatro de Córdoba y señor de Morillo, caballero valeroso y diestro con las armas, habría acompañado con otros ocho paladines a Suero de Quiñones en el famoso paso y justas del puente del Órbigo (1434) prometiendo fundar monasterio si Dios le sacaba con bien<sup>36</sup>. Su testamento de 1464, donde dispuso la fundación, no menciona estos sucesos: explicaba que la decisión de fundar la había tomado de común acuerdo con su esposa doña Teresa Zurita y que ambos iban a aportar los bienes necesarios, entre otros sus casas residenciales de la collación de San Pedro. Debía ser una fundación observante bajo la advocación de la Vera Cruz, pero dejaba a la

<sup>33</sup> Sobre la revuelta: Manuel NIETO CUMPLIDO, “La revuelta contra los conversos de Córdoba en 1473”, en *Homenaje a Antón de Montoro en el V centenario de su muerte*, Córdoba, 1977, 29-49. El contexto general de desorden y enfrentamiento entre la nobleza, en María Concepción QUINTANILLA RASO, “El dominio de las ciudades por la nobleza. El caso de Córdoba en la segunda mitad del siglo XV”, en *La ciudad hispánica. Siglos XIII al XVI*, t. III, Madrid, 1987, 109-123.

<sup>34</sup> Es claramente erróneo el extracto documental por el que el monasterio estaría fundado en 1458 al aparecer como arrendador de una casa en la collación de San Bartolomé a Antón González el Bravo - ACC, *Catálogos*, Hospital de San Sebastián, fol. 300r; CMC, 1458-. Ejemplos de limosnas escasas serían los 2 mrs. que Alfonso Ruiz mandaba a las monjas de Santa Inés en su testamento de 1472 o los 5 que también recibían ese mismo año -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 y cuad. 3-. Las primeras y últimas noticias del monasterio antes de febrero de 1474, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 3; Oficio 18, leg. 1, cuad. 4, fol. 18r; cuad. 5, fols. 15rv-. La tradición cronística, en: TORRES, 422; Bartolomé SÁNCHEZ DE FERIA, *Palestra sagrada, o memorial de santos de Córdoba*, t. IV, Córdoba, 1772, 572; RAMÍREZ DE ARELLANO, 31. A partir de marzo de 1475 se reactiva la vida monástica: el procurador del monasterio, Juan Ruiz, sillero, iniciaba una frenética actividad económica de tomas de posesión y arrendamientos, sin duda con el objetivo de reflotar las bases económicas de la casa. AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fols. 2r, 3v-4v; cuad. 5, fols. 26v-27r, entre otros.

<sup>35</sup> La información es muy parca. No sabemos si había una comunidad beata propiamente dicha en 1471 ni si, de haberla, se incorporó a la fundación. Desde luego, la impulsora Leonor Fernández de Mesa no profesó en el primer momento, aunque, como veremos en el cap. IV, no por ello renunció a compartir con las religiosas su espacio de vida.

<sup>36</sup> Zurita lo sitúa en 1434. RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, 213; RAMÍREZ DE ARELLANO, 206; TORRES, 420.

libre elección de doña Teresa si debía tratarse de una comunidad masculina o femenina aunque él prefiriese la segunda.

Transcurrirían diez largos y silenciosos años hasta que Sixto IV otorgase la licencia fundacional<sup>37</sup>. Un retraso debido a la “gran costa e trauaxo” que le supuso a su viuda pese a los beneficios económicos que sin duda reportó la indulgencia plenaria otorgada por el papa en 1475 a quienes confesasen y comulgasen el día de la Santa Vera Cruz en su iglesia<sup>38</sup>. Muy posiblemente, entre otras cosas, el hecho de que la comunidad de Santa Inés no acabase incorporándose con sus propiedades debió afectar a Santa Cruz en lo económico y en efectivos demográficos aun cuando la concesión pontificia parezca desvelar cierta predilección por esta casa. Si el monasterio funcionaba ya en 1475, todavía en 1480 completaba doña Teresa la dotación<sup>39</sup>. La advocación elegida y la inserción en la familia de Tordesillas otorgan a este proyecto sus rasgos más originales. Pero no hallamos aquí el vínculo relacional femenino manifestado en todo el proceso fundacional de Santa Inés. Se trató de una fundación aristocrática “ex novo” bajo una advocación cristocéntrica, no propiamente femenina aunque se tratase de una devoción adoptada por muchas mujeres.

La Congregación de Tordesillas fue pionera en los movimientos franciscanos de reforma en Castilla, tanto masculinos como femeninos, aportación fundamental que no suele tenerse en cuenta. Con ella surgió una “Orden de Santa Clara de la Observancia” de impulso femenino e independiente. Gozó de un marco jurídico propio que vinculaba directamente a sus componentes con el pontífice a través de la figura de un visitador general vitalicio; es decir, eximía a sus monjas de las jurisdicciones habituales, tanto la obediencia regular a la Primera Orden franciscana como la autoridad del ordinario. Dicho marco jurídico fue, en su origen, resultado de la formulación elaborada por las propias clarisas de Tordesillas, las cuales, si bien observaban la regla urbanista, solicitaron la libre elección de confesores y la dependencia directa de la Santa Sede, emprendieron un género de vida más riguroso y se autodotaron de estatutos propios en el último tercio del siglo XIV. Este contexto de autoría femenina fue reorientado y recortada su autonomía por la intervención pontificia aviñonesa, que le otorgó carácter de reforma oficial al establecer un visitador perpetuo con amplias atribuciones de control, entre otras la elección de sucesor, si bien las monjas consiguieron de Martín V

<sup>37</sup> BF, n.s., t. III, nº 553; AM, t. XIII, 437 y t. XIV, 157, nº 44; Francisco de GONZAGA, *De origine seraphicae religionis Sancti Francisci eiusque progressibus*, Roma, 1587, 1179-80; Alonso de TORRES, *Crónica de la Santa Provincia de Granada, de la regular Observancia de N. Seráfico Padre San Francisco...*, Madrid, 1683 (ed. facsímil con edición, introducción e índice alfabético a cargo de Rafael Mota Murillo, Madrid, 1984), 419-422; APFA, LAÍN Y ROXAS, 292; AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 3, fols. 14r-19r.

<sup>38</sup> Gonzaga lo fecha en 1464 –GONZAGA, 420-. En la documentación no se especifica la fecha. ASC, *Libro becerro*, 116.

<sup>39</sup> ASC, cajón 1º, piezas 4ª, 1ª y 2ª; TORRES, 420-421.

la capacidad de elección del mismo en caso de no haberse dado arreglo sucesorio previo<sup>40</sup>.

No es fácil dilucidar sus contenidos espirituales. Debieron figurar en unas *Ordenaciones*, texto del que existen referencias pero que no se ha localizado. Por los documentos pontificios se sabe que esta reforma no supuso una recuperación del proyecto de Clara ni se orientó, pues, en clave pauperística-fraterna. Mantuvo la observancia de la regla urbanista y persiguió básicamente mejorar la calidad del culto divino y la observancia regular imponiendo un mayor rigor en la vida interna, especialmente en aspectos disciplinares y en la observancia de la pobreza individual aun cuando se aceptase la propiedad común –eliminandose la propiedad privada que había imperado en el cenobio al poco de su fundación-. Los papas de Aviñón responsabilizaron del correcto funcionamiento interno de la comunidad de Tordesillas a los visitantes franciscanos por ellos elegidos, bajo cuya supervisión y autoridad debía desarrollarse la vida del cenobio. Asimismo, les otorgaron algunos privilegios absolutorios extraordinarios.

Desde comienzos del siglo XV, otros monasterios clarianos decidieron seguir el patrón reformista de Tordesillas y surgió una congregación con autonomía jurídica y mancomunidad de bienes espirituales sometida a un mismo visitador. Sin embargo, ya a mediados de la centuria inició una fase de crisis progresiva<sup>41</sup> con una pérdida de capacidad operativa de los visitantes y proliferación de los especiales –de ámbito localizado-, así como una tendencia a la disgregación monástica pese a mantenerse la unión institucional. Pero estos rasgos no se detectan en Andalucía, algunos de cuyos cenobios vieron en esta familia el camino reformista más adecuado: fundaciones antiguas, como Santa Clara de Moguer o Santa Inés de Sevilla se reformaron adhiriéndose a la congregación en 1440 y 1470. Las dos fundaciones cordobesas irían más lejos al ser las primeras andaluzas fundadas directamente en su seno.

Como se ve, la reforma clarisa se inició en Córdoba bajo una dimensión institucional de signo femenino al sumarse a un proyecto religioso iniciado por mujeres, un proyecto que remontaba su origen al siglo XIV. La elección de las fundadoras de los cenobios ofrece una marcada orientación propia que, llamativamente, adoptaron también otras comunidades de beatas “beguinas” andaluzas del siglo XV<sup>42</sup>.

2. Respecto a la Congregación de Calabazanos, si la reforma se implantó en la gran urbe adscrita a la Congregación de Tordesillas, en el ámbito regional del obispado se vinculó con la provincia franciscana castellana de Santoyo y, en concreto, el monasterio palentino de Santa Clara de Calabazanos por impulso de las fundadoras de

<sup>40</sup> Ángel URIBE, "Primer ensayo de reforma franciscana en España. La Congregación de Santa María la Real de Tordesillas", AIA XLV (1985) 227-231.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 235-238 y 276.

<sup>42</sup> Analizo sus posibles significados en el cap. XIII, 1073, n. 90.



Santa Clara de Belalcázar. Además de ofrecer el contrapunto a Santa Inés y Santa Cruz algo más de diez años después, ejemplifica las mismas inquietudes reformistas iniciales y un mismo impulso de autoría femenina, sólo que con formas y ropajes jurídicos diferentes, en un contexto señorial no urbano y bajo la iniciativa de mujeres de la alta nobleza cordobesa. Esta fundación, primera de las reformistas fuera de la gran ciudad, atravesó por dos grandes momentos: un primer período fundacional de exclusiva responsabilidad femenina y un segundo de reorientación al inscribirse en la custodia de los Ángeles, núcleo originario de la descalcez masculina en Andalucía. Este epígrafe revisará sólo el primero y el segundo será tratado en páginas posteriores.

*Santa Clara de Belalcázar* surgió de un beaterio aristocrático establecido junto al convento de San Francisco de la villa por iniciativa de la señora de la misma, doña Elvira Manrique de Stúñiga. Tras su muerte en 1483, sus hijas iniciaron el largo y complejo proceso de transformación comunitaria en monasterio bajo la advocación de Santa Clara<sup>43</sup>. Se perfilan cuatro fases:

En la primera se formuló la decisión fundacional. En el acuerdo (1483) establecido con su hermano don Gutierre de Sotomayor, conde de Belalcázar<sup>44</sup>, doña Leonor y doña Isabel afirmaban su deseo de estar cerca de donde yacía su madre “con las mugeres onestas que nos plazera llevar” y continuar con su género de vida común; puesto que las obras de la casa que había iniciado doña Elvira junto al convento de los franciscanos y donde ellas residían como beatas no se habían rematado, solicitaban al conde su culminación como monasterio femenino. Renunciaban a sus legítimas a cambio de que él se responsabilizase de la obra, su dotación y manutención.

La prematura muerte de don Gutierre en el campo de batalla impidió cumplir el acuerdo, pero en 1486-87 se dio el primer paso decisivo al intervenir el hijo mayor de doña Elvira, otrora heredero del condado y por entonces religioso franciscano, fray Juan de la Puebla, que había vuelto a la villa para hacerse cargo de la educación de su sobrino y heredero del mayorazgo, el menor de edad don Alonso. El proceso contó con el aporte económico de la condesa doña Teresa Enríquez, tutora y regente. No queda claro si fue antes, en los oscuros años entre 1483 y 1486 o en momentos inmediatamente posteriores, cuando se plantearon dificultades que casi dieron al traste con el proyecto. Al parecer, las hermanas quisieron abandonar Belalcázar y marcharse con la renta prometida al monasterio clariano de San Antonio de Segovia, en cuya reforma se había involucrado la reina Isabel la Católica, probablemente porque el condado no cumplía con su parte económica del acuerdo. Las soluciones que se les ofrecieron, sin embargo, significaron la reorientación del proyecto. Ya no parecía conveniente que una comunidad femenina estuviese tan cerca de otra masculina. ¿Por posible oposición de la

<sup>43</sup> Un proceso muy desconocido pese a los estudios existentes. Por ejemplo, VILLACAMPA, *op. cit.*

<sup>44</sup> A 6 de septiembre. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 75. Copia en el nº 73 del año 1574. Sobre su intervención en el proyecto, afirmaciones del propio fray Juan de la Puebla en el leg. 325, nº 83.

Orden? No puede evitarse pensar en el intervencionismo probable de fray Juan de la Puebla, que reorientó lo que en su origen había sido un proyecto femenino de reminiscencias dúplices en lo relativo a la cercanía frailes-religiosas, aunque no parezca que en sus contenidos hubiese muchas similitudes con otros ensayos casi coetáneos, como el de las beatas Bañuelas con los dominicos<sup>45</sup>. En cualquier caso, no se aclaran los posibles motivos de este cambio de opinión. A otro nivel, sí se señalaba que no estaban cómodas en unas edificaciones todavía inacabadas dado que el condado no había aportado la ayuda financiera necesaria e, incluso, parecía resistirse a ello. Por mediación de su hermano fray Juan obtuvieron bula de Inocencio VIII autorizándoles a ocupar el hasta entonces convento de frailes y que ellos se trasladasen a un nuevo edificio bajo la advocación de los Mártires de Marruecos aduciéndose como motivo la excesiva cercanía y la insalubridad de la casa<sup>46</sup>. Al problema del pago de la dotación se sumaban los grandes costos suscitados por la erección de un nuevo convento masculino y por la necesaria reestructuración de San Francisco para adaptarlo a las necesidades de una comunidad de monjas. Fue doña Teresa Enríquez, como administradora del condado, quien se comprometió a pagarlo todo. Además, puesto que el convento de San Francisco de la Columna estaba fuera de la villa, ahora que se iba a convertir en comunidad de monjas precisaba algunos vecinos que residiesen alrededor para su servicio y socorro. Por ello, los Reyes Católicos respondían a una petición de doña Teresa el 5 de marzo de 1488 concediendo a perpetuidad diez excusados para la “villeta de Santa Clara”<sup>47</sup>.

Al tiempo se inició la configuración de la comunidad y el provincial de Santoyo era requerido por bula para hacer poner a las monjas elegidas por las fundadoras y doña Teresa. Se trató de un buen número de religiosas de la comunidad clarisa palentina de Nuestra Señora de la Consolación de Calabazanos<sup>48</sup>. En noviembre, la comunidad tomaba posesión del convento de San Francisco, pero, al no haberse finalizado el de los Mártires de Marruecos, se instalaba temporalmente en los palacios que habían sido de los condes, cerca de la fortaleza. Por su parte, doña Teresa mejoraba la dotación y se reservaba el derecho de incluir en la comunidad a algunas criadas suyas y de la condesa doña Elvira además de expresar su deseo de profesar en él tras finalizar sus obligaciones

---

<sup>45</sup> Cap. V, 380.

<sup>46</sup> La bula en AHN, *Nobleza*, Osuna, Registro, 2-5; el acuerdo familiar, en leg. 325, nº 76.

<sup>47</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 82; la confirmación de 1490 en AGS, *Patronato Real*, nº 5107.

<sup>48</sup> Los cronistas hacen proceder a doña Catalina Manrique de Santa Clara de Calabazanos, pero en el documento de 1488 se la presenta como abadesa de Santa Clara de Murcia acaso por haberse trasladado. Andrés de GUADALUPE, *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular Observancia y Orden de N.P.S. Francisco*, Madrid, 1662, 498-500; BN, ms. 13598-99, fol. 212v; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 79. Hubo otras dos monjas de la época relacionadas con ambos monasterios: María de Portocarrero y Francisca Pacheco. Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, "Un breve de Alejandro VI y una carta de Isabel la Católica", AIA 9 (1949) 379-383. Estos podrían ser indicativos de contactos espirituales entre ambos cenobios y harían factible que doña Catalina estuviera relacionada con los dos.

al frente del condado<sup>49</sup>. Dado que ya existía una comunidad en funcionamiento, señalo 1488 como fecha fundacional.

Se había conformado una comunidad, pero aún no había monasterio. El camino final estuvo dificultado por el inicio de un período problemático tras la muerte prematura de doña Teresa. En febrero de 1490 el provincial de Santoyo requería por comisión pontificia a don Fadrique de Stúñiga, como tutor y gobernador del conde don Alonso y testamentario de los padres y abuela de éste, para que otorgase las rentas prometidas al monasterio ya denominado de Santa Clara de la Columna. Y en noviembre escribía fray Juan de la Puebla a la madre de la fallecida doña Teresa, doña María de Velasco, solicitándole terminar la casa masculina y la femenina y otorgar la dotación prometida por su hija. Todavía en diciembre de 1491 señalaba fray Juan los motivos por los que ambos cenobios debían terminarse y recordaba el deseo de doña Teresa de dotarlo mejor cuando ingresase por entender que no lo estaba suficientemente.

En 1493 se producían dos hechos definitivos: la instalación de la comunidad en el monasterio de Santa Clara y el cambio de obediencias al que se obligó a fray Juan so pena de excomunión, siguiendo, al parecer, el deseo de las fundadoras<sup>50</sup>: de la provincia de Santoyo, las monjas pasaban a depender en 1493 de la custodia de los Ángeles recién creada por éste. Según los cronistas, un año después entraron en Belalcázar las clarisas procedentes de Nuestra Señora de la Consolación de Calabazanos, pero debió tratarse de la ceremonia de entrada solemne de unas monjas que ya llevaban viviendo en comunidad con las fundadoras desde 1488.

La integración en la custodia de los Ángeles significaba un importante cambio jurisdiccional y espiritual que analizaré después. Ahora quisiera dilucidar el significado de la adscripción a Santoyo y Calabazanos. La elección de Calabazanos como casa-madre tuvo que ver sin duda, entre otros factores, con motivos familiares y reformistas. Doña Elvira de Stúñiga había entendido su proyecto de reforma masculina vinculado con la provincia de Santoyo y era Calabazanos el cenobio clariano más importante de la misma. Y no sólo había sido así por su prestigio espiritual, sino también por razones de parentesco: se trataba del solar originario de su linaje y los vínculos de sangre eran directos, por línea materna, entre las fundadoras de Belalcázar y la familia fundadora de Calabazanos. Aparte de estos rasgos fundamentales, trabados por el vínculo materno-filial, las fundadoras de Belalcázar estuvieron muy relacionadas con otra fundación reformista femenina contemporánea, San Antonio de Segovia, dato que conduce directamente a otro vínculo importante en los orígenes del cenobio cordobés, la reina Isabel. Precisamente en aquel momento habían recibido las clarisas reformadas de

---

<sup>49</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 79.

<sup>50</sup> AHN, *Nobleza*, *Osuna*, leg. 325, núms. 80 y 83. El cambio de obediencias se efectuó pese a la negativa inicial de fray Juan. Así lo señala GUADALUPE, 499.

Segovia permiso papal para abandonar la ciudad e instalarse en el monasterio extramuros de San Antonio, donde hasta entonces habían residido los franciscanos observantes, permiso solicitado personalmente por la reina. Era, pues, el cenobio clariano observante en cuya mejora estaba involucrada doña Isabel en los años en que se suscitó la crisis en Belalcázar y acaso la estrecha relación entablada entre la reina y Leonor de Sotomayor tuviera algo que ver con este deseo que finalmente no llegó a materializarse<sup>51</sup>.

Entre Calabazanos y Segovia había además un elemento de unión. Ambos venían siguiendo una trayectoria paralela en sus afanes de reforma y pueden considerarse pioneros en la adscripción voluntaria a la Observancia fuera del modelo de Tordesillas y de los que estaban organizando los franciscanos bajo su directa dependencia. Crearon un modelo propio al dar forma a otro espacio religioso femenino con elevados niveles de autonomía, una incipiente familia observante femenina de marcado carácter aristocrático y estrechamente vinculada con los Reyes Católicos. Calabazanos, integrado en la congregación de Tordesillas desde 1446, había decidido en 1459 situarse bajo la obediencia de los custodios franciscanos reformistas de Santoyo, famosos por su observancia y santidad, y lo mismo hicieron pocos meses después las clarisas de Segovia. El régimen jurisdiccional establecido en ambos monasterios a partir de 1472, probablemente a instancias de la abadesa de Calabazanos doña María Manrique, presentaba características especiales, pero similares a Tordesillas: lo ejercía un visitador vitalicio procedente de Santoyo, no tan independiente como los de Tordesillas, pero tampoco simple delegado de la custodia, y en cuya elección se debería llegar a un consenso entre las autoridades provinciales y las abadesas y discretas<sup>52</sup>. Es posible que Belalcázar se integrase plenamente en este régimen de gobierno durante sus tres breves años de administración santoyana.

El vínculo con la monarquía se plasmaba en el patronato de que habían gozado los monarcas en la capilla mayor de las clarisas segovianas y en el juramento efectuado por las monjas, recién trasladadas a San Antonio, de no permitir que se enterrasen en la misma personas ajenas a la familia real; también, en el apoyo prestado por la reina Isabel al traslado. Los Reyes Católicos se preocupaban especialmente por la comunidad de Calabazanos al abogar por que obtuviera diversos privilegios litúrgicos. Se trataba además de uno de los monasterios preferidos de la reina, que tenía privilegio pontificio para que cualquier mujer a su juicio idónea pudiese profesar allí aun rebasando el límite

---

<sup>51</sup> Leonardo CARDEÑOSO, "Convento de San Antonio de religiosas clarisas de Segovia", AIA 7 (1917) 6. La marcha de Leonor se efectuó a petición de la reina, movida tanto por su fama de santidad como por el afecto que profesaba a la familia. Se puso a su servicio en la corte, donde pasó a residir aunque mantuvo su dedicación religiosa. Se verá en el cap. XV, 1296-1298.

<sup>52</sup> Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, "El capítulo custodial de Cuéllar (1472) nombra un visitador con facultades especiales para los monasterios de Calabazanos y Segovia", AIA 8 (1948), sobre todo 240-243. Este régimen jurisdiccional fue abolido por las autoridades franciscanas entre 1517 y 1565.

demográfico comunitario. De hecho, quiso la reina que ingresase su amiga doña María de Portocarrero, hermana del primer marqués de Priego, don Pedro Fernández de Córdoba, en 1501<sup>53</sup>, otro contacto con la alta nobleza cordobesa a tener en cuenta.

Calabazanos se convirtió en uno de los viveros de espiritualidad observante femenina más importantes de su tiempo. Su proyecto de reforma no radicó tan sólo en una nueva adscripción jurisdiccional, sino en modificaciones espirituales. Sin embargo, al igual que la Congregación de Tordesillas, no se trató de retomar la regla I de Santa Clara. Mantuvieron la adscripción urbanista, pero bajo la dirección de los franciscanos reformistas y siguiendo un programa espiritual de especial intensidad y recogimiento con notas devocionales distintivas especialmente centradas en la Asunción de la Virgen, una devoción que, en el contexto de origen del feminismo moderno, defendía un dogma todavía no definido oficialmente por la Iglesia; también en la Eucaristía y el nacimiento e infancia de Jesús. Espiritualidad mariana-feminista y espiritualidad del nacimiento, ambas condensadas en la adoración eucarística, todos rasgos de identidad franciscana, pero, especialmente, clarisa y femenina, como notas distintivas de la espiritualidad de este incipiente espacio congregacional de mujeres<sup>54</sup>.

Se trataba, pues, de un proyecto reformista femenino, con una espiritualidad marcada por rasgos y devociones propios o de intensidad especial, con organización autónoma y estrechamente vinculado a la reina Isabel. Por lo demás, seguía el género de vida ya descrito al analizar la regla urbanista, aunque su carácter reformista llevaba a una observancia más rigurosa de sus núcleos medulares. Respecto a los frailes, evidentemente se mantenían las diferencias sexuadas ya señaladas con anterioridad y, sobre todo, estas monjas se desmarcaban del organigrama institucional de la Orden de San Francisco al organizar sus congregaciones con autoridades propias; por otra parte, se ha visto que acentuaban sus énfasis espirituales diferenciados.

### La Observancia consolidada

Tras años de dura pugna, los observantes franciscanos asumieron el control de la Orden de Frailes Menores en 1517. La consolidación observante que sobrevino en los años inmediatos no significó un debilitamiento de su inspiración reformista. En el ámbito femenino, gestó un modelo monástico fundado en la observancia de la regla de Urbano IV, pero con un énfasis especial en la clausura, la intensidad orante y el rigor penitencial-disciplinar y que no ha dejado textos normativos propios aunque sí haya

---

<sup>53</sup> CARDEÑOSO, “Convento de San Antonio”, AIA 8 (1917) 328-332; Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, “Devoción de las clarisas de Calabazanos (Palencia) a la Asunción de la Sma. Virgen. Un privilegio papal (25 de octubre de 1463)”, AIA 8 (1948) 131. Del mismo autor, “Un breve de Alejandro VI y una carta de Isabel la Católica”, AIA 9 (1949) 379.

<sup>54</sup> Sobre la importancia del culto eucarístico en la espiritualidad franciscana y en el caso de una mujer emparentada con una de las promotoras de Belalcázar, María del Mar GRAÑA CID y Gonzalo FERNÁNDEZ-GALLARDO, *Mujeres, espiritualidad franciscana y feminismo en la Castilla renacentista*, Salamanca, 2003, 51-76. Su importancia entre las místicas, en BYNUM, *Holy Feast*, *op. cit.*

monasterios que lo ejemplifican en su trayectoria religiosa anterior y posterior al concilio de Trento. El más claro ejemplo cordobés, y uno de los más importantes en todo el ámbito castellano, fue el famoso monasterio de *Santa Clara de Montilla*, auténtico vivero de espiritualidad en el ecuador del siglo XVI.

En 1503, doña Catalina Pacheco, esposa del señor de Aguilar don Alfonso Fernández de Córdoba, dejaba en su testamento 1.250.000 mrs. para que su hijo don Pedro Fernández de Córdoba, primer marqués de Priego, hiciera construir un convento de franciscanos o clarisas donde prefiriese. Don Pedro aplicó esta cantidad a la fundación de un convento de franciscanos en Montilla junto al palacio señorial; en 1515 ya había una comunidad de frailes<sup>55</sup>. Tras su muerte y la de su esposa, entre 1515 y 1517 se repartió la herencia entre sus seis hijas<sup>56</sup> y una de ellas, doña María de Luna, decidió invertir su parte en una fundación clarisa en Montilla. Al igual que en Belalcázar, quiso aprovechar la primera fundación masculina, ya casi construida, para efectuar la femenina, tanto porque los aportes económicos de las mujeres no eran suficientes para iniciar y culminar edificios de ese calibre como por el deseo de doña María por finalizar con rapidez su proyecto monástico y profesar en él. Otro factor de peso debió ser la proximidad con el palacio, lo cual le permitía mantenerse cerca de sus hermanas, doña Catalina Fernández de Córdoba, segunda marquesa de Priego, y doña Teresa Enríquez, que no se había casado<sup>57</sup>. Contó para ello con la ayuda familiar: como titular del señorío, doña Catalina decidió correr con todos los gastos del nuevo convento de San Francisco; además, doña María recibió también el apoyo de otra hermana, doña Isabel Pacheco, clarisa en Santa Isabel de los Ángeles de Baza<sup>58</sup>, que decidió participar como monja fundadora.

Doña María, sin embargo, quiso ir a Santa Clara de Andújar, uno de los monasterios observantes de clarisas más señalados por su perfección de vida, a pasar su año de noviciado, es decir, a formarse como religiosa, una labor de magisterio femenino que es importante destacar porque denota un explícito reconocimiento de autoridad religiosa y espiritual; mientras tanto, costeaba en Montilla las obras necesarias para la nueva casa de religiosas. Estos planes fueron enteramente suscritos por su abuela, quien,

<sup>55</sup> ADM, *Priego*, 2-7; María Concepción QUINTANILLA RASO, *Nobleza y señoríos en el reino de Córdoba. La casa de Aguilar (siglos XIV y XV)*, Córdoba, 1979, 212, n. 132; de la misma autora, "Capacidad de gestión y proyección social de la mujer noble en la Castilla bajomedieval", en Ángela MUÑOZ y Cristina SEGURA (eds.), *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988, 66, n. 36. El testamento de don Pedro fue redactado en San Jerónimo de Valparaíso en presencia del guardián de San Francisco de Córdoba y cuatro testigos más. ADM, *Priego*, 2-17; TORRES, 116-117.

<sup>56</sup> ASCM, papel sin clasificar.

<sup>57</sup> TORRES, 116; APFA, LAÍN Y ROXAS, 432.

<sup>58</sup> Había profesado en 1513. ADM, *Priego*, 2-15 y 16. María de Luna y su hermana Isabel Pacheco se habían criado juntas, por deseo de su abuela doña María de Luna, en Santa Isabel de los Ángeles de Baza, fundado por ella y su marido don Enrique Enríquez, comendador mayor de León y camarero mayor de los Reyes Católicos. BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; TORRES, 613-614. Sobre la fundación de Baza, GRAÑA, "Reflexiones", 532 y "Franciscanos y franciscanas", 115.

a fin de garantizarle una mayor libertad de gestión y disposición de bienes, renunciaba a la herencia que le pudiese pertenecer de su nieta tras su muerte o profesión y en concreto a la legítima cuyo derecho tenía; ello porque le placía la determinación de su nieta de invertir su patrimonio en el edificio de Santa Clara que se estaba haciendo en Montilla, en obras pías y en donaciones a Santa Isabel de Baza<sup>59</sup>.

Al cabo de un año, en 1525 María de Luna retornaba a Montilla en compañía de un grupo de ocho monjas de Santa Clara de Andújar y de su hermana Isabel con otras dos monjas de Santa Isabel de los Ángeles de Baza. Hicieron su entrada en Montilla en procesión, con “la mayor solemnidad, grandeza y común aplauso que se ha visto”<sup>60</sup>, e ingresaron en el nuevo monasterio de Santa Clara, ya finalizado. Acto seguido, doña María, puesto que iba a profesar, otorgaba su testamento y en él expresaba que siempre fue su deseo y voluntad que de sus bienes se hiciera monasterio en aquella villa “de la beneaventurada Santa Clara”, el cual mandó hacer y ya estaba acabado; también aseguraba el aporte económico de 500.000 mrs. para las obras del nuevo convento de franciscanos y solicitaba a la abadesa que ayudase a su fábrica hasta una cuantía de 300.000 mrs. Por lo demás, situaba a Santa Clara bajo la encomienda de los marqueses de Priego y pedía a las monjas que rezasen por ellos y sus antepasados<sup>61</sup>. Hasta que se culminó la obra de su nuevo convento (1530), los frailes residieron en un cuarto de las clarisas, entre su edificio y el palacio de los marqueses. Se cedió entonces a otra hermana de la fundadora, doña Teresa Enríquez, como más adelante se verá<sup>62</sup>.

La orientación reformista de esta fundación se caracterizó por su estrecho sometimiento a la Regular Observancia franciscana y su acendrada espiritualidad, heredera en parte de una de sus casas-madre, Santa Clara de Andújar, monasterio-modelo de la Observancia famoso por su santidad. Pero en este aspecto jugaron también factores extra-monásticos al ser Montilla punto de encuentro de algunos de los más reputados predicadores del tiempo. Además de la fama del cenobio, convertido en uno de los “más santos y observantes de España”<sup>63</sup>, actuó como incentivo poderoso el interés de la marquesa doña Catalina por tratar con las figuras de espiritualidad más relevantes<sup>64</sup>. Así, visitaron el monasterio, predicaron en él o dedicaron obras a sus

<sup>59</sup> Año 1524. APFA, LAÍN Y ROXAS, 409; ASCM, pergs. sin clasificar.

<sup>60</sup> TORRES, 459; AM, t. XV, 524; GONZAGA, 1382; ASCM, *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas novicias deste conuento de Sancta Clara de Montilla*, t. I, fol. 152rv.

<sup>61</sup> ASCM, perg. sin clasificar. Lo edita parcialmente TORRES, 117.

<sup>62</sup> TORRES, 119; APFA, LAÍN Y ROXAS, 432; ASCM, perg. sin clasificar. Cf. cap. IV, 375-376.

<sup>63</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 331r. Según San Francisco de Borja, un profundo aire de espiritualidad se detectaba nada más entrar en el compás del monasterio. Un cronista dominico como fray Juan López ensalzaba la formación recibida por una monja de su Orden que, “como muger criada en tan religioso monasterio como el de Montilla estava muy aduertida en todo lo que era religión”. Juan LÓPEZ, *Quinta parte de la Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1621, fol. 206v.

<sup>64</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 331v-332r.

monjas algunos de los más prestigiosos maestros espirituales de la época, marcados por el denominador común de su involucración reformista puntera y lindante en algún caso con la sospecha heterodoxa, especialmente por su defensa de la oración mental y de la plena integración cristiana y eclesial de los conversos: San Juan de Ávila –que eligió como última morada hasta su muerte una casita junto al monasterio y el palacio de la marquesa de Priego<sup>65</sup>-, San Juan de Dios<sup>66</sup>, San Francisco Solano, fray Luis de Granada, fray Juan de Cabrera o de la Lapa –franciscano de la provincia de San Gabriel, que frecuentaba el convento de San Lorenzo haciéndose disciplinas y gozó de espíritu de profecía<sup>67</sup>- o fray Gonzalo Cetino<sup>68</sup>, nombres sumados a otros religiosos predicadores y teólogos como el dominico fray Domingo de Baltanás<sup>69</sup>. Hoy día se liga estrechamente la figura de Baltanás al programa de “re-evangelización” promovido por el arzobispo de Sevilla Alonso Manrique, inquisidor general, y del que habría sido gran figura protagonista San Juan de Ávila<sup>70</sup>. Estos religiosos pudieron ser fuente de producción magisterial-teológica para el monasterio<sup>71</sup>. Un magisterio eclesiástico que, partiendo de la debida observancia de las obligaciones del estado monacal, ponía gran énfasis en la capacidad individual de comunicación directa con Dios y en la divinización proporcionada por la eucaristía. Un magisterio buscado y deseado por las mujeres que sin duda incidió poderosamente en las características y evolución de esta comunidad.

¿Por qué esa fama? ¿Dónde radicaba el componente reformista de su espiritualidad? Ciertamente, no se detectan innovaciones carismáticas y este monasterio no recibió ninguna normativa peculiar, pero sí se caracterizó por el rigor y la virtud en la observancia religiosa. Sus monjas eran conocidas por su oración continua y su mortificación y aspereza: seguían estrictamente la clausura, se sometían a rígidas penitencias, eran muy pobres en el vestido y se dedicaban al trabajo en los oficios más duros, incluida la abadesa. Un género de vida similar en buena medida al de sus

<sup>65</sup> Juan ESQUERDA BIFET, *Diccionario de San Juan de Ávila*, Burgos, 1999, 239-240 y 634.

<sup>66</sup> TORRES, 465.

<sup>67</sup> Profetizó que el convento de San Lorenzo sería de gran recolección y que los frailes vivirían con gran pureza y santidad. *Ibid.*, 119.

<sup>68</sup> TORRES, 465.

<sup>69</sup> El marqués de Priego don Lorenzo Suárez de Córdoba-Figueroa lo nombraba testamentario junto con otros en 1528. RAH, *Colección Salazar*, M-5, fol. 71v.

<sup>70</sup> Gianclaudio CIVALE, “Domingo de Baltanás, monje solicitante en la encrucijada religiosa andaluza: confesión, Inquisición y Compañía de Jesús en la Sevilla del Siglo de Oro”, HS LIX (2007) 202.

<sup>71</sup> Son conocidos varios sermones predicados a estas monjas por San Juan de Ávila, especialmente el titulado *Al monte sube la Magdalena* en la profesión de Ana de Feria –Luis SALA BALUST y Francisco MARTÍN HERNÁNDEZ, *Obras completas del Beato Juan de Ávila*, t. III, Madrid, 2002, 1034-1036-. Por su parte, fray Domingo de Baltanás compuso unas *Concordancias de los muchos pasos difíciles de la divina historia* –s.l., 1556- que dirigió y dedicó a doña Isabel Pacheco, abadesa del monasterio, auto-denominándose “su perpetuo capellán” –fol. 3r-. Se trata de una explicación pormenorizada de pasajes difíciles de la Sagrada Escritura más un elenco de consejos para alcanzar el perdón de los pecados y sobre cómo ejercer la prelación; estos últimos, junto con un panegírico semi-biográfico de doña Isabel, componen la dedicatoria de la obra.



contemporáneas las clarisas angelinas y que ellas, por ser urbanistas, no estaban obligadas a seguir<sup>72</sup>. Pero era el ideal de perfección femenina de la época, rasgo indicativo de una tendencia a la uniformización de las propuestas reformistas para mujeres en la primera mitad del siglo XVI y, al tiempo, de la ya señalada libertad espiritual de que ellas podían dar muestras en un marco progresivamente cerrado a nuevas iniciativas creadoras. Los cronistas coinciden en señalar la gran trascendencia que tuvo la cuidadosa selección de las primeras monjas, selección de responsabilidad femenina, pues fue obra de las fundadoras y de la marquesa de Priego, que buscó mujeres famosas por su santidad independientemente de su procedencia social<sup>73</sup>. El impacto de los importantes maestros espirituales que allí predicaron y aconsejaron no ha sido suficientemente estudiado<sup>74</sup>, pero puede ser significativo señalar el hecho de que la espiritualidad de este cenobio estuviese marcada por el peso central otorgado a la devoción eucarística; un culto de honda raigambre franciscana y femenina, pero que figura como nota distintiva de Montilla frente al resto de monasterios clarianos del obispado<sup>75</sup>.

### **2.1.2. La descalcez clarisa, un modelo cordobés de reforma**

Si con anterioridad el obispado cordobés había representado un papel receptor de los principales movimientos reformistas clarianos de Castilla, a partir de la última década del siglo XV se convirtió en epicentro creador de un nuevo proyecto de reforma más radical que los anteriores, el proyecto descalzo. La descalcez franciscana femenina nació en el obispado de Córdoba y se difundió por el resto de Andalucía configurando un modelo que voy a considerar como propiamente andaluz porque presenta rasgos característicos respecto a los que prosperaron en otros ámbitos castellanos, deudores del proyecto de Santa Coleta de Corbie, implantado en Valencia durante el siglo XV. Sin embargo, la descalcez femenina andaluza no ofreció un perfil único o perfectamente definido. Entre otras razones, porque dio cabida a dos propuestas institucional-normativas que analizaré por separado.

En este marco de innovación religiosa reaparecen algunos de los problemas suscitados en torno a los reconocimientos de autoridad fundacional femenina. Se ha comprobado que ninguno de los proyectos de reforma anteriores cuestionaron la regla

---

<sup>72</sup> Así lo resaltan los cronistas. BSG, *Memoriales*, fols. 331v-332r; TORRES, 465. Estas monjas no vestían lienzo aunque no estaban obligadas por ser urbanistas, al parecer por imitar a los frailes -TORRES, 251-252-. Vuelvo sobre este aspecto en el cap. XIV, 1118, n. 62.

<sup>73</sup> Por su santidad destacó la primera abadesa, Mencía de San Martín, procedente de Santa Clara de Andújar. BSG, *Memoriales*, fol. 331r.

<sup>74</sup> Aunque debió ser notable. Al menos, es bien conocida “la extrema permeabilidad mostrada por las instituciones monásticas femeninas a la penetración del mensaje herético” luterano en fecha posterior, concretamente en Sevilla. CIVALE, 216.

<sup>75</sup> Cf. cap. XV, 1324.

urbanista, al fin y al cabo ajena al programa clariano original, pese a que fuesen mujeres sus principales creadoras e impulsoras. Pues bien, en el momento en que se planteó la necesaria vuelta a las fuentes originales, el hecho decisivo de la recuperación de la regla I de Santa Clara estuvo ensombrecido por la necesidad de aceptar las interpretaciones –masculinas– de la misma. Y tal vuelta a las fuentes se concibió como una reformulación espiritualizada del carisma pauperístico inicial. Vuelven a ponerse de manifiesto las tensiones entre las visiones femeninas y masculinas del ideal evangélico.

1. La descalcez propiamente dicha se caracterizó por la recuperación de la regla I de Santa Clara como texto normativo. En el obispado cordobés fue un único monasterio el que siguió este camino: *Santa Isabel de los Ángeles*, surgido de la transformación de la comunidad de terciarias regulares de Santa María de los Ángeles<sup>76</sup>. Esta fundación fue de gran importancia al convertirse en la cuna del movimiento descalzo franciscano femenino en Andalucía<sup>77</sup>.

La transformación en monasterio del convento de terciarias regulares de Santa María de los Ángeles se produjo tan sólo un año después de su fundación. El 17 de diciembre de 1491<sup>78</sup>, Inocencio VIII respondía a una nueva petición de doña Marina de Villaseca: solicitaba poder erigir en la casa un monasterio de Santa Clara, cambio que implicaba la transformación edilicia y la inclusión de iglesia, espadaña, campana, cementerio, dormitorio, refectorio, claustro, huerta, corrales y otras dependencias necesarias para uso y habitación perpetuos de las monjas; pedía también mantener el número de trece. Pero, sobre todo, dos novedades: la adopción de otra advocación, Santa Isabel de los Ángeles, y la más importante, la recuperación de la regla I de Santa Clara. Los años siguientes fueron de construcción y acomodo urbanístico: se plantearon problemas con los vecinos por la posesión de unas casas colindantes y por el aprovisionamiento de agua, pero doña Marina estuvo apoyada en todo por los Reyes Católicos. Al tiempo, la fundadora debió ir introduciendo algunas modificaciones en el proyecto fundacional: en 1495, en nueva petición al papa, pedía incluir un hospital junto al monasterio, aunque no hay noticia de que este plan llegase a prosperar. Ese mismo año ya debía funcionar la comunidad, pues doña Marina tenía problemas para poder entrar y salir de la clausura. No obstante, la primera noticia fehaciente se hace esperar a 1497<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> Sus orígenes y trayectoria inicial, en el cap. V, 392.

<sup>77</sup> Aunque las fundaciones de descalzas posteriores fuesen bastante tardías. Resalta su condición de cuna de la descalcez: Andrés IVARS, "Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España", AIA 21 (1924) 390-410; 23 (1925) 84-108; 24 (1925) 99-104.

<sup>78</sup> BF, t. IV, n° 2395; AM, t. X, 205; t. XIV, 413, 631 y 753-56; TORRES, 424-427; APFA, LAÍN Y ROXAS, 312-313; RUBIO, 584-86. Se añaden más detalles sobre esta concesión pontificia a doña Marina en otra bula posterior de Alejandro VI. AV, Reg. Supp. 1000, fol. 561. Agradezco esta última referencia a fray Rafael Mota Murillo.

<sup>79</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v; AGS, RGS, t. XI, 374, fol. 350; CMC, 1494-1; AV, Reg. Suppl. 1000, fol. 56r; ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, sin foliar.

La denominación “de los Ángeles” vinculaba directamente este proyecto con el “pre-descalzo” masculino que por aquellas mismas fechas promovía fray Juan de la Puebla. La reforma de fray Juan de la Puebla fue uno de los movimientos más radicales de su tiempo en el anhelo de vuelta a las fuentes franciscanas fundado en la pobreza radical y un fuerte componente eremítico y penitencial. El proyecto de doña Marina participaba de estos ideales y, con toda probabilidad, obedeció a un impulso sintonizado. Fray Juan no pensó su reforma para mujeres y no hay indicios de que participase en esta fundación aunque pudo tener algún contacto indirecto a través del padre de la fundadora, don Martín Alfonso de Villaseca, el cual, además de ser su pariente, estuvo estrechamente involucrado en los inicios de su proyecto<sup>80</sup>; y pudo tenerlo también a través de la propia reina Isabel, implicada en ambos casos.

El deseo de doña Marina de vuelta a los orígenes, de estrechez y rigor, así como la importancia central de la pobreza, quedan de manifiesto en la decisión de recuperar la regla I de Santa Clara. Desde esta perspectiva, Santa Isabel supuso una novedad total respecto a las reformistas anteriores. Se trataba de un importante gesto de vuelta a las fuentes originarias y recuperación de la autoría femenina tan dolorosamente sofocada. E implicaba inscribirse en un proceso de reforma mucho más riguroso que el de otras fundaciones clarianas contemporáneas.

La intención de extender esta reforma entre los monasterios de clarisas urbanistas queda evidenciada en las amplias atribuciones otorgadas por Inocencio VIII a doña Marina, sobre todo la plena capacidad y autonomía de selección de las componentes de la comunidad entre clarisas urbanistas con carácter de voluntarias y sin necesidad de pedir licencia a sus superiores. Tales monjas deberían ser recibidas a la profesión de la regla I por el vicario general ultramontano de los franciscanos observantes u otro delegado suyo una vez en la casa “y sin dilación alguna del año de probación”. Además, puesto que la fundadora quizá no podría ingresar de inmediato, le otorgaba licencia para entrar todos los días, sola o con una o dos mujeres honestas como criadas, comer con las monjas, conversar con ellas y pernoctar, y para ser finalmente recibida como profesa junto con otra compañera elegida por ella aunque estuviese completo el número de trece religiosas que se había fijado como máximo.

Probablemente en respuesta a la petición de doña Marina, el papa señalaba también algunos aspectos de organización interna que ofrecen la pauta de los contenidos reformistas de esta fundación. En principio fiel a la regla clariana, la aplicación del texto aparecía mediatizada, y en buena medida desvirtuada, en algunos aspectos:

---

<sup>80</sup> En 1487 Inocencio VIII, a petición de Martín Alfonso de Villaseca, autorizaba al obispo de Córdoba la fundación de dos monasterios franciscanos reformistas, uno bajo el título de Santa María de los Ángeles y otro bajo el de San Francisco, y que formasen la custodia de los Ángeles -GUADALUPE, *Apéndice*, fols. 6-7-. El 16 de junio de 1491 Martín Alfonso de Villaseca donaba a la Iglesia romana unas posesiones en término de la villa de Constantina, arzobispado de Sevilla, para construir un convento franciscano. AHPCProt., Oficio 14, leg. 26, cuad. 11, fols. 25r-26r. APV, leg. 427, exp. 4, copia del XIX.

El monasterio recibiría todas las gracias y privilegios de la Orden de Santa Clara de la primera y de la segunda regla, excepto aquellos en que se mitigase el rigor y la pureza. Lo cual implicaba la aplicación de la declaración sobre la regla I efectuada por el papa Eugenio IV en las cinco cosas obligadas bajo pecado mortal: obediencia, pobreza, castidad, clausura y sistema de elección de abadesa, declaración que mediatizaba el texto clariano original en una línea mucho más rígida. Se hacía especial énfasis en el último punto por su valor reformista al limitar estrictamente su duración. Tampoco era plenamente fiel a Santa Clara la relación entablada con los frailes: aunque se aseguraba el vínculo al depender de ellos el monasterio, se entendía en términos de sometimiento jurisdiccional, no de fraternidad. Sin embargo, sí respetaba la voluntad de la fundadora al mantener la vocación pauperística originaria. Éste fue uno de sus rasgos más relevantes. Y posiblemente en la misma línea deba interpretarse la petición efectuada por doña Marina al papa en 1495<sup>81</sup> para que le permitiera erigir un hospital junto al cenobio, en paralelo con la reforma clarisa que, tiempo después, daría origen en Nápoles a las capuchinas. En ambos casos se pretendía recrear la forma de vida originaria de San Damián en una dimensión asistencial todavía no bien valorada por la historiografía<sup>82</sup>.

Mas para entender de veras los contenidos espiritual-institucionales de esta fundación resulta muy ilustrativa su admisión en la hermandad espiritual de la Orden de San Jerónimo en 1497<sup>83</sup>. Su general, el prior de Lupiana fray Gonzalo de Toro, dada la piadosa devoción que las monjas tenían a su Orden y en especial al monasterio cordobés de San Jerónimo de Valparaíso, “y para que esa devoción aumente”, les otorgaba participación y hermandad en todos los bienes espirituales del instituto –misas, oraciones, disciplinas...-. Este vínculo coincide con los estrechos contactos entablados entre estos religiosos y los primeros reformadores franciscanos, tanto en su fase eremítica informal como en los primeros conatos de reforma institucionalizada<sup>84</sup>. Santa Isabel se perfila como la representación en femenino de estos mismos contactos. Ahora bien, la adhesión de hermandad formal con los jerónimos sirvió también de contrapeso o contrapunto a los franciscanos dadas las tensiones suscitadas entre doña Marina y las autoridades observantes locales, alejadas ya de aquellos rasgos primitivos<sup>85</sup>. Se pone de manifiesto que la recuperación del proyecto clariano original falló en uno de sus aspectos clave, el establecimiento de una verdadera “fraternitas” con los franciscanos.

<sup>81</sup> AV, Reg. Suppl.1000, fol. 56r.

<sup>82</sup> Lázaro IRIARTE, *Le cappuccine, passato e presente*, Roma, 1997; KUSTER, *op. cit.*

<sup>83</sup> ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, sin foliar.

<sup>84</sup> Fue así en los inicios de la reforma, que generó en Córdoba el grupo de ermitaños de la Albaida y el beaterio de las bizocas -cf. cap. IV, 360-, pero también un siglo más tarde en los inicios del movimiento descalzo andaluz, pues fray Juan fue religioso jerónimo antes de pasarse a la Orden de San Francisco.

<sup>85</sup> Explico más detalladamente este conflicto y ofrezco posibles explicaciones en el cap. XIV, 1122.

Asimismo, las principales características de la espiritualidad jerónima contribuyen a perfilar el modelo espiritual de esta inicial descalcez femenina, sobre todo su carácter eremítico, con gran énfasis sobre la clausura, y disciplinar. Junto con la pobreza, que sería el rasgo más típicamente clariano, conformaron el esquema que acabó prosperando. Si en estos aspectos coincidieron con los frailes angelinos, las diferencias de género se manifestaron también en la descalcez femenina. Pese a su carácter eremítico, ellos no dejaron de ser grandes predicadores itinerantes y ejercieron un importante ministerio por las poblaciones serranas. Por otra parte, fray Juan de la Puebla no se planteó admitir mujeres en las estructuras masculinas. Santa Isabel, adscrito al tradicional modelo contemplativo-claustral, modelo endurecido en los últimos siglos bajomedievales y alejado en sus puntos básicos del propuesto por Clara de Asís, hubo de someterse además a la jurisdicción de los observantes franciscanos y no a la incipiente familia angelina.

2. Pese a lo dicho, fray Juan de la Puebla redactó un texto normativo para monjas que constituye la versión en femenino de su reforma y se vio obligado a aceptar bajo su jurisdicción a Santa Clara de Belalcázar. Además de la aportación original de Santa Isabel de los Ángeles, este monasterio franciscano cordobés se caracterizó por la innovación regular-espiritual en el contexto reformista castellano y andaluz. Adherido en sus inicios a la Congregación de Calabazanos, pasó a depender de la entonces custodia de los Ángeles en 1493 por mandato papal y posible deseo de sus fundadoras<sup>86</sup>; esta inclusión en un movimiento reformista que, impulsado por el objetivo de volver a las fuentes, enfatizaba especialmente la pobreza y el ascetismo radicales, hizo sentir la necesidad de que el monasterio de clarisas, nacido bajo la regla urbanista, recibiese unas constituciones más acordes con el espíritu del grupo; en ningún momento se planteó retomar en este caso la fuente original y recuperar la regla I de Clara de Asís.

Destinada en principio sólo al monasterio de Belalcázar, esta nueva normativa redactada por fray Juan de la Puebla es importante porque ofrece el modelo femenino de la reforma angelina tal y como lo ideó su impulsor. Puesto que esta reforma fue el germen del movimiento descalzo masculino en Andalucía, se trataría asimismo de una propuesta “pre-descalza” femenina andaluza y ofrece un contrapunto interesante a la obra de doña Marina de Villaseca en Santa Isabel de los Ángeles.

De orientación eminentemente espiritual y ascética, las constituciones<sup>87</sup> constaban de ocho capítulos centrados sobre la oración y la penitencia, con un solo aspecto organizativo, el de las admisiones y educación de las novicias. El ascetismo riguroso, concebido en una dimensión de sacrificio y esfuerzo, así como la oración intensa, tanto coral-vocal como individual-mental, constituyen la doble clave definidora de esta reforma. Unas exigencias compendiadas en la instrucción de las novicias, que

---

<sup>86</sup> GUADALUPE, 500.

<sup>87</sup> Editadas en *Ibid.*, 501-503.

habían de ser ejercitadas “en reprensiones y oficios viles quebrantándolas las voluntades, enseñándolas penitencia y vida áspera, sobre todo el estudio de la santa oración”. La dureza es el rasgo característico de unas constituciones que debieron ser moderadas trece años después de su redacción<sup>88</sup>.

El ascetismo ofrece un fuerte componente penitencial en una dimensión negativa de reparación de culpas. Sus puntos fuertes fueron la renovación del concepto de trabajo, en el que debía involucrarse toda la comunidad, y un endurecimiento de las prácticas de confesión de culpas y ayunos. Pero no contempló la pobreza radical, lo que revela importantes asimetrías de género en la reforma angelina. Para los frailes, su observancia fue el elemento clave de retorno a la primitiva pureza franciscana. No obstante, en las constituciones femeninas tenía un lugar destacado, pero bajo una óptica interpretativa alejada de la regla I, lo cual demuestra que el proyecto angelino femenino no pretendió retomar de manera rigurosa el plan fundacional original en este aspecto, siempre conflictivo en la historia de las franciscanas. Amoldándose a la tradición monástica, la pobreza debía ser individual, no común, y reflejarse en vestimenta y calzado. La búsqueda de la igualdad interna, tanto a nivel laboral como pauperístico, constituyó otro de los rasgos más característicos de este proyecto, máxime dado el carácter aristocrático del cenobio. Igualmente destacable fue la importancia otorgada por fray Juan de la Puebla a la oración mental, actividad que, como se verá, fue especialmente importante en la práctica espiritual del monasterio<sup>89</sup>.

Sólo en este aspecto de la oración se establecían paralelismos con los frailes angelinos, tanto en la manera de celebrar el oficio “como lo hacen los frailes, con la gravedad y medida que se debe”, como en las horas y momentos de oración mental “según y como se ordena entre los frailes de la custodia”<sup>90</sup>.

\* \* \*

Años después, convertida la custodia en provincia y consolidado su proyecto reformista, se integró en ella el monasterio de *Santa Clara de Palma del Río*. No es posible determinar si llegó a regirse por las constituciones de Santa Clara de Belalcázar o mantuvo la observancia urbanista dados los problemas que hallaron los monasterios femeninos para situarse bajo la jurisdicción angelina<sup>91</sup>. Ante la duda, expongo aquí su proceso fundacional:

---

<sup>88</sup> Fueron moderadas en 1506 por el custodio fray Francisco de Hinojosa. *Ibid.*, cap. II, 501 y 503.

<sup>89</sup> La pobreza recibía especial atención al figurar en el título de uno de los capítulos de las constituciones. *Ibid.*, cap. VII, 502. El resto de las referencias, en: cap. I, 501; cap. V, 502; cap. IV, 501. Sobre la práctica de la oración mental como inductora de experiencias místicas, cap. XV, 1324 y ss.

<sup>90</sup> GUADALUPE, cap. I, 501.

<sup>91</sup> Los analizo en el cap. XIV, 1118-1119, 1123.

Según los cronistas franciscanos, su fundador, el veinticuatro de Córdoba Juan Manosalbas, tras haber asesinado a su mujer doña Marina Ruiz Cabeza de Vaca por sospechar su adulterio y conocer después su inocencia, tuvo que abandonar Córdoba como condición de los parientes de ella para otorgar su perdón. Se retiró a Palma del Río y, tras dedicarse a hacer penitencia, considerando que la mejor manera de alcanzar el perdón divino era establecer una comunidad de religiosas que rezasen por el alma de su esposa y la suya, resolvió fundar en sus casas y en 1498 obtenía licencia de Alejandro VI. En su súplica no hacía referencia al supuesto asesinato de su esposa y fundaba una capellanía con capellán propio para el servicio de la comunidad cuyo derecho de patronato solicitaba y le era concedido. Aunque ya se documentaba una comunidad en 1503<sup>92</sup>, hasta 1509 no llegó la bula de erección de Julio II ratificada por el obispo Juan Daza; ese año redactaba el fundador su testamento con la dotación oficial y situaba al monasterio bajo la obediencia del provincial de Andalucía, fray Juan Cabido<sup>93</sup>. A la iniciativa del fundador se superpuso la intervención de los señores de la villa, intervención que se hacía necesaria por no ser suficientes las rentas aportadas. Así, don Luis Portocarrero y doña Francisca Manrique se responsabilizaron de la tutela monástica e iniciaron la ampliación de los edificios, intervinieron en la elección de las primeras monjas de la comunidad y, al parecer, quisieron reorientar su jurisdicción, lo que finalmente lograron al incluirse en la provincia de los Ángeles en 1520<sup>94</sup>.

## 2.2. LA CONSOLIDACIÓN OBSERVANTE DE DOMINICAS Y AGUSTINAS

Dominicas y agustinas fueron órdenes mendicantes caracterizadas en Córdoba por su exclusiva vocación observante-reformista y su origen tardío en comparación con su implantación en el cercano obispado de Sevilla o con las propias clarisas cordobesas. Ambas compartieron una misma regla, la de San Agustín, lo que pudo determinar interesantes afinidades, si bien sus adscripciones regulares y sus concretos contenidos carismáticos ofrecen nítidas diferencias.

Las monjas dominicas, que, junto con las clarisas, constituyeron la otra gran orden mendicante femenina, no siguieron un proceso de definición carismático-legislativa tan complejo como ellas, aunque el hecho de ser también objeto de varias normativas denota las mismas dificultades de definición de un modelo mendicante

<sup>92</sup> Lo prueba el testamento de don Luis Portocarrero, señor de la villa. RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 123r-144v.

<sup>93</sup> GUADALUPE, 549-50 y *Apéndice*, 12-13; AM, t. XV, 225, 658-60; APFA, LAÍN Y ROXAS, 375-76; NIETO CUMPLIDO, *Historia de Córdoba*, 225. La donación de 1505 en AHPC, *Clero*, leg. 1770 y libro 1189, ambos sin foliar. El testamento del fundador en AHPC, *Clero*, leg. 2270, sin foliar, y AHPCProt, Oficio 20, leg. 69, fols. 216 y ss. Los pasos previos a la fundación, en AGOC, *San Francisco, Santo Domingo y Santa Clara* [de Palma], sin signatura. Manuel NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río en la Edad Media (855-1503). Señorío de Bocanegra y Portocarrero*, Córdoba, 2004, 243-245.

<sup>94</sup> GUADALUPE, 550; José TORRUBIA, *Crónica de la seráfica religión del glorioso patriarca San Francisco*, t. IX, Roma, 1756, 490 ss.

femenino. Además, carecieron de una fundadora carismática. Fue Santo Domingo quien inició las fundaciones femeninas, incluso antes que las masculinas –Prouille en 1206-, pero sin seguir un programa coherente que obedeciese al deseo de crear una rama dominica femenina propiamente dicha. Necesidades ligadas a la conversión de las/os cátaras/os, a la creación de una infraestructura de servicio para los predicadores itinerantes, así como objetivos de reforma religiosa, en algún caso por encargo papal, fueron algunas de las principales razones explicativas de las primeras fundaciones.

La normativa femenina fue más antigua que la masculina. La elaborada expresamente para el primer monasterio de dominicas, Prouille, entre 1206 y 1207, se incluyó en las denominadas *Institutiones* de las monjas de San Sixto de Roma (1216-1220), obra del propio Santo Domingo efectuada en el contexto fundacional de la Orden de Predicadores. Entre 1249 y 1251 se elaboraron las *Consuetudines* de las monjas francesas de Montargis, inspiradas en las constituciones masculinas tal y como habían sido reorganizadas entre 1239 y 1241. Dada la situación de diversidad legislativa de aplicación local, el deseo de establecer una normativa general acabó plasmándose en las constituciones elaboradas por el maestro general fray Humberto de Romans tomando como base las de Montargis. Confirmadas en 1259 y declaradas obligatorias para todos los monasterios, permanecieron en vigor hasta 1930. Con esta última y casi definitiva normativa se pretendía establecer una regla uniforme para todas las monjas, según los estudiosos lo más próxima posible a la de los frailes<sup>95</sup>, afirmación que someteré a crítica. Por este texto se rigieron las dominicas de Córdoba.

La finalidad de la Orden de Frailes Predicadores fue, como su propio nombre indica, la predicación para la salvación de las almas, lo cual comportaba dos importantes características: una adecuada formación teológica, con lo que se otorgaba al estudio lugar preeminente, y una actividad apostólica itinerante. No obstante, las monjas dominicas sufrieron un proceso de “uniformización contemplativa”. Existe la fundada sospecha de que la primera comunidad femenina de Prouille fue un centro apostólico de mujeres maestras y predicadoras al estilo del “modus operandi” cátaro<sup>96</sup> y dominico masculino mismo, pero que pronto dio paso a un modelo monástico femenino claustral de corte tradicional. Un modelo que ya se estableció en las siguientes fundaciones, como Santo Domingo el Real de Madrid: en la carta que Santo Domingo envió a esta comunidad formulaba un modelo de vida contemplativa, no un programa apostólico

<sup>95</sup> Un balance de la labor de Santo Domingo como fundador de cenobios de monjas, en Micheline de FONTETTE, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres*, Paris, 1967. Sobre la relación entre las fundaciones femeninas y la forja de una red viaria masculina al servicio de su pastoral itinerante, mi trabajo: “Frailes, predicación y caminos en Madrid. Un modelo para estudiar la itinerancia mendicante en la Edad Media”, en Cristina SEGURA (ed.), *Caminos y caminantes por las tierras del Madrid medieval*, Madrid, 1993, 281-322. Sobre las normativas de las dominicas: Antolín GONZÁLEZ FUENTE, *El carisma de la vida dominicana*, Salamanca, 1994, 31-32, 34-35; FONTETTE, 99-103.

<sup>96</sup> Micheline de FONTETTE, “Les dominicaines en France au XIIIe siècle”, en PARISSE (ed.), 99.



femenino, y aconsejaba la separación del mundo mediante clausura estricta, así como toda una serie de prácticas ascéticas –silencio, disciplinas y vigiliass– que, completadas por la obediencia a la priora, favoreciesen la lucha contra el maligno y el premio final<sup>97</sup>.

Monjas contemplativas, pues, las dominicas participarían sin embargo de la misión apostólica de los frailes a un doble nivel: mediante su oración, que se consideró necesaria para el éxito de la misión apostólica masculina, y ofreciendo su espacio de vida como centro de cobijo, descanso y alimento para los frailes itinerantes en sus campañas misioneras. Concebidas como parte integrante de un mismo cuerpo religioso, la Orden de Predicadores, teóricamente no conformaron una orden segunda independiente y eran necesarias para el correcto desarrollo de la misión y el carisma masculinos desde una perspectiva de complementariedad<sup>98</sup>. No obstante, los contenidos de género son muy evidentes si se coteja el proyecto femenino con el masculino.

Las constituciones femeninas se caracterizan por su tono pragmático al dar cuenta de los aspectos más relevantes de la vida comunitaria y su organización interna. La dimensión disciplinar-penitencial preside todo el texto: es la cuestión a la que se consagra el mayor número de capítulos, seis, donde prolijamente se señalan los tipos de culpas y sus penitencias, y ofrece un fuerte componente fiscalizador; además, la reparación de culpas fue especialmente destacada. Por otra parte, clausura y pobreza no recibieron trato central, aunque el énfasis fiscalizador sobre la pobreza individual era marcado. Desde una perspectiva carismática se singularizaba la fuerte dimensión litúrgico-ritualista, con total centralidad del rezo de las horas. Esta comunicación orante con Dios entrañaba una importante función de mediación que en las constituciones no aparece explicitada por el éxito apostólico de los frailes, sino a nivel escatológico, por la salvación de las ánimas<sup>99</sup>.

Otro aspecto característico fue el sentido de familia. Tuvo mucho que ver con la regla seguida por frailes y monjas, la de San Agustín. Se aplicaba a diversos niveles. En primer lugar, el propio convento de monjas, que, como la primitiva comunidad apostólica de Jerusalén, debía constituir un solo corazón y una sola alma en el Señor. En segundo, la Orden misma, junto con los frailes y con una fuerte conciencia de pertenencia común plasmada en el voto de obediencia al maestro general, en la

<sup>97</sup> Simon TUGWELL, “St. Dominic’s Letter to the Nuns in Madrid”, AFP LVI (1986) 5-13.

<sup>98</sup> Su misión era sostener “en el silencio y en la esperanza”, el programa de la “santa predicación” de su fundador. Este planteamiento fue expuesto por Jordán de Sajonia en las cincuenta cartas de dirección espiritual que escribió al monasterio de Santa Inés de Bolonia. DIP, t. III, cols. 780-781 790.

<sup>99</sup> Sigo la edición latina tal y como ha sido editada por la Orden de Santo Domingo: *Liber constitutionum sororum Ordinis Praedicatorum*, en *Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum*, t. III, Romae, 1897, 337-348. Un estudio sobre una versión manuscrita castellana, en M<sup>a</sup> Josefa SANZ FUENTES, “Constituciones de la Orden Dominicana femenina en un manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Oviedo”, en *Monacato*, t. II, 141-148. Las referencias, en caps. XVII, 344; cap. XVIII, 344; cap. XIX, 344; cap. XX, 345; cap. XXI, 345; cap. XXII, 345-346; cap. XXV, 346; cap. XXX, 348; cap. XV, 343 ; cap. XXVIII, 346-347; cap. XXIX, 347-348; cap. X, 341; cap. XI, 341; cap. XXVII, 346 ; caps. V-VI, 340-341; cap. II, 339-340; cap. I, 339; cap. III, 340.

existencia de la figura de un vicario con autoridad directa sobre las comunidades, en el empleo preferente de confesores dominicos y en el sometimiento al capítulo general, sobre todo en lo relativo a las fundaciones de nuevos monasterios. Asimismo, en el grupo de los difuntos por quienes orar se incluían los familiares espirituales y de sangre: frailes, monjas, padres y madres, así como familiares y bienhechores de la Orden<sup>100</sup>.

Ahora bien, este sentido de familia no se plasmaba en relaciones de igualdad-fraternidad, ni a nivel comunitario ni a nivel de orden. En el primer caso, se justificaba su importancia por la necesidad de seguir unas observancias uniformes, pero se ponía mucho énfasis en la fiscalización interna y la jerarquía. En el segundo, el vínculo con los frailes era de subordinación: estaban bajo su jurisdicción, lo cual significaba una supervisión gubernativo-administrativa y espiritual y el que no se les reconociesen márgenes de autonomía<sup>101</sup>. En sus inicios, los monasterios femeninos contaron con un grupo de seis frailes dedicados a su asistencia espiritual-temporal y a predicar por la zona circundante, pero las resistencias a la “cura monialium” determinaron que Clemente IV les eximiese de esta obligación residencial en 1267<sup>102</sup>.

En definitiva, el modelo femenino difería sustancialmente del masculino en algunas cuestiones centrales como la pobreza, en este caso mitigada, la necesaria observancia de clausura frente a la itinerancia de los frailes, así como en la cuestión del estudio, tan importante entre éstos y, sin embargo, por completo ausente del proyecto femenino, concebido exclusivamente en términos contemplativos, litúrgicos y penitenciales.

Todas las fundaciones de dominicas cordobesas se inscribieron en una fase tardía respecto a las masculinas. Iniciadas éstas en el siglo XIII, las monjas se hicieron esperar al contexto reformista que revitalizó la Orden de Predicadores desde mediados del siglo XV, aunque, a diferencia de los franciscanos, en este caso apenas se generase división interna. De acuerdo con las autoridades y en estrecha relación con ellas, se efectuaron las creaciones del obispado en un marco cronológico ceñido al período de las reformas en su fase más avanzada, entre los últimos veinte años del siglo XV y el primer tercio del XVI. Es llamativo el hecho de que, pese a haber sido el obispado la cuna de un proyecto de reforma tan importante como el de fray Álvaro de Córdoba, de corte eremítico-ascético<sup>103</sup>, no surgiese ninguna fundación femenina adscrita al mismo, sino a la Observancia oficial o ya consolidada, en fecha posterior. También se perfila como rasgo característico la inexistencia de interpretaciones o proyectos alternativos formulados por mujeres. Iniciadas en el ámbito regional, las fundaciones monásticas se implantaron en la gran ciudad en un segundo momento. Fueron, por orden cronológico:

<sup>100</sup> *Ibid.*, 338 ; cap. XVI, 343; cap. XIII, 342 ; cap. III, 340.

<sup>101</sup> *Ibid.*, cap. XV, 343 ; cap. XI, 341 ; cap. XIII, 342; cap. XXXI, 348.

<sup>102</sup> FONTETTE, “Les dominicaines”, 103 y *Les religieuses*, 89.

<sup>103</sup> GARCÍA ORO, “Conventualismo y Observancia”, 264.

*Santo Domingo de Palma del Río*. Proyectado en su origen como masculino, atravesó por un segundo intento fundacional en femenino el año 1478 bajo el impulso del señor de la villa, don Luis Portocarrero, como patrono. El convento había sido profanado y sus bienes usurpados por algunos vecinos de Palma y, junto a su esposa doña Francisca, solicitaba al legado pontificio, por entonces en Sevilla, que mandase dar licencia para fundar monasterio de monjas al que se restituyese la hacienda de los frailes, comprometiéndose ellos a dotarlo con sus bienes y rematar la edificación. Hay disparidad informativa sobre las fundadoras y las cronologías: cronistas como Juan López sostienen la procedencia de Tordesillas y otros de Santa Florentina de Écija; si el primero data la llegada de las fundadoras en junio de 1478, la licencia fundacional otorgada por el maestro general de la Orden de Predicadores, fray Joaquín Turriano Véneto, se hizo esperar a abril de 1489, el mismo año en que las monjas abandonaron el monasterio por supuesta insalubridad<sup>104</sup>.

El segundo proyecto, asimismo de ámbito regional, fue *Nuestra Señora de Consolación de La Rambla*. Surgió de una comunidad de beatas o posibles terciarias establecida por el obispo dominico fray Alonso de Burgos<sup>105</sup> y que en 1483 había sido objeto del pillaje musulmán, que destruyó parte del edificio y profanó su iglesia; las religiosas recurrieron al provincial dominico pidiendo el traslado, bien a otra comunidad, bien al interior de la población. En 1487 se instalaron intramuros, en la derruida iglesia parroquial de San Bartolomé, traslado que realmente supuso una verdadera refundación con cambio de advocación –Nuestra Señora de Consolación– y nueva orientación institucional al convertirse ahora en monjas dominicas. El proceso, impulsado por las jerarquías de la Orden, estuvo avalado en lo material por el conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba<sup>106</sup>.

Los proyectos fundacionales metropolitanos se iniciaron a finales de la década de 1480, pero los primeros intentos siguieron una accidentada trayectoria que no culminó en fundaciones dominicas consolidadas. Fue el caso de doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez don Alonso de los Ríos y de doña Inés de Montemayor, que en su testamento de 1487 disponía la fundación en sus casas residenciales de San Nicolás de la Villa de un monasterio femenino bajo la advocación de la *Concepción* sometido a la orden y regla de Santo Domingo y bajo la obediencia de los preladados dominicos de Córdoba, un proyecto muy probablemente conectado con Santo Domingo el Real de Toledo, cenobio de dominicas donde, contrariando las posturas teológicas oficiales de la Orden de Predicadores, se rendía culto a la

<sup>104</sup> AHN, *Clero*, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis; LÓPEZ, *Quinta parte*, fol. 196rv; MIURA, *Fundaciones religiosas*, 50; HUERGA, 237, 372-373. NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, 158-159. La referencia de 1489 en Archivo Hospital de San Sebastián Palma del Río, 76, 2, recogida en CMC, 1489-2.

<sup>105</sup> Reflexiono sobre la posible identidad institucional de esta comunidad en el cap. V, 394.

<sup>106</sup> José MONTAÑEZ LAMA, *Historia de La Rambla y apuntes históricos y geográficos de las poblaciones de su partido*, Córdoba, 1985, 137-138; MIURA, "Las fundaciones", 330-331.

Inmaculada Concepción de María. Esta fundación no logró efectuarse hasta veinte años después y adscrita al Císter<sup>107</sup>. El segundo intento, éste sólo parcialmente fallido, fue el de *Santa María de Gracia*. En febrero de 1492, las beatas de Cárdenas de San Llorente formulaban su deseo de monacalizarse como dominicas y el prior de San Pablo y vicevicario de Andalucía señalaba que habían donado su residencia y rentas a la Orden de Santo Domingo en manos del vicario general de la Observancia al objeto de “hacer monasterio en ellas”<sup>108</sup>. Sin embargo, cuando en junio de 1498 expedía Alejandro VI la bula fundacional se había dado un cambio de jurisdicciones: seguirían las reglas de la Orden de Predicadores pero bajo la obediencia del obispo de Córdoba. La comunidad monástica ya debía funcionar en 1499-1500, coincidiendo con la culminación de las gestiones para trasladar a su iglesia los restos del fundador desde el convento de San Agustín junto con las memorias perpetuas por él fundadas y sus rentas anejas<sup>109</sup>.

Casi coincidiendo con el cambio de obediencias protagonizado por Santa María de Gracia, don Luis Venegas, hijo del señor de Luque Pedro Venegas, y su mujer doña Mencía de los Ríos, hija del veinticuatro Diego Gutiérrez de los Ríos, proyectaban el nuevo monasterio de dominicas de *Regina Coeli* en 1499<sup>110</sup>. Matrimonio sin descendencia, ese año disponían en sus testamentos la fundación de un monasterio femenino en sus casas residenciales. El tenor de ambos documentos era prácticamente similar: regla de San Agustín bajo la cura de los dominicos y con la advocación de Regina Coeli; en caso de fallecer sin haber culminado la obra, la responsabilidad recaería en los dominicos de San Pablo, a los que involucraban directamente en el proceso junto con los señores de Luque y Fernán Núñez. Ambos esposos se nombraban mutuamente albaceas junto al prior de San Pablo. Pero fue doña Mencía quien inició la construcción al enviudar. En 1506 efectuaba la dotación material de bienes raíces y muebles reteniendo el usufructo vitalicio. Para tomar posesión de todo daba poder al prior de Escalaceli -sustituido por el provincial de España- y al de San Pablo más dos frailes de este convento. Doña Mencía debió morir al poco y las obras prosiguieron bajo la dirección de los dominicos. Finalmente, Julio II otorgaba la bula de erección en 1508.

En práctica sintonía con este remate fundacional se formuló un nuevo proyecto dominico femenino bajo la advocación de *Santa María de Gracia* que no llegó a culminarse. En su testamento de 1506, don Antonio Fernández de Córdoba, segundo señor de Belmonte, proyectaba la fundación de un monasterio de dominicas de la

<sup>107</sup> Sobre el culto a la Inmaculada en Santo Domingo el Real de Toledo, el privilegio otorgado por los Reyes Católicos en 1477, en *Ysabel, la reina católica. Una mirada desde la catedral primada*, Toledo, 2005; RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-817v.

<sup>108</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r; CMC, 1492-2.

<sup>109</sup> El provisor de Córdoba concedió licencia en 1500. ASMG, legs. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r; ACC, *Protocolo general... convento de Santo Agustín*, fol. 28rv; CMC, 1499-3.

<sup>110</sup> Ambos testamentos en RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753r. El proceso fundacional, en RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-763v; AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 167r-168r.

Observancia bajo esta advocación en sus casas residenciales de Santa Marina, pero sólo en caso de que se acabara su sucesión y la de su primo Alfonso de Córdoba<sup>111</sup>, lo que no llegó a suceder.

En el ámbito regional, *Madre de Dios de Baena* surgió del impulso del tercer conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba, y su esposa Francisca de Zúñiga con el acuerdo de fray Alonso de Loaysa. Iniciado el proceso en 1510, no puede precisarse la fecha fundacional concreta o de llegada de las monjas, pero en 1511 no se habían culminado todavía las obras<sup>112</sup>. En este espacio ingresaron varias de sus hijas, entre ellas doña Juana de la Cerda, que fue priora y que procedía del monasterio de los Ángeles de Jaén<sup>113</sup>. A su hermana doña Brianda de la Cerda, también priora, dedicó en 1557 el famoso predicador fray Domingo de Baltanás –al que hemos visto muy vinculado con Santa Clara de Montilla- su opúsculo *Exposición sobre el estado y velo de las monjas*, primer tratado sobre la vida regular dirigido a las monjas los dominicos observantes hispanos y en el que se contiene el modelo reformista propuesto a las mujeres<sup>114</sup>. En este texto, Baltanás no efectuaba reformulaciones carismáticas y ni siquiera incidía de forma especial en las peculiaridades dominicas; antes bien, ofrecía un ideal monástico femenino universal que enfatizaba el componente esponsal de la vida regular adaptándolo al modelo matrimonial general y resaltando su carácter de dedicación religiosa más perfecta para las mujeres y su capacidad salvífica<sup>115</sup>.

*Jesús Crucificado de Córdoba* tuvo su origen en la monacalización del hospital que, con la advocación de Jesús Crucificado, había fundado doña María de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, en su testamento de 1495 en la collación de Santa María. Fue esta casa nobiliaria la involucrada en el proceso. La fundadora del hospital, además de legar sus casas residenciales en dicha collación, había dispuesto que fuese para 33 mujeres pobres y encargaba su administración al deán y cabildo y a su sobrino don Luis, heredero de la casa de El Carpio, quedando después en las solas manos de sus sucesores en el mayorazgo. Los ejecutores del testamento, que eran su hermana doña Beatriz de Sotomayor y el guardián de San Francisco de Córdoba, fray Francisco Escoto, probablemente de acuerdo con don Luis Méndez de Sotomayor y con el apoyo de Inocencio VIII y Alejandro VI, decidieron efectuar esta fundación. En 1508 Julio II la ratificó, así como las constituciones estipuladas por el señor de El Carpio. No obstante, hay dudas sobre la fecha inicial de rodaje del nuevo monasterio, al que se le anexionó la

<sup>111</sup> Francisco FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, Casa Real y grandes de España*, t. VI, Madrid, 1905, 377.

<sup>112</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v.

<sup>113</sup> AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 203r-204v; LÓPEZ, *Quinta parte*, fols. 205v-206r.

<sup>114</sup> En este caso, se presentaba como “su orador perpetuo”. Guillermo NIEVA OCAMPO, “Servir a Dios con quietud”, la elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI”, HS LIX (2007) 163-196; en este trabajo se incluye la edición del texto.

<sup>115</sup> Estos aspectos, en la edición del texto citada en nota anterior, 188, 182-183.

comunidad de terciarias dominicas regulares de Santa Catalina de Siena: todavía en 1512 se citaba a una comunidad de Santa Catalina de Siena, sin poder precisar si se trataba de la cordobesa, pero ya en 1525 documentamos propiedades pertenecientes al monasterio de Jesús Crucificado<sup>116</sup>.

Por último, el poco documentado proceso fundacional de *Madre de Dios de Chillón*. Tras varios infructuosos esfuerzos por crear un convento masculino, se logró culminar un proceso fundacional en femenino en 1526 monacalizando el beaterio establecido junto a la ermita de Santa María de Gracia y con el probable apoyo material del Alcaide de los Donceles<sup>117</sup>.

\* \* \*

Las ramas femeninas de las consideradas órdenes mendicantes “menores” de agustinos, carmelitas, trinitarios y mercedarios tuvieron muy escasa y tardía presencia en Córdoba: tan sólo se documenta un monasterio de la primera en una fase avanzada del período de reformas. Esta tardanza es llamativa, ya que los frailes se instalaron en la gran urbe en la fase de la restauración religiosa (siglo XIII), pocos años después de que se declarase la unión de los agustinos y su carácter de orden mendicante (1243 y 1256). El reconocimiento de una rama femenina en la que se integraron numerosos monasterios que ya se regían desde antiguo por la regla de San Agustín, uno de los textos normativos con mayor tradición en la historia de la Iglesia, no se hizo esperar: las primeras noticias se remontan a 1264 con la incorporación del monasterio alemán de Oberndorf, aunque quepa la sospecha de posibles adhesiones anteriores<sup>118</sup>. Se configuró así una rama femenina con potente tradición autónoma anterior y que, propiamente, no se creó “ex novo” ni contó con una figura fundacional, masculina o femenina.

La historia de las agustinas es muy mal conocida en el contexto hispánico. Sabemos que en Sevilla se implantaron, como los frailes, en el siglo XIII. La única fundación cordobesa, *Santa María de las Nieves*, plantea múltiples problemas informativos. La primera noticia sitúa a este monasterio en la collación de San Llorente, en el Cañuelo, frente a la muralla, el año 1505<sup>119</sup>. Las circunstancias de su fundación

<sup>116</sup> Las constituciones se modificaron en 1546. Todo el proceso fundacional, en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25v; RAH, ms. 9/5434, fols. 796r-798v y fol. 803rv; AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 118r-120v. Referencias sobre la fundación en MIURA, “Las fundaciones”, 9, 306; HUERGA, 371-372; RAMÍREZ DE ARELLANO, 569. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 13v-14v. La noticia sobre las propiedades de Jesús Crucificado, en ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º. Análisis la comunidad de terciarias de Santa Catalina de Siena en el cap. V, 393-394.

<sup>117</sup> MIURA, “Las fundaciones”, t. IX, 308, n. 146. Sobre el beaterio, cap. IV, 358.

<sup>118</sup> DIP, t. I, cols. 157-158.

<sup>119</sup> La noticia procede del testamento de Bartolomé de Velasco, que disponía que estas monjas le rezasen los salmos de la penitencia. En 1599 las agustinas vendían a censo a Jerónimo Ruiz unas casas denominadas “las Nieves Viejas en que antiguamente solíamos tener clausura y convento, y son en Córdoba, en la collación de San Lorenzo, que hacen isla por todas partes y son frente de la muralla de la ciudad y huerto que dicen del Covo”. Ambas noticias en RAH, ms. 9/5434, fols. 906r-907r.

son desconocidas. Es posible que surgiese de la transformación del beaterio del Cañuelo, uno de los de más antigua noticia en la ciudad, caracterizado por la falta de filiación religiosa concreta aunque con posible orientación espiritual agustiniana. Pero esta identificación plantea problemas:

Las beatas del Cañuelo siguieron un proceso de regularización en el tránsito del siglo XV al XVI: si en enero de 1497 se las citaba como “beatas del Cañuelo”, en abril de 1499 aparecían como “las religiosas de las *casas monesterio* del Cañuelo”, indicando un posible proceso de cambio en marcha. Por una referencia de 1503 parece que iban a adoptar una regla tercera: seguían siendo beatas y recibían como limosna el paño que iban a necesitar “quando rescuieren la tercera regla”<sup>120</sup>. La duda se plantea en el momento en que aparece la primera referencia al monasterio de las Nieves, en marzo de 1505, porque todavía en septiembre de ese mismo año se mencionaba a las beatas del Cañuelo<sup>121</sup>. Se plantean varias posibilidades: que el “monasterio” de las Nieves se identificase con la comunidad de beatas en una primera fase de institucionalización como terciarias, o bien que hubiese dos comunidades religiosas femeninas, una más institucionalizada que la otra; sin embargo, si se admite esta segunda posibilidad, la cercanía de ambas sin duda propiciaría la fusión final. Es posible que se monacalizase sólo un sector del beaterio y que pudieran pervivir algunas beatas en el lugar. También cabe pensar que las dificultades de monacalización y la larga duración del proceso de cambio explicasen estas distintas referencias, pues al menos se extendió hasta 1519. La precariedad económica y las carencias documentales apoyarían la suposición de un proceso de automutación independiente, sin apoyos externos. Finalmente, en 1532 se trasladaron a la collación de San Salvador en lo que constituyó una verdadera refundación, aunque hasta 1541 no aparezca registrado como monasterio perteneciente a la provincia bética de la Orden de San Agustín<sup>122</sup>.

El modelo agustiniano femenino se fundaba, como el masculino, en la regla de San Agustín y en constituciones inspiradas en las masculinas “ratisbonenses” (1290). La regla definía en términos plenamente apostólicos el proyecto de vida religiosa, como fiel reflejo del texto de los *Hechos de los apóstoles*. Su clave básica era el concepto familiar-comunitario, pues se trataba de estar “unánimes y conformes” para, como los apóstoles, poner “un ánimo y un corazón en Dios”. Esta comunión interna había de reflejarse en todo: prácticas de aspereza y rigor compartidas, comunidad de bienes

<sup>120</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 65v-68r; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v. El paño lo otorgaba doña Catalina Pacheco en su codicilo de 20 de septiembre de ese año. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v. Análisis a las beatas del Cañuelo en el cap. IV, 354.

<sup>121</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 139v-141r.

<sup>122</sup> En 1521 la priora Isabel Bautista saldaba la deuda contraída por la compra, dos años atrás, de un solar de casas colindante incorporado a la huerta monástica; no lo habían podido pagar entonces “por no tener dineros contados”, aunque habían dejado en prenda un frontal de altar -AHPC, *Clero*, leg. 3600, sin foliar-. La mención de 1541, en Tomás de HERRERA, *Alphabetum augustinianum*, t. I, Matriti, 1644, 186.

fundada en la pobreza individual y el trabajo por el bien de todas, caridad interna, énfasis en el cuidado de lo común más que de lo propio, etc. Pero estaba matizada por diferencias “necesarias” para asegurar la concordia interna, lo cual significaba que algunas monjas podían ser mejor provistas que las otras para no romper el equilibrio interno por una incapacidad de sobrellevar la dedicación religiosa. No se planteaba un sentido apostólico pauperístico inspirado en una “imitatio Christi” al estilo de los movimientos religiosos plenomedievales y repetidamente se insistía en que tuviesen sus necesidades cubiertas; tampoco un modelo apostólico de vida activa, sino un modelo contemplativo que no se formulaba en términos de clausura estricta<sup>123</sup>.

Se sabe que, a nivel local, los ordenamientos generales se completaron mediante constituciones particulares de variada autoría, pero no he localizado ningún texto redactado para Santa María de las Nieves. Sobre todo en la segunda fase de su historia, al figurar plenamente integrado en la Observancia agustina, debió observar normativas otorgadas por sus dirigentes, pero tampoco ha quedado constancia de ello<sup>124</sup>. En sintonía con los procesos espirituales generales, se entiende que modificaron sus observancias con un mayor rigor claustral y jurisdiccional.

Como en otras órdenes mendicantes, y pese a que el modelo agustino tuviese fuertes componentes eremíticos en su formulación espiritual, estas monjas también se diferenciaron de los frailes en la centralidad de la vida contemplativa y, aunque ya en tiempo de las reformas tardomedievales, en la observancia de clausura. Perfilaron finalmente un modelo dedicacional muy similar al de clarisas y dominicas aunque su contexto interpretativo y carismático fuese diferente y sufrieron, por tanto, la misma distorsión que ellas al inscribirse en la órbita espiritual de órdenes mendicantes.

### 2.3. LA NUEVA ORDEN MENDICANTE ANDALUZA DE LAS MÍNIMAS

La Orden de los Mínimos, fundada por San Francisco de Paula, surgió de un potente movimiento eremítico difundido por el sur de Italia y constituyó la última gran orden medieval con una regla propia, cuya cuarta versión fue aprobada por Julio II en 1506 tras un largo itinerario religioso iniciado en el último tercio del siglo XV. Muy inspirado por San Francisco y con fuertes sintonías franciscanas en su espiritualidad, la vocación evangélica del fundador se manifestó en la penitencia radical, basada en el

<sup>123</sup> Regla dada por N.P.S. Agustín a sus monjas, con las constituciones para la nueva recolección de las monjas conforme a ella, aprobadas por Paulo V, Valladolid, 1626, fol. 1r; cap. V, fol. 6r; cap. I, fols. 2r-4r; cap. VII, fols. 9v-11r; cap. XI, fols. 13v-14r; cap. VI, fols. 8r-9v; cap. X, fols. 12r-13v; cap. IV, fols. 4v-5v; cap. XII, fols. 14r-15r. Las monjas encargadas del vestido y el calzado no debían “detenerse” en darlo a las necesitadas y que se lo pidiesen; también las enfermas habían de ser atendidas con solicitud en función de sus necesidades, entre otros aspectos. *Ibid.*, cap. IX, fols. 11v-12r; cap. VI, fols. 9v y 6v-7r

<sup>124</sup> Se ha publicado la adaptación romanceada para las monjas de Santa Úrsula de Toledo, de posible difusión andaluza, en Ignacio ARÁMBURU, “Adaptación romanceada de las constituciones ratisbonenses (a. 1290) a las religiosas agustinas”, AA 59 (1965) 333-356. Por lo demás, la historia de las agustinas ha sido muy desatendida y es muy poco lo conocido para el ámbito hispánico. Estas escasas referencias me las ha proporcionado el agustino Teófilo Viñas, a quien agradezco la amabilidad con que me atendió.



afán de desarrollar la práctica cotidiana de los valores cuaresmales, en la pobreza y en la fraternidad. Estos aspectos, sumados a la vocación eremítica del instituto, constituyen sus principales notas distintivas.

Es muy relevante señalar que la rama femenina de esta Orden nació en Andalucía, concretamente en Andújar, bajo el impulso de un grupo de beatas residentes en la casa de Pedro de Lucena Olid, estrechamente relacionado con Fernando el Católico. Estas mujeres quisieron crear monasterio en 1489 siguiendo el mismo modo de vida que los frailes, para lo cual solicitaron al fundador una regla propia aunque jurídicamente inserta en la Orden. Esta regla se aprobó el mismo año que la masculina, 1506, y ambos textos fueron refrendados por el papa Julio II con la bula *Inter caeteros*<sup>125</sup>. Esta nueva orden religiosa femenina de origen andaluz tuvo su implantación preferente en Andalucía e Italia.

La fundación cordobesa de *Jesús María*, sin paralelo hispalense, fue una de las primeras de la Orden, concretamente la cuarta tras las de Andújar, Jerez de la Frontera y Palermo. Fue obra de doña María Carrillo de Hoces, mujer de don Bernardino de Sotomayor. Es muy escasa la información existente sobre sus orígenes. El monasterio debió ser poblado en 1535 siendo provincial fray Jerónimo de Santaella, aunque también se sostiene la fecha de 1539<sup>126</sup>.

Se trataba de una propuesta contemplativa dedicada plenamente a la oración litúrgica, aunque su clave carismática fue el seguimiento en penitencia radical, plasmada sobre todo en la formulación de un cuarto voto de vida cuaresmal. Su nota más distintiva fue el ayuno, muy intenso en contenidos y períodos de observancia, complementado por la prohibición de ingerir derivados de la carne. Otras dimensiones penitenciales fueron un énfasis especial en la reparación de culpas –por el sacramento de la penitencia y el capítulo-, la pobreza –con la prohibición de tocar dinero y llevarlo consigo aun cuando se admitiese la propiedad común- y la clausura –especialmente rigurosa en su vertiente pasiva-<sup>127</sup>.

Aunque la espiritualidad eremítico-penitencial de base se compartía con los frailes, se observan algunos de los principales rasgos diferenciales que ya se han perfilado con anterioridad: frente a la conciliación masculina entre vida contemplativa y activa, en la que cabía la itinerancia, las monjas tuvieron que someterse a la clausura rigurosa y su dedicación se definió como contemplativa. Por otra parte, aunque, como a las dominicas, se las consideró integrantes plenas de la Orden y sometidas a su general, no se les reservó una función explícita en el conjunto de la familia y es sabido que los

---

<sup>125</sup> A. M. GALUZZI, “Origini del secondo Ordine dei Minimi”, BUOM 17 (1971) 67-87.

<sup>126</sup> AHPC, *Clero*, leg. 1740, sin foliar, noticia; RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, 221.

<sup>127</sup> El texto de la regla, en GALUZZI, 79-87 y en <http://www.minimi.it/regola21.html>. Cap. VI, núms. 22-23; cap. IV, núms. 12-13 y 9-10; cap. IX, nº 30; cap. V, núms. 16-18; cap. X, nº 33.

frailes no se preocuparon mucho por su desarrollo, de ahí su escasa difusión, especialmente circunscrita a Andalucía y, en segundo lugar, Italia y Francia<sup>128</sup>.

### 3. EL CÍSTER, ÚNICA ORDEN MONÁSTICA

En los orígenes del Císter femenino se formuló un modelo de renovación monástica que rompía con algunos de los principales rasgos del monacato feudal. Así lo revela la más importante fundación inicial, Jully (1114): se enfatizaba la vida común, especialmente en alimentación y vestuario, así como la austeridad material y la libertad vocacional. Fue muy llamativa la segunda, manifestada en el desapego del dinero y la propiedad: las monjas debían ser autosuficientes y vivir de las dotes, su trabajo y las limosnas de los fieles; además, se prohibía la posesión de iglesias, diezmos y grandes propiedades –sólo recibirían los bienes que pudiesen labrar-. Respecto a la organización interna, se eliminaba el personal de servicio y se admitían monjas conversas.

Este modo de vida fue similar al de los monjes salvo en la clausura y el trabajo manual: si la primera era más rigurosa entre las monjas, el segundo estuvo más mitigado. Los cenobios se rigieron en su mayoría por las *Instituciones* de la Orden, es decir, la regla de San Benito más la *Carta caritatis* y los estatutos de los capítulos generales<sup>129</sup>. Sin embargo, las reticencias y –en algún caso y momento histórico- la oposición mostrada a las admisiones femeninas, dieron lugar a un accidentado proceso de definición institucional de la que no podemos considerar propiamente como “orden segunda” del Císter, que se limitó a reconocer unos pocos monasterios femeninos. En su mayor parte, las monjas se sometieron a la obediencia de los obispos, situación que favoreció la creación de un marco legislativo específico, plasmado en la elaboración de constituciones particulares caracterizadas por su heterogeneidad y fuerte impronta local.

Las fundaciones cordobesas cubrieron la cronología más amplia tras las clarisas: entre mediados del siglo XIII y la primera década del XVI. Si la Orden había vivido su momento de mayor auge en el XII, la historia de las monjas ofrece un carácter más continuado y se mantuvo brillante a lo largo del XIII; incluso, como revela el obispado cordobés, sus monasterios todavía fueron pujantes en el XVI. Ahora bien, ninguno formó parte de la estructura monástica cisterciense. La posible adscripción inicial de San Clemente a la Congregación de las Huelgas, defendida por la tradición, es hoy día rechazada al estar probado su sometimiento al ordinario aunque se documenten contactos con el monasterio burgalés en su posterior emplazamiento sevillano<sup>130</sup>. Ciertamente que en ningún caso hubiera supuesto una integración plena en la Orden, pero es importante señalar que las fundaciones se sometieron a la jurisdicción episcopal.

<sup>128</sup> DIP, t. V, col. 1347.

<sup>129</sup> García M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina. Ensayo histórico*, t. IV: *El siglo XII\*\**, Zamora, 1994, 878-879, 883 y 888-889. FONTETTE, *Les religieuses*, 33-42.

<sup>130</sup> BORRERO, *El real monasterio*, 74, 138 y 140-41.

El marco cisterciense se caracterizó por su flexibilidad regular, sobre todo en el período de las reformas. Justamente cuando las grandes órdenes religiosas protagonizaban procesos de centralización jurisdiccional y definición normativa, el Císter no había configurado un movimiento observante que tendiese a la centralización y uniformización, sino tan sólo congregaciones independientes, como la de Castilla, en la que se inscribieron algunos cenobios femeninos. Pero no los cordobeses, que, además, recibieron normativas particulares, algo también característico de esos años: doña Beatriz de los Ríos redactó constituciones para la Concepción de Córdoba y lo mismo hicieron el deán y cabildo cordobeses junto con el obispo-abad del monasterio de los Mártires para el monasterio de la Encarnación<sup>131</sup>. Todas las fundaciones cistercienses femeninas se efectuaron en la gran urbe cordobesa:

Fue *San Clemente* la más antigua. Es tradición que Fernando III habría fundado en Sevilla un monasterio cisterciense femenino que intituló San Clemente por ser el santo del día de la conquista de la ciudad, 23 de noviembre y que por deseo de su hijo algunas monjas de este cenobio habrían marchado a Córdoba a fundar otro homónimo en torno a 1260. Pero la historiografía reciente<sup>132</sup> no acepta la procedencia sevillana de las monjas cordobesas. Por el contrario, la cordobesa habría sido una fundación independiente promovida por Alfonso X a finales de los 50 e inicios de los 60.

Entre 1260 y 1266 se fecha un proceso fundacional iniciado con la dotación material. En enero de 1261 el rey confirmaba a la abadesa doña Gontrueda Ruiz de León y a su comunidad la donación de dos huertas en la Ajerquía y el agua de la fuente Amarga “por grand sabor que auemos que aya monasterio de dueñas del Cister en la noble cibdad de Córdoua”, para que formasen parte del recinto monástico en proceso de configuración, bienes que ya les había donado por separado con anterioridad -en diciembre de 1260 y en fecha indeterminada-. Probablemente la donación de 1260 fuese indicativa de la existencia de una comunidad; sin ningún género de duda lo es la confirmación de 1261, fecha que tomo como más segura. Salvo otros aspectos relativos a la dotación fundacional, nada más se conoce sobre los orígenes de este cenobio, ni siquiera cuál fue su emplazamiento. Manuel Nieto Cumplido señala una posible ubicación inicial en la collación de San Andrés al poder identificarse el agua de la fuente Amarga con el venero que salía entre los dos grandes sectores urbanos, Villa y Ajerquía, a la altura de dicha parroquia. No obstante, en 1277 se hallaban con seguridad en la collación San Salvador<sup>133</sup>. Estas monjas acabaron abandonando la ciudad en 1284,

<sup>131</sup> García M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina*, t. VI: *Los siglos XV y XVI*, Zamora, 1996, 541; RAH, ms. 9/5434, fols. 816r-817r; ACC, *Actas capitulares*, t. VII, sin foliar.

<sup>132</sup> Así BORRERO, *El real monasterio*, 39. En contrapartida, Nieto Cumplido sí lo considera probable en su *Historia de la Iglesia*, 306. Este autor efectúa un seguimiento del proceso fundacional de San Clemente entre las páginas 305-309. También se centra en la fundación SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 921-922.

<sup>133</sup> NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 306-307; BORRERO, *El real monasterio*, 39-43. En 8 de enero, la abadesa doña Gontrueda compraba una casa con su algarfa en la collación de San Salvador,

en pleno enfrentamiento entre Alfonso X y su hijo Sancho, para sumarse o bien, incluso, para dar origen a la comunidad de su homónimo sevillano<sup>134</sup>.

Hubo que esperar un siglo para la siguiente fundación. *Santa María de las Dueñas* atravesó por un proceso fundacional desarrollado en dos grandes momentos. En el primero se formuló el proyecto. En 1372, don Egas Venegas, primer señor de la villa de Luque y alcalde mayor de Córdoba, programaba meticulosamente la fundación: otorgaba sus casas principales de San Salvador y otros bienes para erigir el cenobio y establecía a su capellán, fray Miguel, como confesor y capellán de la futura comunidad. El segundo momento fue el de la fundación propiamente dicha. Las monjas llegaron en fecha imprecisa, pero ya estaban instaladas en 1375, año en que solicitaban a Enrique II la declaración de protección regia y la concesión de los oficiales necesarios para el funcionamiento interno de la casa. Todavía hubo, tras la fundación, un período de ajuste y consolidación entre 1376 y 1379 con nuevas aportaciones dotacionales del fundador y nueva intervención regia a petición de las monjas por la que Juan I confirmaba y ampliaba el privilegio de su padre<sup>135</sup>.

Esta vez transcurrió más de un siglo antes de que se plantease una nueva fundación cisterciense femenina. Como indiqué páginas atrás, la *Concepción de Córdoba* fue en su origen un proyecto dominico formulado en 1487 por doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez don Alonso de los Ríos y de doña Inés de Montemayor, transformado en cisterciense bajo obediencia episcopal veinte años después, como refleja el memorial redactado por la fundadora para solicitar la bula fundacional (1506). Ese mismo año la expedía Julio II señalando que el nuevo monasterio fuese similar en todo al de Santa María de las Dueñas<sup>136</sup>. Cronistas como Herrera pretendieron que la fundadora quiso crear un monasterio concepcionista al estilo de la fundación toledana de Beatriz de Silva; no puede probarse que deseara identificarse con él de forma completa, pero sí parece clara su inspiración toledana, igualmente visible en su proyecto inicial<sup>137</sup>. Otro de los objetivos más relevantes de esta fundación era crear un espacio de integración de sus parientas bajo la autoridad de la Virgen María plasmada en la advocación y dada la especial devoción de la fundadora hacia quien “siempre tuve y tengo por abogada y por señora en todos mis fechos”: doña

---

lindando con casa del monasterio, para poder abrir una puerta nueva al corral del mismo. CMC, t. II, nº 946; Mercedes BORRERO, *El archivo del real monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Sevilla, 1992, nº 55.

<sup>134</sup> CMC, t. II, núms. 759 y 946; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 308-309; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 921-922, nº 119; BORRERO, *El real monasterio*. Ese mismo año, doña Gontrueda aparece como abadesa del monasterio sevillano: BORRERO, *El archivo*, nº 66.

<sup>135</sup> Todas las referencias en RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-337r.

<sup>136</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-817v.

<sup>137</sup> Agustín de HERRERA, *Vida de la venerable virgen doña Beatriz de Sylva, authora y fundadora de la sagrada religión de monjas de la Purísima Concepción de Nra. Sra. la Virgen María*, Osuna, 1647, 81-82; sobre el uso de esta advocación en fundaciones no concepcionistas, GRAÑA-MUÑOZ, 290.

Beatriz establecía ser enterrada en la iglesia del monasterio, en el altar mayor, en una sepultura donde también debían colocarse los huesos de su madre, doña Inés de Montemayor; elegía como primera abadesa a su prima doña María de los Ríos, monja en Santa María de las Dueñas y con un problema de discapacidad o “defecto natal” cuya naturaleza no se especificaba; además, priorizaba el ingreso en la comunidad de sus parientas, tanto por vía materna como paterna, y su ejercicio del gobierno interno<sup>138</sup>.

Casi al mismo tiempo se planeaba la última fundación cisterciense de este período. Cinco años después de haberse fundado en Córdoba el beaterio del chantre Morales<sup>139</sup>, la hermana mayor del grupo, Juana de Morales, estaba embarcada en el proyecto del “encerramiento della con sus monjas”. Había permutado una casa con vistas a la edificación monástica y quizá solicitado ya al cabildo “ordenación de regla que convenía a la dicha casa”<sup>140</sup>. La petición al papa fue realizada por Juana y el cabildo cordobés señalando que las beatas deseaban monacalizarse como cistercienses bajo la advocación de *Nuestra Señora de la Encarnación o Anunciación*. Julio II encargaba la erección al prior de San Jerónimo de Valparaíso en 1509. El monasterio había de situarse bajo la obediencia del cabildo, cuyos miembros podrían elegir abadesa, redactar estatutos y visitar a las monjas. Finalmente, la casa fue erigida en 1510 y se dio la profesión a las beatas<sup>141</sup>. Meses después obtuvo su reglamentación escrita: el deán y cabildo encargaban al arcediano de Pedroche, Diego Vello, la confección de las ordenanzas del monasterio “que es de Juana de Morales” junto con el obispo de los Mártires; al mismo tiempo, la abadesa encargaba una copia de la regla de San Benito. En 1511 ya estaba plenamente constituida la comunidad<sup>142</sup>.

No he logrado localizar ninguna de las ordenaciones particulares con que se dotaron los cenobios cistercienses de Córdoba, tan sólo la regla de San Benito traducida en femenino que se confeccionó por orden de la abadesa del monasterio de la Encarnación<sup>143</sup> y que es fiel reflejo del original, sin modificar disposiciones. Cabe suponer que, en su calidad de cistercienses, estas monjas seguirían también las pautas normativas contenidas en las *Instituciones* de la Orden, y, sin duda también, sus mismos planteamientos espirituales, tan exitosos entre las religiosas medievales<sup>144</sup>, así como sus

<sup>138</sup> AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

<sup>139</sup> Cap. V, 367.

<sup>140</sup> ACC, *Actas capitulares*, t. VII, 1508, marzo 22.

<sup>141</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r; ACC, caja L, nº 163. Se inserta la bula de Julio II.

<sup>142</sup> ACC, *Actas capitulares*, VII; AE, ms. sin clasificar: *Regla*. Costó escribir la regla y encuadernarla 1.870 mrs. según nota final del manuscrito. Juana está documentada en la comunidad hasta 1528. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, núms. 1, 3 y 9.

<sup>143</sup> AE, *Regla*.

<sup>144</sup> Jean de la Croix BOUTON (dir.), *Les moniales cisterciennes*, t. I, Grignan, 1986, 83-101. Especialmente la devoción cristocéntrica y mariana, así como la piedad emotiva y la mística sponsal de San Bernardo que favoreció la creación de importantes genealogías espirituales de mujeres con figuras místicas tan destacadas como Santa Gertrudis Magna.

modos litúrgicos<sup>145</sup>. Ningún dato permite aseverarlo. La flexibilidad cisterciense daba cabida a un amplio abanico de contenidos religiosos sobre un trasfondo común de espiritualidad mariana y piedad afectiva que se halla presente en buena parte de los cenobios cordobeses.

Recuperar la regla de San Benito, uno de las más importantes normativas monásticas en la historia de la Iglesia, fue el objetivo principal de la reforma cisterciense, aunque sepamos que se dio la reinterpretación de algunos aspectos. En el caso femenino, por sus peculiares circunstancias, ello implicó además otro tipo de cambios. Sucedió con el conocido equilibrio entre oración y trabajo: si en un principio las cistercienses mantuvieron la dedicación manual como uno de los aspectos clave de recuperación del carisma benedictino perdido, pronto fue desapareciendo al integrarse monjas conversas y otro tipo de servidores dedicados a estas tareas; desde luego, contrariando el ideal benedictino, las monjas no vivieron del trabajo de sus manos. Sí se identificaron con la reforma al adoptar los usos cistercienses en la celebración del oficio divino, la cual, buscando la humildad y simplicidad, iba contra la “blandura” monástica anterior. Por lo demás, fueron plenamente benedictinas en la importancia de la “lectio divina” para su práctica espiritual<sup>146</sup>. El concepto de dedicación religiosa con el horizonte de crecimiento espiritual que no sólo debía culminar en el perfeccionamiento del monje, sino también en la experiencia mística, crecimiento directamente supervisado y alentado por el abad, favorecido también por el compromiso de obediencia, se mantuvo en el Císter femenino, si bien completado por un planteamiento más rigurosamente ascético en pobreza, ayuno y silencio.

#### 4. ENTRE TRADICIÓN MONÁSTICA Y RENOVACIÓN REFORMISTA EN CLAVE ANDALUZA

El obispado de Córdoba fue escenario fundacional de dos nuevas órdenes femeninas surgidas al calor de las reformas bajomedievales. Se situaron entre tradición monástica y renovación apostólica, bien por adoptar elementos de ambas en su formulación espiritual-organizativa, bien por las jurisdicciones a que se adscribieron. Si para la Orden de la Inmaculada Concepción el obispado constituyó un espacio de implantación, aunque en su delicado momento definitorio, para la Orden de San Jerónimo fue su epicentro originario.

---

<sup>145</sup> Éstos, establecidos por San Bernardo, constituyeron uno de los rasgos distintivos de la reforma cisterciense y, en concreto, de las monjas: Jaime CERCÓS, *Deberes monásticos para religiosas cistercienses según la regla de N. P. S. Benito*, Barcelona, 1859, 118-121.

<sup>146</sup> Para San Benito, los monjes lo eran verdaderamente cuando vivían del trabajo de sus manos, “como nuestros Padres y los Apóstoles”. *Regla de San Benito con las constituciones y declaraciones de la Congregación de Solesmes*, Silos, 1990, cap. XLVIII, 176-77. El resto de las referencias, en cap. XLVIII, 177-179; cap. IX, 76-77. Las cistercienses cordobesas son las monjas que ofrecen más noticias sobre posesión de libros, como se verá en el cap. II, 220-221, n. 8.

#### 4.1. LAS MONJAS JERÓNIMAS, NACIDAS EN CÓRDOBA

Hubo en Córdoba un solo monasterio jerónimo femenino, *Santa Marta*. Su importancia fue grande por su carácter pionero en varios aspectos: ser el primer cenobio femenino institucionalmente reconocido por los jerónimos, ser el primero en recibir formalmente de la Orden un texto regular, unas constituciones que fueron adoptadas después por otras comunidades, así como por iniciar la implantación jerónima femenina en Andalucía, papel compartido en el ámbito masculino por otra fundación cordobesa, San Jerónimo de Valparaíso<sup>147</sup>. Sin embargo, pese a estos rasgos novedosos y de trascendencia eclesial, se le ha brindado muy escasa atención y, hasta hace poco, ninguna a su texto normativo<sup>148</sup>. Con este monasterio se dio inicio a una Orden Jerónima femenina hasta ese momento imposibilitada por la reticencia de los religiosos a admitir monjas. Pero esta nueva Orden no tuvo una fundadora propiamente dicha. La única mujer que gozaría de un reconocimiento en este sentido fue la madre espiritual y carismática –que no institucional- de las jerónimas, Mari García, religiosa que dio vida en Toledo al beaterio de San Pablo, vinculado con los primeros jerónimos.

El monasterio de Santa Marta surgió de la transformación del beaterio de Cárdenas de la collación de San Andrés<sup>149</sup>. El proceso se inició a los nueve años de su origen y se desarrolló en varias etapas:

En 1464, Catalina de Torquemada, Constanza de Castro, María de la Magdalena, Ana de Molina y otras hermanas de la “domus” de Cárdenas solicitaban a Pío II la transformación en monasterio de jerónimas bajo la advocación de Santa Marta y lo hacían junto al concejo de Córdoba<sup>150</sup>. Las razones esgrimidas eran el aumento del culto divino y la propagación de la religión en la ciudad, ornamento y decoro del pueblo. Deseaban “vivir bajo el yugo de la religión y en clausura perpetua” con una doble inspiración. Se trataba de calcar en lo posible el modelo masculino: denominarse “de la Orden de San Jerónimo” y abrazar, como los religiosos, la regla de San Agustín, a lo que el papa añadió el disfrute de sus mismos privilegios y exenciones. Además, ante la

<sup>147</sup> Fue el primer cenobio reconocido por la Orden porque el llamado “monasterio” de San Pablo, admitido bajo la dirección espiritual de los jerónimos en 1464, fue realmente un beaterio hasta 1510 –José de SIGÜENZA, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, t. I, Madrid, 1660, 92-. Sobre la distribución de la Orden por la geografía andaluza: SÁNCHEZ HERRERO, “Monjes y frailes”, 410, 412, 443 y 448.

<sup>148</sup> Sobre este cenobio ha habido aproximaciones desde una perspectiva artística: además del estudio general de María del Carmen HERNÁNDEZ-DÍAZ TAPIA, *Los monasterios de jerónimas en Andalucía*, Sevilla, 1976, 11-32, habría que contar también con dos monografías: Miguel Ángel ORTI BELMONTE, “El convento de Santa Marta”, *Vida y Comercio* 48 (1963); M<sup>a</sup> Ángeles JORDANO BARBUDO, “Conventos de jerónimas en antiguos palacios mudéjares: el ejemplo de Santa Marta de Córdoba”, en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, t. I, San Lorenzo del Escorial, 1999, 359-379. He tenido ocasión de analizar esta fundación y su texto normativo en “Las monjas jerónimas”, *op. cit.*

<sup>149</sup> Sobre este beaterio: cap. IV, 355 y cap. V, 366.

<sup>150</sup> ASM, ms. sin clasificar: *Bullas de erección de este convento*, perg. original; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r.

carencia de modelos institucionales femeninos definidos, pedían adoptar las constituciones, costumbres y hábito del monasterio de Santa María la Blanca de Burgos, un antiguo beaterio convertido en comunidad de canónigas regulares de San Agustín expresamente denominadas “de la Orden de San Jerónimo” aunque no se conozca la precisa naturaleza de su vínculo con la misma<sup>151</sup>. Pretendían, pues, adquirir un estatus como jerónimas en cuanto a adscripción espiritual, denominación y privilegios, pero bajo una faz regular plenamente agustiniana dada la inexistencia de espacios institucionales para mujeres oficialmente reconocidos en la Orden de San Jerónimo. La nueva comunidad no podía estar bajo otra jurisdicción que la del ordinario. Así lo determinó Pío II, como refería la bula expedida por su sucesor Pablo II pocos meses después. Este documento ponía un énfasis especial en la observancia de clausura además de confirmar la concesión de todas las inmunidades, exenciones, libertades, privilegios e indulgencias de cualquier otro monasterio de la Orden de San Jerónimo y, especialmente, el de la Blanca de Burgos –con lo cual se reforzaba la vinculación entre ambos-, quedando a salvo los derechos parroquiales.

Dispuesto ya el cambio, a partir de 1466 se superpuso una iniciativa exógena a este proceso de transformación endógena, lo que acabó significando la intromisión del más importante linaje cordobés, los Fernández de Córdoba, en la rama de los condes de Cabra. El factor desencadenante fue de doble naturaleza, material y familiar. La vecindad física pudo decidir la intervención de doña María Carrillo, viuda del caballero mosén Lope de Angulo<sup>152</sup> y tía del primer conde de Cabra, pues su vivienda lindaba con el beaterio. Acaso también posibles carencias materiales de las beatas para culminar una monacalización que surgía bajo el signo de una relativa modestia fuese motivo de contacto y de posible petición de ayuda. Imposible determinarlo. Pero, sobre todo, se daba la circunstancia de que otro de los sobrinos de doña María, don Pedro Fernández de Córdoba, era entonces el general de los jerónimos<sup>153</sup>.

Doña María Carrillo mejoró sensiblemente la base material de la fundación. Su intervención significó la erección de un monasterio mucho más grande, con una

<sup>151</sup> Estuvieron muy relacionadas con el rey Juan II. Enrique FLÓREZ, *España sagrada*, t. XXVII, Madrid, 1772, 633-38.

<sup>152</sup> Este caballero había alcanzado gran proyección política: mariscal de Navarra y privado de Juan II de Aragón, había sido también mayordomo mayor del futuro Fernando el Católico y era veinticuatro de Córdoba. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 516.

<sup>153</sup> Acaso resultasen insuficientes los bienes de la dotación o los personales de las beatas, aunque el reconocimiento pontificio debió ser incentivo para el ingreso de nuevas religiosas con el consiguiente incremento patrimonial. La monacalización, ya puesta en marcha, sin duda explica el inicio de donaciones con cargas litúrgicas perpetuas en 1464: la religiosa Leonor de Orta donaba en noviembre de 1464 una casa en San Andrés, calle de los Cidros, con encargo de ciertas memorias perpetuas cuya posesión se tomó en 1465 -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 298r-. La intervención de los condes de Cabra, en FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, Madrid, 1905, 14. No hay un estudio monográfico sobre el linaje de los condes de Cabra, pero sí valiosas referencias, sobre todo en los trabajos de QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 172-182; Margarita CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Córdoba, 1998, 66-70.



importante carga de prestigio. No se trataba sólo de incluir su vivienda en el conjunto monástico, sino de convertirla en el epicentro del mismo. Pablo II aprobó esta anexión edilicia en agosto de 1466 a petición suya y de las beatas, y que las primeras monjas fundadoras procediesen del monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas y fuesen elegidas por las suplicantes<sup>154</sup>. En 1468 erigía el monasterio el obispo cordobés don Pedro de Solier tras previa información de las beatas y testigos<sup>155</sup>. Cuatro años habían transcurrido desde la primera licencia papal.

Pero la verdadera fundación no puede fecharse antes de 1470, año del afianzamiento de la comunidad en lo institucional y en lo material al rematarse el edificio, definirse la dotación económica, decidirse su estatuto normativo y conformarse la comunidad. Si las obras del edificio proseguían en enero, dos meses después ya estaban edificados la iglesia –gracias a la intervención del conde de Cabra y sus parientes-, el cementerio y el monasterio, como se desprende de la bendición efectuada por fray Antón de Molina, obispo de Ronda. Casi al mismo tiempo se solucionaba el conflicto que se había desatado con los dominicos de San Pablo, opuestos a la fundación por la excesiva cercanía de los edificios, con sentencia a favor de Santa Marta. También en 1470 se ratificaba la dotación material con una nueva toma de posesión de los bienes del beaterio, a la que debió sumarse la aportación de doña María y doña Teresa Carrillo, más una renta donada por Enrique IV<sup>156</sup>. Además, el general jerónimo decidía otorgar Constituciones. Por último, paso decisivo, a finales de año se fijaba definitivamente el componente humano de la nueva comunidad al llegar las monjas fundadoras procedentes del cenobio cisterciense de Santa María de las Dueñas y tomar el hábito las beatas, que profesaron el siguiente<sup>157</sup>.

<sup>154</sup> ASM, *Bullas de erección*, 2; RAH, ms. 9/5434, fol. 810rv.

<sup>155</sup> En casa de doña María y en presencia suya, de su procurador y de las religiosas, el vicario del obispo solicitó formalmente a éstas su conformidad sobre unir ambas casas para formar el monasterio, a lo que asintieron. Después, tras pedir el título de propiedad de las casas de Cárdenas, interrogó a varios testigos - Francisco Sánchez de Torquemada y Pedro de Torquemada, familiares de la beata Catalina de Torquemada, así como Juan Méndez, vecinos de la collación de San Andrés- sobre la propiedad de las beatas –preguntas 1 a 3-, su honestidad de vida y su deseo de transformar su residencia en monasterio jerónimo; indagó también sobre si creían que el futuro monasterio iba a ser para mayor culto de Dios y “ahornación e fermosura de la dicha cibdad” –preguntas 4 a 6-. Por último, preguntó por las intenciones de doña María Carrillo, si la unión de los edificios sería provechosa para la ampliación del edificio y si las religiosas habían pedido al papa dicha unión –preguntas 7 a 9-. La información obtenida se envió al obispo don Pedro de Solier, quien procedió a la erección monástica un mes después. ASM, *Bullas de erección*, fols. 3r-19r; RAH, ms. 9/5434, fol. 812r.

<sup>156</sup> La sentencia, la comisión y la bendición, en ASM, *Bullas de erección*, fols. 42r, 48r-49r y ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r. En mayo de 1470, las que todavía se denominaban “religiosas de las casas de Cárdenas”, tomaban posesión de varias propiedades urbanas: sus casas residenciales en la collación de San Andrés, otras dos más y otras casas horno frente a ellas en la misma collación y dos casas en la collación de Santa Marina. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r. Por otra parte, que las Carrillo ya habían otorgado todos sus bienes a la fundación viene probado por el reconocimiento que les brindaba Enrique IV ese mismo año. RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v.

<sup>157</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r; ASM, leg. sin clasificar. De noviembre de 1470 data la carta de profesión de Teresa de Santa Marta. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386r.

De este modo, a comienzos de 1471 ya funcionaba el monasterio de Santa Marta<sup>158</sup>, aunque todavía a finales de 1472 se completaba la dotación material con sendas donaciones del conde de Cabra y doña María Carrillo. Por último, otros legados familiares otorgados en 1478-80 indicarían un momento de culminación material refrendado por otras operaciones económicas protagonizadas por la comunidad que revelan su intención de redondear y mejorar su patrimonio y el propio recinto monástico<sup>159</sup>.

Como se ve, la intervención de doña María propició la de otros familiares suyos. Deseosa de profesar en el futuro monasterio, acabó involucrándose por completo en el proceso de fundación material entregando todos sus bienes<sup>160</sup>. Además, abrió paso a sus familiares, sobrinas y sobrinos: así doña Teresa Carrillo, que acabó profesando y entregando su patrimonio<sup>161</sup>, o su sobrino el conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba, que se involucró en la fundación hasta perfilarse como co-fundador y patrono al contribuir a la financiación de las obras de la iglesia<sup>162</sup>, en cuya capilla mayor decidió establecer el enterramiento familiar<sup>163</sup>, además de otorgar otros beneficios materiales<sup>164</sup>. Además, fueron monjas fundadoras y maestras de la vida monástica dos hijas de su primer matrimonio procedentes de Santa María de las Dueñas y con posterioridad se sumarían otras dos de su segundo matrimonio<sup>165</sup>. El otro sobrino de doña María, el general jerónimo fray Pedro Fernández de Córdoba, atendiendo a la petición de la beata

<sup>158</sup> Según se desprende de los legados efectuados por los vecinos de la ciudad de Córdoba. Por ejemplo, Luis Martínez, barbero y vecino en la collación de San Pedro, que en su testamento del mes de febrero mandaba cinco mrs. a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Clara y Santa Marta. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 5v-6v. Otro ejemplo del mismo mes, en leg. 7, cuad. 2, fols. 17r-18r.

<sup>159</sup> Ese mismo año compraban al monasterio de Santa María de las Dueñas unas casas en San Andrés en la calle que va de la Carnicería de San Salvador a la Fuenseca y también adquirirían una casa en la collación de San Lorenzo, calle de los Olmos. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 280r y 350r.

<sup>160</sup> No podemos valorar la importancia del patrimonio aportado, pero sabemos que, además de sus casas residenciales y otros bienes, habría entregado unas casas tejar, hornos y tierras cerca del arroyo del Camello y la puerta de Plasencia -noticia en 1526, diciembre, 11, Córdoba, en ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 143rv-. Además, en 1472 otorgaba 4.000 mrs. de juro situados en las rentas de las alcabalas de carnes y frutas de Córdoba. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 57r.

<sup>161</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v.

<sup>162</sup> Aunque posiblemente también en otras dependencias del edificio. La condesa doña María de Mendoza habría intervenido con sus bienes en la obra de la iglesia. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276rv.

<sup>163</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r; FERNÁNDEZ DE BETHÉNCOURT, t. VI, 27 y 53.

<sup>164</sup> Si en 1472 donaba a la comunidad 4.500 mrs. de juro situados en la renta del alcabala del pan de Córdoba -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 56r y 57r-, en su testamento pedía que su heredero comprase posesiones en el término de Córdoba que rentasen 10 cahíces de trigo, 100 arrobas de vino, 30 de aceite y 3.000 mrs. anuales para entregarlos a las monjas y, de no poder hacerse así, disponía que se les diese dicha renta de lo que produjesen las villas del señorío, lo que debió hacerse finalmente. Al menos, todavía en 1520 no se habían comprado las heredades que rentasen estas rentas y los condes estaban obligados a pagarlas de sus bienes propios. ASM, ms. sin clasificar: *Libro antiguo hecho por el P. Fr. Gonzalo de la Peña que expresa las posesiones que tenía este convento...*, fol. 563r.

<sup>165</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r.

Catalina de Torquemada y de la comunidad y por expreso mandato pontificio fechado en 1470<sup>166</sup>, confeccionó y otorgó unas constituciones un año después.

La participación de los condes de Cabra, por entonces activos protagonistas de la vida de la corte castellana, sumada al hecho de tratarse de una orden religiosa por la que tan inclinados se mostraban los monarcas Trastámara, favorecieron la de Enrique IV en el tramo final del proceso monacalizador. Como he señalado, el rey ofreció su apoyo material en 1470 otorgando un juro de 10.000 maravedíes situados en cualquiera de sus rentas del arzobispado de Sevilla y del obispado de Córdoba por su gran devoción a San Jerónimo y porque los bienes hasta entonces aportados por doña María y doña Teresa no eran suficientes para las necesidades de las monjas en manutención, ornamentos, libros y culto divino<sup>167</sup>.

El reconocimiento institucional y la redacción de nuevas constituciones por el general permitió ser a las religiosas “monjas de la Orden de San Jerónimo”, lo cual significaba compartir con los religiosos el hábito -túnica de paño blanco, manto y escapulario pardos, de los tejidos más viles-, los privilegios y las observancias. Pero no que las monjas fueran formalmente admitidas en el seno de la Orden, que era completamente refractaria a integrar monasterios femeninos en su estructura. Además, el contenido de las constituciones<sup>168</sup> muestra algunos rasgos propios, en parte por utilizar un texto redactado para religiosas, la *Regula monacharum* del Pseudo-Jerónimo, autor del siglo IX<sup>169</sup>: fray Pedro Fernández de Córdoba insertó diversos fragmentos de este texto al tratar los núcleos medulares del carisma femenino, pero se tomó bastantes licencias en la traducción. Las diferencias detectadas obedecen también a razones de género y señalan algunas significativas asimetrías con los religiosos.

Las constituciones constan de 24 capítulos desigualmente distribuidos por temas. Una valoración cuantitativa ofrece un perfil jerárquico y punitivo, con predominio de los dedicados a la priora y sus funciones de gobierno –siete- y de los relativos a vicios, culpas y penitencias –seis-. Cualitativamente destacan los aspectos espirituales al insertarse las citas de la RM. Además, el texto rezuma un tono misógino especialmente evidente en los capítulos dedicados a la clausura y las observancias ascéticas, cuestiones condicionadas, a ojos del legislador, por los defectos del sexo femenino.

---

<sup>166</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 810v-811r.

<sup>167</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r; RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v. Finalmente se dividió el privilegio por mitad, con 5.000 mrs. sobre las rentas de alcabalas de paños de Córdoba y los otros en las de la villa de Pedroche -RAH, ms. 9/5434, fols. 811r-812r-. El rey confirmó este privilegio en diciembre de 1472 -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 56r; *Libro antiguo*, fol. 560r-. Los Reyes Católicos lo confirmaron en 1478. ASM, *Libro antiguo*, fol. 560r.

<sup>168</sup> ASM, ms. sin clasificar: *Constituciones y reglas del religiosísimo monasterio de señora Santa Martha, del orden del gloriosísimo doctor y fundador señor San Jerónimo, de esta ciudad de Córdoba*, sin fecha, probablemente el manuscrito original por la letra gótica.

<sup>169</sup> También conocida como el tratado pseudo-jeronimiano *Tepescens*, esta regla está editada en *Patrologia Latina*, t. 30, cols. 391-426.

Las monjas jerónimas eran caracterizadas como “hembras apostólicas”. Este calificativo guarda estrecho paralelo con la poco habitual advocación de la casa, Santa Marta, y refleja el carácter reformista del proyecto. La advocación, solicitada a Roma por las beatas, remite a una posible doble procedencia. Por un lado, la tradición apostólico-laical femenina del Pleno Medievo. Su conexión con las formas de vida beguinales es conocida en el contexto de los Países Bajos, donde las superiores de las comunidades se denominaban “la Marta”, y hay indicios de esta identificación entre las terciarias regulares franciscanas italianas<sup>170</sup>. Por otro, a la tradición hagiográfica medieval según la cual Santa Marta, la “hospedera de Cristo”, dedicada a la predicación en el sur de la Galia como su hermana María Magdalena, habría acabado dando origen a una comunidad monástica femenina de gran austeridad penitencial<sup>171</sup>. Ambas conexiones revelan que el proyecto reformista que dio vida al monasterio cordobés se alimentaba de la tradición apostólica de los orígenes cristianos, pero también de las reinterpretaciones que de la misma hicieron los movimientos laicos de reforma del Pleno Medievo y de los que era heredero directo. Además, otra tradición –legendaria– que remitía a unos supuestos orígenes evangélicos del monacato femenino y que ofrecía un camino de purificación regenerativa.

Las constituciones entendieron esta dimensión apostólica como observancia de pobreza en total identificación jeronimiana, ya que estas monjas se habían reunido en comunidad para remedar a Jesucristo pobre “que no tenía dónde reclinar su cabeza”, si bien, pese a que los movimientos apostólicos plenomedievales de vocación pauperística hubiesen hallado en el santo doctor un referente de autorización, se trataba del concepto de pobreza secularmente observado en las comunidades religiosas: pobreza individual y propiedad común. Además, este carisma apostólico no comportó ningún tipo de actividad externa, más acorde sin duda con la advocación del cenobio. Fueron monjas estrictamente contemplativas y en función de ello se articuló buena parte del proyecto en su dimensión ocupacional y ascética<sup>172</sup>.

La vocación reformista de la Orden se plasmó especialmente en el énfasis en la clausura. Si el retiro al desierto en soledad y recogimiento fue la vía escogida por los jerónimos para revitalizar la oración contemplativa siguiendo el ejemplo y los consejos de San Jerónimo, las monjas sólo podían “ir” al desierto separándose radicalmente del

<sup>170</sup> Servus GIEBEN, “Vita comunitaria tra i penitenti francescani nei Paesi Basi”, en PAZZELLI-TEMPERINI (eds.), 151; María del Mar GRAÑA, “Angelina de Montegiove y el movimiento de las terciarias franciscanas. Valoración de la originalidad de su obra (siglos XIV-XVII)”, *ATOR* 34/170 (2003) 214.

<sup>171</sup> Jacobo de la VORÁGINE, *La leyenda dorada*, t. I, Madrid, 1982, 420.

<sup>172</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fols. 65r, 57r-58r y 62r; cap. VI, fol. 72rv; cap. XII, fols. 107v-108r, 109r y 110r; cap. X, fols. 82v-83r y 89v. Sobre la espiritualidad jerónima masculina: Baldomero JIMÉNEZ DUQUE, “Fuentes de la espiritualidad jerónima”, en: *Stvdia Hieronymiana*, I, Madrid 1973, 105-121; Melquíades ANDRÉS MARTÍN, “La Orden de San Jerónimo en Castilla. Su espiritualidad”, en Eloísa WATTENBERG y A. GARCÍA SIMÓN (coords.), *El monasterio de Nuestra Señora del Prado*, Salamanca, 1995, 67-103.

medio externo. Las constituciones, que justificaban su observancia con argumentos de género y no carismáticos, le otorgaban tratamiento preeminente: su capítulo, el IV, se situaba tras las disposiciones relativas a los órganos de gobierno, era el más extenso y el único que añadía documentación suplementaria a las citas de la RM, los dos importantes textos canónicos *Periculoso* de Bonifacio VIII y la Constitución del Cardenal de Santa Sabina. Otro rasgo característico fue la radicalidad en su dimensión activa: por decisión de Pablo II, no podían salir del monasterio, ni siquiera para fundar otro<sup>173</sup>. El rigor disciplinar y fiscalizador nutre todo el texto de las constituciones y resume buena parte de la orientación reformista del proyecto, pero adquiere papel protagonista en los cinco capítulos dedicados a culpas y penitencias, que constituyen el bloque temático más numeroso tras los dedicados a las funciones de la priora. Sin embargo, este rigor disciplinar no halló paralelo en el ámbito ascético-penitencial, pues las observancias del silencio y el ayuno no fueron tan intensas como entre los jerónimos, rompiendo la fuerte impronta ascética del carisma masculino<sup>174</sup>.

Las monjas jerónimas compartieron con los religiosos una misma vocación contemplativo-reformista. Pero ofrecieron evidentes rasgos sexuados: en ellas se enfatizó la dimensión disciplinar sobre la ascética y el carácter eremítico se entendió como clausura rigurosa, especialmente en su dimensión activa; además, la dimensión apostólica se resaltó como rasgo de identificación distintiva de las monjas y sus componentes fueron peculiares. Ellos, en contrapartida, se dedicaron a la contemplación sobre un trasfondo espiritual eremítico de simplicidad, humildad y pobreza, pero, como el resto de los religiosos, pudieron simultanear esta forma de vida con la dedicación activa como predicadores y confesores, lo que les aseguró la importante proyección social de que gozaron durante la Baja Edad Media.

#### 4.2. LA ORDEN DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

Esta nueva orden religiosa femenina fue fundada en Toledo, de cuya archidiócesis era sufragáneo el obispado cordobés. Pero la implantación cordobesa ofrece interesantes datos en un momento delicado de definición del nuevo instituto, recién reconocido por Roma con una regla propia. Alguno de los más importantes protagonistas de este proceso sí tuvo su centro de operaciones principal en el obispado cordobés. Segundo instituto regular femenino adscrito a la Orden de San Francisco y rama propiamente hispana de la misma, ofrece como característica distintiva el hecho de carecer de un equivalente masculino. Fue una orden religiosa exclusivamente femenina nacida de unos planteamientos teológicos sexuados y de un impulso de autoría por entero de mujeres.

---

<sup>173</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 22v-54r; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r.

<sup>174</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, caps. XIII, fols. 114v-116v; XIV, fols. 117r-119r; XV, fols. 119r-123r; XVI, fols. 123r-124v; XVII, fols. 125r-127v; cap. XI, fol. 100r; cap. XIX, fols. 128r-129v.

Su proceso de origen fue difícil y complejo<sup>175</sup>. El proyecto formulado por la considerada fundadora del instituto, la portuguesa Beatriz de Silva, con el aliento y apoyo de la reina Isabel la Católica, fue de tipo monástico-contemplativo y ostentó como principal seña identificativa la consagración al culto y proclamación del misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Plasmada en la advocación del monasterio cuya fundación inició en Toledo en 1484, en el hábito de las monjas –vestidas como la Virgen según una visión que habría tenido Beatriz- y en una liturgia propia, la immaculista, fue una completa novedad en el panorama regular de finales del siglo XV e incidió con fuerza en el agrio debate que enfrentaba a partidarios y detractores de un dogma que la Iglesia no acabó por definir oficialmente hasta 1854. Éstos eran los principales rasgos originales y definidores del carisma concepcionista. Además, el proyecto se caracterizaba por los amplios márgenes de autonomía y capacidad decisoria femenina.

Lo que Beatriz y doña Isabel suplicaron a Roma fue concedido por Inocencio VIII en su bula *Inter universa* de 1489: además de los rasgos señalados, adscribirse a la Orden del Císter, lo cual significaba mantener un estatus de cierta flexibilidad jurisdiccional al situarse bajo la obediencia del ordinario y no de las progresivamente centralizadas órdenes religiosas reformadas; también, salvaguardar la autonomía religiosa por vía de control jurídico, espiritual, espacial y penitencial al poder darse estatutos y ordenaciones propios, elegir sus confesores, situar la observancia de la clausura bajo el exclusivo control de la abadesa y otorgar dispensas extraordinarias en materia de ayuno y vestido; igualmente, privilegios espirituales extraordinarios.

Retrasos en la erección del monasterio de la Concepción de Toledo, sumados a la muerte de Beatriz, al inicio del plan de reforma de las órdenes religiosas impulsado por los Reyes Católicos y a un cambio de postura en doña Isabel, determinaron una reorientación del proyecto inicial en clave franciscana que significó su integración en la Orden de San Francisco, primero identificándose prácticamente con la Orden de Santa Clara, cuya regla urbanista se vieron obligadas a abrazar las monjas, y después, tras un largo proceso de crisis y luchas internas en que las sucesoras de Beatriz de Silva ofrecieron dos posturas de autoría –resistencia y negociación-, surgiendo como una nueva orden religiosa con regla propia, ratificada por el papa Julio II en 1511.

Puesto que las fundaciones cordobesas se efectuaron tras esta fecha, me detendré a señalar las características más destacadas del proyecto monástico femenino tras su institucionalización definitiva. Aunque la tradición cronística sostiene que la regla fue redactada por las propias concepcionistas de Toledo con la ayuda de asesores teólogos, un análisis detenido del texto revela fuertes contenidos de género cuya autoría femenina difícilmente cabría aceptar. Más bien, la participación femenina debería entenderse como la presión ejercida por estas mujeres, tanto sobre la Orden de San Francisco como

<sup>175</sup> He tenido ocasión de estudiarlo en *Beatriz de Silva, op. cit.*

sobre el papado, para lograr ver reconocida una realidad institucional propia en la que se respetasen las principales señas identificativas del proyecto primero: advocación y culto inmaculista –plasmado en liturgia y hábito–, así como respeto a la figura de autoría de Beatriz. Por lo demás, algunos de los contenidos clave de la regla han de entenderse como reacciones de control frente a los más abiertos aspectos diseñados por la fundadora.

El contenido de la regla muestra que se mantuvo la finalidad primera del instituto, un objetivo de vida contemplativa dedicada a la adoración y exaltación de la Inmaculada Concepción de María, y se respetaron el hábito y oficio propios. Pero se dio un proceso de franciscanización plasmada en la fórmula de profesión, en el uso del cordón franciscano y en las referencias a la pobreza, la oración y el trabajo, prácticamente calcadas de la regla urbanista; también, en completa sintonía con las clarisas, las concepcionistas debieron formular un cuarto voto de clausura. Además, se las situó bajo la jurisdicción franciscana. Frente a la exaltación del sexo femenino que, como más adelante señalaré, quedaba implícita en la forma como Beatriz de Silva concibió la adoración concepcionista, los legisladores –probablemente las autoridades franciscanas de la provincia minorítica de Toledo– enfatizaron el modelo femenino sacrificial y esponsal y entendieron que su dedicación sólo podía plasmarse en una clausura rigurosa. Ésta fue la cuestión más destacada del texto<sup>176</sup>.

Las constituciones, redactadas entre 1512 y 1514 por el provincial franciscano fray Francisco de los Ángeles Quiñones, aportaron un elemento de dureza que otorgó un carácter añadido de aspereza penitencial y disciplinar a esta propuesta religiosa. Se enfatizaron las virtudes de la honestidad, el silencio y la obediencia y, especialmente en relación con el hábito, seña distintiva del instituto, la pobreza y la humildad. Pero los dos aspectos más resaltados fueron la clausura –con un énfasis especial en la pasiva que no aparecía en la regla– y la disciplina interna fundada en un concepto de obediencia de carácter jerárquico y reglamentario, en la fiscalización de comportamientos y en el castigo, especialmente físico<sup>177</sup>.

Los monasterios concepcionistas cordobeses surgieron exclusivamente en el ámbito regional, en concreto en el sector norte del obispado. Según la tradición, la influencia del propio Quiñones, siendo custodio de los Ángeles y después como provincial de Castilla, fue decisiva en la creación de beaterios en la zona y en su posterior monacalización en clave concepcionista al enviarles los textos básicos, probablemente en un primer momento los litúrgicos y ya los normativos con

---

<sup>176</sup> Ignacio OMAECHEVARRÍA, *Orígenes de la Concepción de Toledo. Documentos primitivos sobre Santa Beatriz de Silva y la Orden de la Inmaculada*, Burgos, 1976, 123-145; cap. I, nº 1, 129; cap. IV, núms. 9-12, 133-134; cap. VII, 20; cap. IX, 28.

<sup>177</sup> Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, “Primeras constituciones de las franciscanas concepcionistas”, AIA 25 (1965) 361-389; cap. III, 376-377; cap. IV, 378-379; cap. V, 383; cap. IV, 379.

posterioridad. En un capítulo posterior<sup>178</sup> enjuiciaré esta posible actuación masculina en relación con los innegables impulsos autónomos femeninos que también se detectan en los procesos fundacionales. Por el momento, baste señalar las principales fundaciones, efectuadas entre aproximadamente 1517 y 1531:

En primer lugar, la *Concepción de Torrefranca*. Esta fundación plantea graves problemas informativos. Según la tradición, hacia 1517 las terciarias de Torrefranca decidieron convertirse en concepcionistas como ya lo hicieran con anterioridad sus fundadoras sevillanas de San Juan de la Palma (1511). Para el cronista Herrera, tomaron esta decisión al ingresar doña Teresa Carrillo, señora de Santa Eufemia y mujer del señor de La Guardia don Gonzalo Mejía<sup>179</sup>. Sin embargo, no coinciden las cronologías, pues doña Teresa había fallecido mucho antes y ninguna información permite clarificar este proceso fundacional<sup>180</sup>.

En *Pedroche* fueron el concejo y vecinos quienes junto a las beatas de la villa efectuaron la petición al obispo de Córdoba, don Alonso Manrique, para monacalizarse como concepcionistas bajo su jurisdicción. Además de los bienes de las beatas contribuyeron a la construcción del edificio algunas personas adineradas de la villa y también doña Inés de Guzmán, hija del señor de La Guardia don Gonzalo Mesía y mujer de don Pedro de Cárdenas, comendador santiaguista de Hornachos, que poco después de la fundación concedía 166.454 mrs. En 1523 eran recibidas por el obispo bajo su protección y obediencia y en 1524 culminaba la fundación con la llegada de monjas fundadoras procedentes de Santa Clara de Belalcázar<sup>181</sup>. Por último, la *Concepción de Fuenteovejuna* surgió en 1531 a iniciativa del matrimonio Fernando Mateo de Espina y Catalina Ruiz, vecinos de la villa, para lo que llevaron cuatro religiosas de Pedroche. Según relata fray Andrés de Guadalupe, la predicación de los frailes de la provincia de los Ángeles habría implantado hondamente la devoción concepcionista entre los vecinos de la villa. Como resultado, el hijo de este matrimonio, Mateo, pidió a sus padres que fundasen un monasterio de concepcionistas, pero se negaron por el costo que suponía. La temprana muerte del joven y el quedarse sin sucesión motivó la fundación en sus casas residenciales y con toda su hacienda como base dotacional. Quisieron que estuviese bajo la obediencia de los Ángeles, pero el definitorio se negó y situó la casa

<sup>178</sup> Caps. V, 367; XIII, 1056 y ss.

<sup>179</sup> HERRERA, *Vida*, 81; Ignacio OMAECHEVARRÍA, *El cardenal Quiñones, promotor de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Zamora, 1985, 26; GRAÑA-MUÑOZ, 292.

<sup>180</sup> Hay un gran vacío documental en torno a un monasterio que ni siquiera se mencionaba en el testamento de la señora de Santa Eufemia y La Guardia, doña María Ponce de León, de 1525 -RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v-. Pero he optado por otorgar el beneficio de la duda a las afirmaciones de los cronistas sobre la fecha fundacional por el buen nivel informativo que demuestran en sus obras.

<sup>181</sup> APV, caja 116, testamento nº 6. Todas las noticias sobre esta fundación en AM, t. XVI, 444; HERRERA, *Vida*, 80; BN, ms. 13598-99, fol. 224rv; OMAECHEVARRÍA, *El cardenal Quiñones*, 25-26. Para las fundaciones concepcionistas andaluzas, GRAÑA-MUÑOZ, *passim*.



bajo obediencia episcopal<sup>182</sup>. En 1543 proyectaba don Luis de Sotomayor, hijo del conde de Belalcázar, la fundación del monasterio de la *Concepción de Hinojosa del Duque*; no obstante, este plan fundacional se retrasó a 1570 y siguió un derrotero diferente fruto de la fusión de los dos conventos de terciarias regulares de la villa bajo los auspicios de los condes de Béjar. En este caso no hubo problema para integrarse en la provincia de los Ángeles<sup>183</sup>.

## 5. LA AUTORÍA FEMENINA EN EL ORIGEN DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS Y LOS PROYECTOS DE REFORMA

Se ha comprobado que en el obispado de Córdoba se implantaron las más importantes órdenes religiosas femeninas de la Baja Edad Media y los primeros tiempos modernos e, incluso, surgió alguna de ellas. El repaso de sus procesos de creación y contenidos carismático-teológicos ha permitido apreciar distintas formas de participación femenina en sus orígenes y unos contenidos sexuados que es preciso sistematizar. Surge un primer problema en torno a las fundadoras, inseparable del planteado por las órdenes femeninas y que en parte obedece a la segregación de género. La Iglesia considera fundadoras/es a quienes han dado origen a nuevos estilos de vida y misión que habitualmente han plasmado en una nueva regla con reconocimiento canónico<sup>184</sup>, acción ésta prácticamente prohibida a las mujeres como, en general, la escritura con difusión pública y la acción política de ámbito institucional. Súmense a ello algunas concretas circunstancias del período bajomedieval: el concepto de orden religiosa, entendida como cuerpo institucional de comunidades de personas oficialmente consagradas con programas espirituales, autoridades y gobierno propios canónicamente reconocidos, surgió –Cluny– fruto de las necesidades de un plan de centralización pontificia que no incluía a las mujeres en sus intereses; además, asimismo consecuencia del objetivo de reforzamiento del primado a través de la centralización institucional, el IV concilio de Letrán (1215) prohibió expresamente la redacción de nuevos textos reglares. A estas cortapisas debe sumarse el lugar subordinado que la reforma gregoriana y el renovado derecho canónico otorgaron a las mujeres en el organigrama eclesial<sup>185</sup>, aunque no debe olvidarse tampoco la posible despreocupación femenina por lograr reconocimiento canónico. Estos factores explican que hayan sido muy pocas las mujeres merecedoras de la consideración de fundadoras en la historia eclesiástica anterior a la eclosión contemporánea, mas, por otra parte, el hecho mismo de su

<sup>182</sup> AM, t. XVI, 356; GUADALUPE, 608-609; HERRERA, *Vida*, 96.

<sup>183</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 47.

<sup>184</sup> Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ, *Carisma e historia. Claves para interpretar la historia de una congregación religiosa*, Madrid, 2001, 100-101.

<sup>185</sup> Sobre las disposiciones canónicas relativas a las mujeres y el famoso *Decretum* de Graciano: Ida RAMÍNG, “Inferioridad de la mujer según el derecho canónico vigente”, *Concilium. Revista Internacional de Teología* 111 (1976) 73.

existencia pese a su rareza institucional constituye tema de estudio del mayor interés. Como se ha visto, en Córdoba se implantaron dos de los escasos institutos con fundadora institucionalmente reconocida, clarisas y concepcionistas. El resto de las denominadas “órdenes femeninas” se inscribió en la órbita de proyectos creados por hombres y su definición legislativa fue efectuada por ellos. Del estudio de estos procesos de origen surgen algunas reflexiones:

1. El estatus de fundadora, además de ser de reconocimiento muy limitado, aparece marcado por dificultades y reconducciones de los proyectos originales. Tanto Clara como Beatriz forjaron proyectos de vida propios; sin embargo, sus responsabilidades de autoría son problemáticas. A la primera se le ha negado repetidamente dicho estatus de fundadora en su calidad de discípula de Francisco, considerado verdadero responsable de la inspiración carismática última<sup>186</sup>. Ciertamente Clara tomó de él la vocación evangélica y que en sus escritos resalta continuamente su vínculo. Ahora bien, sin negar este lazo y sin olvidar tampoco que las referencias a Francisco pudieran ser estrategias de autorización –cuando menos en parte–, la santa efectuó una verdadera reinterpretación carismática en clave femenina. Se plantea la duda de si lo hizo forzada por las presiones del papado, que no concebía otra forma de dedicación religiosa femenina que la contemplativa, o por propio deseo. Clara forjó toda una teología de la vida contemplativa femenina con elementos totalmente novedosos, de corte radicalmente evangélico, lo cual acabó plasmándose en la regla que escribió para sus religiosas, donde lo que prima es el compromiso evangélico y no la vertiente institucional. Esta forma de vida se encargó de difundirla y hacerla llegar a otras comunidades de mujeres fuera de los confines de Asís, y aun de Italia<sup>187</sup>, en lo que constituyó una acción consciente, muestra de su liderazgo espiritual y su papel de madre carismática de un nuevo proyecto de vida: lo que enseñaba en sus cartas a Inés de Bohemia era, básicamente, su itinerario místico, fundado en la observancia de pobreza radical, animando a seguir por esa senda y a desoír cualquier consejo contrario<sup>188</sup>. Así lo hizo ella misma al protagonizar largos y tensos forcejeos con el papado por ver respetada su forma de vida. Pese a ello, fue sin duda la gran autoridad espiritual de que gozaba la que favoreció la aprobación de su regla, la primera escrita por una mujer para

<sup>186</sup> Así en Roberto RUSCONI, “L’espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII”, en *Movimento religioso femminile*, 291-302.

<sup>187</sup> Son famosas las tradiciones legendarias relativas a las fundaciones de Barcelona y Andújar, que habrían sido efectuadas por enviadas de la propia santa. También hay múltiples relatos sobre beatas que deciden viajar a Asís a informarse de los contenidos del proyecto clariano: así una comunidad de Burgos que, a su vuelta, habría dado origen al futuro monasterio de Santa Clara. Perfectamente constatado está su influjo sobre Santa Inés de Bohemia, a quien animó en la fundación de su monasterio de Praga. RUSCONI, *passim*; GENNARO, 174; GRAÑA, “Las primeras clarisas”, 675-676 y “Santas y devotas peregrinas”, *XX Siglos* n° 41 (1999/3) 104-110; Núria JORNET I BENITO, “Agnès de Peranda i Clara de Janua: dues figures carismàtiques o la fundació del monestir de Sant Antoni de Barcelona”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* n° 22 (2002) 41-54.

<sup>188</sup> Se comprueba en la carta II. OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, 382-385.

mujeres canónicamente reconocida, pocos días antes de su muerte (1253). Todos estos aspectos sin duda la caracterizan como fundadora aun sin tener en cuenta la política pontificia posterior.

Beatriz de Silva no mostró intención de crear una nueva orden religiosa ni de redactar una regla nueva que añadir al corpus legislativo regular: se limitó a fundar un monasterio cuyas observancias, eso sí, eran enteramente novedosas, si bien adscrito a la ya existente normativa del Císter. Con todo, sería fundadora porque, aun partiendo de una concepción de fondo plenamente monástica, inició un nuevo carisma con espiritualidad propia y una forma de vida peculiar<sup>189</sup>. En Beatriz se detecta además una mayor autoconciencia y una actuación más individualista que en Clara, fruto sin duda del contexto histórico renacentista: no tuvo un referente carismático previo con el que identificarse y se trató de un proyecto femenino enteramente original, iniciado, protagonizado y conducido por mujeres.

En ambos casos, la denominación de sus órdenes y las normativas oficialmente asociadas con ellas no fueron responsabilidad suya, sino de miembros de la jerarquía eclesiástica. Se dieron operaciones de exaltación carismática de sus personas en buena parte impulsadas por intereses de política sexual. Mientras por un lado se les reconocía el estatus de fundadoras, por otro sus normativas eran sustituidas por otras de autoría masculina que reconducían y desvirtuaban sus proyectos originales, sobre todo aquellos aspectos clave que contrariaban de lleno los intereses del sistema, pues, básicamente, podían hacer tambalear las definiciones de sexo/género sobre las que se asentaba la organización social patriarcal<sup>190</sup>. Mas, por otra parte, las operaciones de exaltación estuvieron también impulsadas por mujeres que lucharon por que no se perdiesen los referentes de autoría y autoridad femenina que habían nutrido dichos proyectos. No es la temática central de estas páginas, por lo que me limitaré a una breve alusión: se ha podido comprobar que la responsabilidad creadora de la Orden de la Inmaculada Concepción, pese a desvirtuar algunos de sus contenidos originales más importantes, fue en buena parte femenina; las monjas de la Concepción de Toledo, apoyadas por laicas aristócratas como doña Teresa Enríquez, “la Loca del Sacramento”, lograron que su instituto no quedase integrado y subsumido en la Orden de Santa Clara como era el deseo de los reformadores franciscanos y quienes, además, lucharon por ver oficialmente reconocida la autoría y santidad de Beatriz de Silva<sup>191</sup>. Habrá que ver en el futuro si con la Orden de Santa Clara no pudo seguirse un proceso similar.

Así las cosas, el estudio de ambos institutos no puede abordarse sin tener en cuenta las operaciones de política sexual que les dieron vida canónica, pero ello sin

---

<sup>189</sup> Nadie le ha negado a Domingo de Guzmán su condición de fundador de la Orden de Predicadores pese a que adoptase como regla el texto de San Agustín, forzado por las disposiciones del Lateranense IV.

<sup>190</sup> Analizo estas cuestiones en los capítulos II y III.

<sup>191</sup> He estudiado esta responsabilidad de autoría en GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 41-51.

dejar de considerar tampoco toda la gran complejidad de matices que anida en cada uno de estos casos, pues incluso en los procesos de desvirtuación pudieron estar involucradas las sucesoras de las fundadoras, a veces como única respuesta posible ante las presiones y como forma de salvar el proyecto originario, caso de las concepcionistas. Los posibles efectos espirituales e institucionales de todos estos procesos habrán de ser igualmente analizados. Desde esta perspectiva, el análisis de los monasterios surgidos en ámbitos locales concretos arroja luz sobre cómo fueron recibidos los proyectos femeninos en los distintos medios histórico-eclesiales y sobre posibles pugnas entre políticas femeninas y de género.

2. Casi todas las órdenes femeninas surgieron de la adhesión a institutos masculinos preexistentes y por mayoritario impulso de las mujeres. Se perfila un potente deseo femenino por compartir espacios institucionalizados con los religiosos, muy evidente entre cistercienses, jerónimas, mínimas e, incluso, en parte en la propia Clara de Asís dado su afán por no separarse de los franciscanos. ¿Cuáles fueron sus intenciones? Estos proyectos surgieron de objetivos de reforma que perseguían retomar aspectos del cristianismo y monacato primitivos. Un sector de mujeres optó por formas de vida no institucionalizadas para lograrlos y otro protagonizó un fenómeno de presión sobre las órdenes masculinas “nuevas” para lograr la admisión en su seno, como bien ejemplifica el Císter. Este segundo comportamiento remite a varias explicaciones. Primero, el deseo, más femenino que masculino, de integrarse con los varones y compartir con ellos sus anhelos respondía a la misma lógica de renovación evangélica, pues se trataba de recuperar espacios evangélicos a compartir por los dos sexos, concebidos en términos de “sineisactismo” o igualdad espiritual<sup>192</sup>. Segundo, el afán de incidir logrando efectos de reforma visibles y perdurables en las estructuras eclesiásticas a nivel institucional, abriendo nuevos espacios de mujeres canónicamente reconocidos, y de participar con los varones en los procesos de renovación eclesiástica, deseos cuya consecución no les facilitaba lograr el sistema por sí solas<sup>193</sup>. Tercero, en línea con esto, la dificultad que, como mujeres, se planteaba a quienes tuviesen la posible intención de fundar. Por último, la necesidad de abandonar formas de vida no institucionales por presiones, por considerar el estado monástico como más perfecto, o por la repercusión de la pastoral masculina, sin prescindir de su inspiración reformista-evangélica inicial, procesos cada vez más habituales en el contexto de la Baja Edad Media.

<sup>192</sup> Aunque debería matizarse el concepto de “igualdad” según los proyectos religiosos y sus contextos. Para Jo Ann McNamara *-Hermanas en armas*, 20-, se habría basado secularmente en la erradicación de la diferencia de sexos; si bien los datos manejados en este trabajo concuerdan con la pretensión femenina de integrarse con los hombres en proyectos de vida comunes, se verá en el cap. XIII que este deseo fue propio de un sector de mujeres religiosas, pero que hubo al respecto posturas muy diversas.

<sup>193</sup> En concreto, el hecho de introducirse las mujeres en espacios materiales y símbolos masculinos ha sido interpretado como una forma de hallar una fuente de poder, “al menos mientras no tuvieran espacios definidos en sus propios términos”. Así en el caso de la integración femenina en el proyecto religioso de San Fructuoso. Milagros RIVERA GARRETAS, “Religiosidad para mujeres/religiosidad para hombres: sexo y género en el modelo monástico de Fructuoso de Braga (siglo VII)”, en MUÑOZ (ed.), *Las mujeres*, 30.

Las monjas de estas órdenes carecieron de fundadoras. Surgieron de un fenómeno de presión o impulso colectivo femenino, normalmente protagonizado por comunidades no institucionalizadas. Fue el principal resorte creador de las cistercienses, jerónimas y mínimas. Esta presión obtuvo distintos grados de aceptación entre los religiosos, aunque en todos los casos fueron ellos los redactores de las normativas.

3. La despreocupación de los eclesiásticos por crear institutos femeninos se pone de manifiesto en el hecho de que haya un solo caso de autoría masculina, el de las dominicas, y que no se detecte una verdadera voluntad fundacional. Sus creadores obedecieron a las propias necesidades pastorales: el establecimiento de Prouille favorecía la actividad de apostolado y lucha anti-herética ejercida por Santo Domingo y sus compañeros en el Languedoc, incluso antes de haberse fundado la Orden de Predicadores. Y todo revela que no siguieron un programa preestablecido ni con intención de fundar una orden femenina: Santo Domingo fue actuando según los requerimientos pastorales y pontificios y sólo más adelante se pensó en sistematizar estas actuaciones. Desechada la fundación de órdenes femeninas, la acción masculina preferente en este ámbito fue la redacción de normativas para institutos ya existentes. Con frecuencia, estos escritos persiguieron reorientar contenidos o bien ofrecer interpretaciones de los carismas originarios –femeninos–; pero también fueron necesarios para abrir espacios simbólicos femeninos en entramados institucionales masculinos. Es en este doble contexto como deben ser interpretados.

4. La dialéctica independencia/integración estuvo muy presente en la definición institucional de las órdenes religiosas femeninas. En ningún caso se crearon órdenes femeninas “per se” o independientes y con un régimen de gobierno propio –aunque esta situación sí pudiera llegar a darse en monasterios y congregaciones concretos-. La Iglesia sólo entendía la inserción institucional femenina como sometimiento a la obediencia masculina, bien del obispo o de las órdenes religiosas, a cuyo organigrama jurisdiccional debían adaptarse. Bien es cierto que no se documentan deseos femeninos de independencia: Clara siempre luchó por mantener el vínculo con los franciscanos, de cuya misma familia se consideraba partícipe; además, fueron las mujeres quienes desearon verse admitidas en las órdenes masculinas<sup>194</sup>. Sin olvidar que otras posibles necesidades acaso anidasen tras estos comportamientos, es preciso considerarlos un rasgo característicamente femenino. Ahora bien, este deseo de integración tampoco fue siempre bien recibido por los religiosos, que solieron mostrar actitudes de profundo rechazo a la inserción institucional femenina hasta mediados del siglo XV. En líneas generales, las monjas pasaron a constituir órdenes en las que coexistía su condición vicaria de las masculinas –por compartir una misma identidad espiritual o regla, por

---

<sup>194</sup> Acaso el proyecto de Beatriz de Silva, de haber logrado desarrollarse tal y como ella lo había concebido, hubiera podido tender a plasmarse en una orden independiente. Pero sólo “tender”, porque los tiempos no podían acoger un proyecto de esas características.

haber recibido de sus dirigentes sus textos normativos básicos o por quedar sometidas a su jurisdicción- con la frecuente imposibilidad de incorporación a su estructura institucional. No obstante, con el tiempo se impuso un modelo de integración fundado en la subordinación femenina y que fue característico de las observancias desde finales del XV y comienzos del XVI. Hubo tan sólo dos casos de plena integración: los dominicos no reconocieron una orden femenina distinta pues las monjas eran parte de la Orden de Predicadores y lo mismo sucedió con las mínimas; en teoría, las agustinas se situaron en similares condiciones, pero no siempre en la práctica. La plasmación concreta de estas situaciones en el funcionamiento cotidiano de los monasterios cordobeses y la posible contribución de éstos a sus procesos de definición será objeto de estudio en un capítulo posterior<sup>195</sup>.

5. Junto a la autoría fundacional, hubo otras formas de autoría femenina que incidieron en las definiciones carismático-institucionales de las órdenes religiosas. No me refiero sólo al importante papel representado por las herederas de las fundadoras, lamentablemente muy desatendido. Se trata también de aquellas mujeres que dieron impulso a movimientos de reforma en institutos y normativas ya existentes. En nuestro caso, se ha visto que este fenómeno se dio exclusivamente en la órbita del franciscanismo, en el marco de una orden con fundadora, es decir, en un ámbito religioso que gozaba de un potente referente femenino de autoridad y que mantuvo abiertas grandes posibilidades de significación femenina. Fuesen fieles o no al carisma originario, estas mujeres buscaron forjar proyectos autónomos y, en la medida de lo posible, bajo su control. En el favorable contexto de las reformas, llegaron a crear una congregación propia y a dar nombre a una nueva realidad clarisa reformista denominada “Orden de Santa Clara de la Observancia”, con un régimen gubernativo propio aunque no plenamente situado bajo la autoridad de las monjas.

6. Otra cuestión planteada por el análisis del marco regular monástico es la del género y la sexuación religiosa. Pese a que las mujeres fuesen admitidas en buena parte de las órdenes masculinas, pese a compartir con los religiosos la inspiración carismática plasmada en los mismos hábito, liturgia y, por lo común, regla, el régimen de vida de las monjas ofreció diferencias determinadas por su condición de mujeres, diferencias plasmadas en las constituciones que se redactaron “ex profeso” para ellas. Es importante volver a destacar este hecho: todas las normativas finalmente implantadas en las órdenes religiosas femeninas fueron obra masculina o estuvieron mediatizadas por varones. Además, salvo en el caso del Císter –y con matices-, todas las monjas se rigieron por textos expresamente redactados para ellas.

Desde la perspectiva institucional, las diferencias radicarón, básicamente, en el hecho de admitirse una única forma de vida religiosa para mujeres, la contemplativa, en que esta forma de vida tan sólo pudiera revestirse del ropaje del monacato tradicional y,

---

<sup>195</sup> Cap. XIV, 1105 y ss.

por ello, sólo pudiera concebirse como plenamente monástica, y en que su rasgo más característico fuese una exigencia de clausura obligatoria progresivamente intensificada. No hubo en este sentido diferencias entre institutos, sino un horizonte impositivo común fruto de necesidades de política sexual que dieron forma a unos planteamientos antropológicos muy concretos, como se verá en el siguiente capítulo. Las asimetrías resultaron muy visibles en unas órdenes mendicantes itinerantes y apostólicas cuyas monjas fueron las más tempranamente enclaustradas de la historia de la Iglesia. Menos contundentes, pero no menos significativas, las formas de vida de raigambre monástico-eremítica de cistercienses y jerónimas también revelan estas diferencias.

A partir del modelo oficial, las tendencias a la uniformización de la observancia monástica femenina constituyen otro rasgo característico. Impulsadas por los varones religiosos que redactaron las normativas para las monjas, obedecieron sin duda a necesidades de género. Sin embargo, además de que esto no significó que las mujeres dejaran de llamar a la puerta de los proyectos religiosos más punteros pidiendo ser admitidas, hubo diferentes planteamientos dentro de ese único modelo contemplativo-claustral. No podemos restarles importancia porque constituían énfasis diferenciados fruto de los distintos carismas inspiradores. El propio tono de las normativas, aun con un marcado carácter androcéntrico, ofrece asimismo diferencias. Aspectos todos que es preciso analizar con detenimiento.

Pero estas situaciones no pueden separarse de las operaciones de autoría femenina que buscaron crear espacios materiales y simbólicos definidos en términos propios. Las fundadoras y todas las mujeres que ejercieron algún tipo de actividad creadora o reformadora en las órdenes religiosas femeninas, aun admitiendo el modelo contemplativo oficialmente impuesto, sin duda introdujeron elementos originales. Mas, ¿cuáles fueron sus contenidos y alcance? Estas cuestiones también precisan atención detenida. En páginas siguientes, además de analizar todos estos aspectos, intentaré demostrar la hipótesis de que, en buena medida, esos espacios materiales y simbólicos que eran las órdenes religiosas femeninas siguieron unos procesos de creación y definición muy condicionados por la dialéctica femenino-masculina planteada en torno a los contenidos definitorios de la dedicación religiosa de las mujeres, al propio modelo monástico-claustral, en suma. Una dialéctica que fue especialmente visible en el ámbito del franciscanismo, la única familia religiosa con mujeres fundadoras y reformadoras.

Un último nivel de análisis deberá considerar la incidencia que, sobre todos estos aspectos, pudieron tener las/os protagonistas de las fundaciones monásticas. En mi opinión, su papel también debe valorarse en términos de autoría. Entiendo dicha autoría en la dimensión de responsabilidad creadora, propiamente fundacional de los monasterios. Pero también en lo relativo a los contenidos mismos de las fundaciones, que incluso pudieron afectar a la orientación normativa oficial. Por el momento, dejo planteada esta cuestión para abordar su análisis en el libro II.

## Capítulo II

# LA ¿IMPOSIBLE? DEFINICIÓN CANÓNICA DE CARISMAS DE MUJERES

Se ha comprobado que el monacato femenino cordobés se adscribió a las nuevas órdenes religiosas surgidas en los contextos reformistas de la Edad Media plena y final, contextos jalonados por tres importantes fenómenos históricos de largo alcance: la Reforma Gregoriana y sus prolongaciones, ese poderoso esfuerzo eclesiástico de centralización, reorganización canónica y redefinición teológica de los papeles eclesiales de los diferentes integrantes de la cristiandad que potenció la clericalización eclesial y la masculinización institucional<sup>1</sup>; los movimientos apostólicos, de mayoritaria impronta laical, viva plasmación de reivindicaciones de acceso libre y directo a Dios, de procesos de secularización social y de formas evangélicas de relación entre los sexos<sup>2</sup>; y la renovada atención que los dos fenómenos anteriores contribuyeron a proyectar sobre las mujeres, su naturaleza, funciones eclesiales y capacidades de santificación, así como los campos de acción que, simultáneamente, les abrieron y cerraron, lo que se evidenció en el importante fenómeno de autoría femenina que marcó estos siglos y las fuertes tensiones suscitadas en torno suyo. Estos fenómenos, sus manifestaciones, interrelaciones y repercusiones sobre las formas y procesos de definición de la vida religiosa femenina regular son todavía escasamente conocidos pese a constituir líneas vertebradoras básicas de sus fisonomías. De ello intentarán dar cuenta estas páginas en

---

<sup>1</sup> La repercusión negativa de estos procesos sobre las mujeres es bien conocida -Ida RAMING, “Origen del dominio masculino en la Iglesia”, *Concilium* 154 (1980) 12; “Inferioridad”, 73, pero también resulta preciso destacar que contribuyeron a incentivar reflexiones feministas sobre el papel eclesial femenino, muy notorias, por ejemplo, en Eloísa y Abelardo. Gary MACY, “Heloise, Abelard and the Ordination of Abbesses”, *Journal of Ecclesiastical History* 57 (2006) 16-32. En general sobre lo que el autor denomina “liberación femenina, no feminista” del siglo XII, partiendo de posiciones de fondo que no comparto: SARANYANA, 96.

<sup>2</sup> No sólo se trató de relaciones de igualdad evangélica en muchos de los movimientos laicales del tiempo; algunos de los primeros proyectos monásticos femeninos inspirados por las corrientes de renovación espiritual enfatizaron posiciones de autoridad de las mujeres respecto a los varones y de servicio de éstos hacia ellas, caso de Fontevraud, o bien de integración femenina en las estructuras masculinas, caso del



lo relativo a las nuevas formulaciones del concepto de monja en su dimensión eclesial y dedicacional y del espacio monástico femenino. El obispado cordobés constituye en este sentido un marco de observación privilegiado para estudiar los efectos de estos procesos al cubrir casi enteramente la cronología del período post-gregoriano.

## **1. FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS DEL DISCIPULADO CANÓNICO DE LAS MUJERES: EL CONCEPTO DE MONJA Y LA SACRALIDAD FEMENINA**

Es preciso analizar los contenidos regulares femeninos a la luz de una doble vertiente. La dedicación religiosa institucionalizada fue la única forma de discipulado femenino, es decir, de seguimiento e imitación de Cristo –su verdadera razón de ser– oficialmente reconocida por la Iglesia en los siglos de este estudio. Además, se concibió como un oficio eclesial y un estado canónico. Las monjas fueron las únicas personas religiosas femeninas admitidas, definición perfilada con mayor nitidez al compás del desarrollo del derecho canónico y del éxito de los presupuestos centralistas gregorianos frente a otras formas de vida contemporáneas de raíz laical, consideradas inferiores e imperfectas. La sujeción a una regla y a una jurisdicción institucional iba necesariamente acompañada de una ceremonia de consagración como vía de ingreso a lo que se convertía en un estado de vida con personalidad jurídica<sup>3</sup> y revestimiento sacro. Las concepciones de sacralidad y discipulado femeninos configuraban así dos nervios centrales del monacato que recibieron por parte de las fundadoras y los canonistas lecturas muy diferentes y de necesaria clarificación. Entraron en juego la diferencia femenina y unos intereses de política sexual que debieron lidiar con la ambivalencia inherente al estatus monástico femenino post-gregoriano: oficio religioso-eclesiástico que implicaba un grado de vinculación con la Iglesia en parte similar a la ordenación, al ser sin embargo ejercido por mujeres planteaba incompatibilidades con el ideal de masculinidad institucional y con la nítida delimitación de esferas entre clero y laicado producto de la reforma pontificia.

Los procesos y ritos con que se obtenía y significaba la consagración religiosa, la ceremonia de profesión y sus prolegómenos, fueron comunes a todos los proyectos religiosos. Había dos pasos preparatorios. La entrada, tras un breve tiempo de observación y probación, culminaba con la toma de hábito y el acceso a la condición de novicia. Debían cumplirse una serie de exigencias: como rasgo común, el

---

Premontré inicial, entre otros. Son cuestiones no enteramente satisfechas por los estudios generales, que se limitan a aportar los datos básicos. Así MCNAMARA, 215 y ss.

<sup>3</sup> Al igual que sucedía con los clérigos, el estatus de monja gozó de una condición privilegiada con personalidad jurídica. Participó de los privilegios espirituales y canónicos de que se beneficiaron las órdenes religiosas por concesión pontificia y, en su condición de personas religiosas, las monjas estaban exentas de la jurisdicción civil y buena parte de los impuestos. Este estado de vida recibía atención privilegiada por los principales tratadistas del tiempo, como por ejemplo Francesc EIXIMENIS, *Lo libre de les dones*, 2 vols., Barcelona, 1981.

desprendimiento de todos los bienes personales, así como aspectos relativos al buen estado de salud, física y mental, la edad adecuada y el conocimiento de la fe; con el tiempo se endurecieron y las normativas de la primera mitad del siglo XVI –descalzas y concepcionistas- comenzaron a exigir la pureza de sangre, la observancia católica –a fin de evitar toda sospecha de error herético- y la virginidad<sup>4</sup>. Una vez tomado el hábito se iniciaba el noviciado, período de aprendizaje de la regla y la vida religiosa que solía durar un año o más si la candidata fuese demasiado joven. Después, la novicia se convertía en monja tras emitir votos solemnes y recibir el velo, símbolo de su consagración, en la ceremonia de profesión.

El modelo ceremonial de profesión-consagración se forjó entre los siglos IV y XIII. Se concebía como un rito de muerte-nacimiento al simbolizar la muerte al mundo y el nacimiento a la vida nueva, el cual, a su vez, implicaba un nuevo bautismo. Constituía además una garantía de santificación personal y salvación eterna siempre y cuando se cumpliesen los votos y la regla<sup>5</sup>. El hilo conductor de la ceremonia fue el símbolo de “sponsa Christi” dado que el renacimiento y rebautismo del alma se entendía en una dimensión de nupcias místicas, lo que determinó su inspiración directa en las ceremonias matrimoniales<sup>6</sup>. Respecto a los votos, si el compromiso de seguimiento de los consejos evangélicos fue característico del monacato desde los orígenes, la emisión solemne de los tres votos de obediencia, pobreza y castidad no comenzó a estipularse hasta el siglo XII<sup>7</sup>, en coincidencia con la sistematización canónica gregoriana, que la convirtió en el elemento esencial del estado religioso hasta el punto de que su no formulación, o al menos no solemne, fue una de las causas del no reconocimiento como personas religiosas. La diferencia radicaba en los efectos de invalidación aplicados por

<sup>4</sup> GUADALUPE, cap. II, 501. En 1524, en el momento de aceptar la entrada de las monjas fundadoras en la Concepción de Pedroche, el vicario del obispado afirmaba seguir fielmente el texto de la regla al haberse informado sobre su condición de solteras, “fieles cristianas y de familias no sospechosas”. ACP, leg. sin clasificar.

<sup>5</sup> Así se entendió desde el siglo V – Tomeu PASTOR, *Consideraciones histórico-espirituales sobre algunas expresiones de penitencia voluntaria y de “conversio”- “abrenuntiatio” no monástica hasta el siglo XIII*, Memoria de Licenciatura, Universidad de Viena, 1981, 2-. Antes de profesar en Santa Cruz (1504), Catalina Fernández, estando sana y creyendo firmemente en los artículos de la fe católica, deseando que su alma llegase a su Redentor para que Él, que la crió y redimió por su preciosa sangre, la quisiera llevar en compañía de sus escogidos, creyendo y confesando que Jesucristo Nuestro Redentor es Hijo de Dios, fe sin la cual ninguno se puede salvar, se consideraba dispuesta para “*renascere* como monja profesada de la Orden de Santa Clara de la Observancia” -ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º, el subrayado es mío-. Una vez formulados los votos, la abadesa concepcionista prometía a la interesada vida eterna si los guardare, “pues vuestro amoroso Esposo por esto tomó el tormento de la pena en esta vida” -MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 382; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. II, nº 5-.

<sup>6</sup> Se extendió el ceremonial aplicado a las vírgenes cristianas, “llamado a traducir, de manera concreta y sensible, el símbolo de la esposa aplicado a la virgen cristiana”; esta liturgia siguió una historia paralela a la matrimonial. René METZ, *La consécration des vierges. Hier, aujourd’hui, demain*, Paris, 2001, 63.

<sup>7</sup> José C. R. GARCÍA PAREDES, *Teología de la vida religiosa*, Madrid, 2000, 368. Se desarrollaría especialmente desde el siglo XIII: Marthe MOREAU, *L’age d’or des religieuses. Monastères féminins du Languedoc méditerranéen au Moyen Age*, Montpellier, 1988, 182.

la Iglesia al voto solemne, que era vinculante de por vida e impedía un posible matrimonio posterior<sup>8</sup>.

No todos los textos normativos de nuestro interés trataron específicamente la consagración femenina, algunos porque no fueron expresamente redactados para mujeres aunque sí usados por ellas y otros porque la entendieron de diferente manera. Es importante destacar a este respecto la regla I de Santa Clara: apenas aludía al acto de profesión, no precisaba sus características ceremoniales ni mencionaba la emisión solemne de votos reduciendo el compromiso formal a la guarda general de su género de vida, básicamente la observancia de la pobreza<sup>9</sup>, reflejando una postura de alejamiento de los ritos y pautas de sacralidad femenina canónica; ello no implica que Clara estuviese formulando un planteamiento desacralizador, como luego demostraré, pero sí que marcaba distancias respecto a las formas oficiales, excesivamente lastradas en su tiempo por identificaciones feudales y jerárquicas. Significativamente, las normativas franciscanas reformistas con pretensiones de vuelta a las fuentes, todas de autoría masculina, obviaron por completo este planteamiento de la fundadora. Las constituciones que para Santa Clara de Belalcázar redactó fray Juan de la Puebla enfatizaban la ceremonia de consagración: las novicias debían ir en procesión a la iglesia con su más bello vestido, ofrecer una vela en el ofertorio, comulgar y, una vez bendecido el hábito, llevarla en procesión hasta entrar en el monasterio; en la iglesia, ante toda la comunidad, emitían los votos solemnes de obediencia, pobreza y castidad y recibían la profesión de manos de la abadesa; después, el sacerdote les otorgaba el velo durante la misa -las jerónimas lo recibían del obispo a través del comulgatorio-. Este rito básico pudo verse enriquecido con canto de letanías y otros gestos específicos según distintas tradiciones litúrgicas que fueron debilitándose a lo largo del siglo XV<sup>10</sup>.

El fundamento de la dimensión jurídica-pública de la monja fue, pues, la sponsalidad, que a su vez se entendía como la forma femenina canónica del discipulado y se revestía de carácter sacro oficial. Cuestión decisiva al haber condicionado la manera de entender la relación con Dios y el lugar eclesial de las religiosas, la historiografía del parentesco ha demostrado cómo la Iglesia integró a las mujeres en sus estructuras canónicas trasladando las nociones de parentesco natural al plano religioso y sirviendo a los intereses de género. Lo cual no impide captar las ambivalencias del concepto sponsal: si ya las Escrituras significaban la consagración a Dios mediante símbolos nupciales de aplicación universal, esta figura sacra basculó entre su condición de instrumento de subordinación-sacrificio y de dignidad y potencia

---

<sup>8</sup> Así lo enfatizaban algunos tratadistas espirituales hispanos del siglo XVI como fray Domingo de Baltanás en su opúsculo dirigido a las dominicas de Baena; resaltaba además el carácter sponsal de la imposición del velo y el anillo. NIEVA, 194-195.

<sup>9</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), cap. II, n. 5.

<sup>10</sup> GUADALUPE, 504; METZ, 117.

femeninas<sup>11</sup>. Es preciso valorar sus énfasis concretos revisando normativas, autorías y cronologías, así como buscar otros posibles fundamentos antropológicos.

Los conceptos y denominaciones aplicados a las monjas en estos textos ofrecen interesantes pistas. El trasfondo de todos ellos, “esposa de Cristo”, sólo se especificaba entre jerónimas y franciscanas evidenciando una intensa modificación evolutiva. Las primeras recogían la tradición altomedieval de la *Regula monacharum*, con un fuerte componente de dignificación femenina, de reciprocidad con el Esposo y capacidad de seguimiento: las monjas se desposaban con el Rey y Señor de todas las cosas convirtiéndose en “reinas muy hermosas”, dignidad de la que debían ser conscientes, y eran además “amigas y esposas” del amor de Jesús. Las segundas ofrecían una fuerte dimensión negativa de carácter fiscalizador y penitencial: la clarisa urbanista no debía hacer nada que pudiera “desplazer los ojos del verdadero Esposo” y la concepcionista debía tener presente que el velo negro era tristeza y llanto continuo por la penosa muerte del Esposo. Se abrían posibilidades de seguimiento, pero en una dimensión de subordinación: en las constituciones de Belalcázar, el Esposo debía ser el único espejo en que mirarse<sup>12</sup>, reformulación de un concepto teológico de Clara.

Junto a la sponsal, la segunda gran dimensión antropológica femenina remitía al carácter ultraterreno-escatológico y sacrificial de las religiosas. “Monja angélica” era una definición de tradición altomedieval recogida por las constituciones jerónimas, pero también de honda raigambre cisterciense y que asimismo figuraba entre las concepcionistas: obedecía al hecho de que, al rezar el oficio divino en el coro, las monjas se hallaban en compañía de los ángeles y debían identificarse con ellos. Fue otro concepto generalizado y de alguna manera implícito en la propia dedicación monacal, aunque el énfasis de estos textos refleja intereses muy notorios a comienzos del Quinientos. Lo mismo sucede con “santa oblación” u “hostia viva”, presentes en las normativas concepcionistas por concebirse la religiosa como víctima ofrecida a Dios, a ser posible virgen, que moría al mundo secular para nacer a ese otro mundo nuevo, de ahí que también fuesen consideradas como el “precioso tesoro que está escondido en el sepulcro” –jerónimas<sup>13</sup>-.

---

<sup>11</sup> Sobre el traslado de nociones de parentesco natural al plano religioso: Anita GUERREAU-JALABERT, “El sistema de parentesco medieval: sus formas (real/espiritual) y su dependencia con respecto a la organización del espacio”, en Reyna PASTOR (comp.), *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*, Madrid, 1990, 85-105; en la misma dirección, con énfasis en el género: Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, “Subjetividad femenina y la resignificación en el campo del parentesco espiritual”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes* 11 (1996) 40. La dignidad y potencia femeninas en el concepto sponsal, en Marcella FARINA, “Una mistica al femminile. La simbolica nuziale nella ricomprensione femminile della castità evangelica”, *Ricerche Teologiche* VI (1995) 291-318; MAGLI, “Il problema”, 637.

<sup>12</sup> ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 20r; GUADALUPE, cap. VII, 502; MESEGUER, “Primeras constituciones”, 381-382; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 43r; fol. 62r.

<sup>13</sup> En palabras de San Bernardo, “Vuestra profesión es elevadísima, llega hasta los cielos, iguala al estado de los ángeles...” -Cita CERCÓS, 22-. Según las constituciones jerónimas, las monjas estaban sepultadas

En cambio, los referentes mariano y apostólico apenas tuvieron espacio. La semejanza mariana sólo se significó de forma indirecta en las reglas de San Agustín y concepcionista: para la primera, la monja era “templo de Dios” y, en la segunda, “hostia viva”. Sin olvidar el referente sacrificial de ésta, ambas remitían a la Virgen María como tabernáculo sagrado que había albergado a Cristo. Por otra parte, pese a que un buen puñado de estas normativas surgiese de los movimientos de renovación apostólica, sólo las constituciones jerónimas se referían también a las monjas como “hembras apostólicas” y, pese a no destinar un calificativo expreso para ellas, la regla de las mínimas las presentaba, ante todo, como “penitentes”<sup>14</sup>.

Casi todas estas denominaciones conducían, tanto en sus contenidos como en el tenor de los textos, a una realidad física, la integridad del cuerpo femenino, y lo hacían respondiendo a una doble razón teológica. La castidad, observancia de toda vida célibe, también la masculina, tenía sin duda un fundamento cristológico. Pero el énfasis y la especial orientación recibidos en la mayor parte de las normativas femeninas respondía a intereses de género. Partiendo de las ambivalencias del cristianismo en su doble concepto de igualdad de las almas/desigualdad de los sexos, la dedicación monástica ofrecía la oportunidad de seguir un itinerario espiritual que perseguía la unión con Dios. El alma de la mujer podía aspirar a ello, pero estaba lastrada por la condición sexuada del cuerpo que la cobijaba y que, según el paradigma teológico imperante, le impedía significar a Dios: su subordinación en el orden de creación, su naturaleza inferior y su responsabilidad en el pecado original determinaban que, por sí solas, las mujeres no fueran “*imago Dei*” y que tan sólo la unión con el varón les deparase dicha posibilidad<sup>15</sup>. Desde los presupuestos teológicos androcéntricos imperantes, el matrimonio espiritual era la única posibilidad de santificación y seguimiento.

La subordinación al esposo y la salvaguarda de la honra que el control del cuerpo femenino garantizaba fueron paralelas al matrimonio civil<sup>16</sup>. Sin embargo,

---

con Jesús en el monasterio “hasta que resucitando aparezcáis con Él en su gloria”. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 47r.

<sup>14</sup> Las referencias marianas, en: *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. I, fol. 4r; MESEGUER, “Primeras constituciones”, 373. Las apostólicas, en: ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fol. 65r. Al mencionar a las candidatas a su forma de vida, la regla de las mínimas se refería a las que tuvieran “el propósito de *hacer mayor penitencia*”, expresión repetida en otros lugares del texto. *Regla mínimas*, cap. I, nº 3; cap. VII, nº 24.

<sup>15</sup> MCLAUGHLIN, 244-245; Kari Elizabeth BØRRESEN, “Fundamentos antropológicos de la relación entre el hombre y la mujer en la teología clásica”, *Concilium. Revista Internacional de Teología* 111 (1976) 34; RAMING, “Origen”, 12; “Inferioridad”, 73.

<sup>16</sup> El paralelo figura de manera especialmente explícita en tratados espirituales que pretendían ahondar en el contenido de las normativas como el de fray Domingo de Baltanás. La relación entre la monja y Cristo se definía en los mismos términos del matrimonio laico: “al fin en casa, lo que el marido quiere se hace”, “la buena mujer ha de tener gran cuidado de conocer la condición de su marido y sobrellevarla y hacer fe a ella y estar sujeta a él” –NIEVA, 188 y 190-. Esta conformación de la monja con su Esposo entrañaba, sin embargo, un itinerario incompleto de cristificación desde el momento en que se concebía en términos de sujeción y subordinación.

algunos planteamientos religiosos combinaban estos conceptos de género con una pretensión de asexuación femenina. La posición de desconfianza misógina resulta especialmente visible en la normativa jerónima, pues sólo mediante su cumplimiento podrían las monjas superar “toda *enfermedad mugeril*”, los defectos de su sexo. La conjunción de ambos aspectos explica la forja de un peculiar plan de santificación para las mujeres que intensificó sus componentes de rechazo sexuado a finales de la Edad Media redoblando el valor otorgado a un concepto ya presente desde los orígenes de la vida monástica, pero que adquirió especial relevancia en femenino: se enfatizaron los aspectos ultraterrenos y escatológicos de su dedicación, algo que hemos visto especialmente resaltado en las normativas de más arraigada tradición monástica, pero que acabó impregnando toda la vida regular femenina desde finales del siglo XV y comienzos del XVI. Así, puesto que la práctica de la liturgia coral las asimilaba a los coros celestiales, debían transfigurar en angélica su naturaleza de mujeres para, muertas al mundo, ingresar en una dimensión liminar entre la tierra y el cielo<sup>17</sup>. Un proceso detectado en los textos pero también en la imposición de la costumbre de adoptar nombre religioso característica de aquellos años.

Estos planteamientos, asumidos en líneas generales por los diversos proyectos religiosos objeto de análisis, ofrecen sin embargo algunas diferencias que remiten a un proceso de endurecimiento del concepto de monja tendente a la cerrazón y descalificación femenina, un proceso especialmente palpable en las normativas redactadas a partir del siglo XV y muy evidente desde comienzos del XVI, visibilizado en el creciente rigor con que se fue imponiendo el encerramiento. En los inicios del monacato hubo concepciones femeninas potentes: la regla de San Agustín señalaba la capacidad femenina de ser “templo de Dios” e, incluso, apuntaba cierta posibilidad de cristificación al solicitar que “vuestra vida huela a Cristo”, ello en sintonía con la inobservancia de clausura. También los textos del Pseudo-Jerónimo insertos en las constituciones de Santa Marta ofrecían un proyecto de dignificación. Sin embargo, las normativas tardomedievales enfatizaban la subordinación femenina al Esposo en su necesidad de guía y aprendizaje y en su obligación de no airarlo con malos comportamientos, con casos de permanente tensión misógina como el de las constituciones jerónimas, las cuales, pese a fundarse en la tradición agustiniana, no se hacían eco de sus planteamientos y conceptos en esta materia<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Los defectos femeninos: la “altivez de la condición mugeril”, el vicio de “querer ir siempre contra lo mandado” o la tendencia al desenfreno de la lengua -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XI, fol. 100r; cap. IV, fol. 46v-. Su necesario “estado angélico” significaba que estaban obligadas a ser totalmente opuestas a las personas del siglo. CERCÓS, 190 y 192.

<sup>18</sup> *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. XII, fol. 15r. Ciertamente que la teología de San Agustín sobre los sexos no puede considerarse especialmente favorable a las mujeres –sobre esta cuestión, BØRRESEN, *op. cit.*-. Sin embargo, su planteamiento regular fue mucho más flexible que los de la Baja Edad Media. El fuerte contraste entre los planteamientos del Pseudo-Jerónimo y el legislador fray Pedro de Córdoba determina

Tales tendencias hallan una de sus razones explicativas, a mi juicio, en la tensión resultante de la elaboración de redefiniciones femeninas del concepto de monja, es decir, de la formulación por mujeres de una nueva antropología femenina que dio origen a desautorizaciones masculinas. Clara de Asís y Beatriz de Silva, situadas estratégicamente en la primera mitad del siglo XIII y la segunda del XV, dieron nueva cobertura al referente antropológico-espiritual de la Virgen María y la primera, además, al componente esponsal añadiendo una capacidad de significación cristológica femenina prácticamente inexistente en el paradigma teológico imperante.

El referente mariano hallaba en ambas mujeres una dimensión de positiva valoración de la diferencia sexual: las monjas habían de ser un trasunto de María entendida como fuente de autoridad que dignificaba y engrandecía al sexo femenino, pues sus virtudes y cualidades también podían adornar a sus discípulas. Ninguna formulaba el seguimiento en términos de subordinación femenina o necesidad de superar una naturaleza defectuosa. Para Clara, la monja era, como María, hija, esposa, madre y hermana de Cristo, una relación plural que rebasaba la mera esponsalidad –por otro lado muy importante en su planteamiento espiritual- y que implicaba un vínculo mucho más fluido y parejo con Dios; significativamente, fue vista como “altera Maria”<sup>19</sup>. Por su parte, la exaltación de su sexo que Beatriz efectuaba con la defensa y reivindicación del misterio concepcionista –todavía no definido por la Iglesia- a través de su nuevo proyecto religioso era completa. Suponía otorgar una nueva relevancia a María, sin duda coincidente con las propuestas de teólogas contemporáneas como Isabel de Villena o Juana de la Cruz, que defendían su carácter divino y su papel de co-protagonista en el plan de redención universal. Y la identificación entre las monjas y la Virgen entendida en esta dimensión de grandeza femenina se quería completa por medio del hábito, que pretendía reproducir la vestimenta mariana. No puede obviarse tampoco su valor reivindicativo en un contexto de doble controversia polémica: en torno al misterio inmaculista por un lado, y a la definición de los sexos y sus relaciones –“Querella de las mujeres”- por otro<sup>20</sup>.

Ambas propuestas entrañaban además la posibilidad femenina de significar a Dios. El nuevo tipo de vínculo con lo divino que la identificación mariana de Clara de Asís permitía, así como su concepto igualitario de matrimonio espiritual y la puesta en juego de toda la persona en su integridad –sentidos, entendimiento y corazón-, culminaba en la cristificación de la religiosa gracias a la unión mística expresada en una doble dimensión de identificación que rompía barreras sexuadas, pero también, por otro lado, de sexuación. En el primer caso, la religiosa se convertía en espejo de Cristo, en

---

que el texto final de las constituciones presente fuertes ambivalencias en su noción de monja, lo cual, por otra parte, es un buen reflejo del sentir de los tiempos.

<sup>19</sup> Es preciso señalar sus paralelos con Francisco en este aspecto.

<sup>20</sup> KELLY, “Early Feminist Theory”, *op. cit.*

signo suyo con capacidad de reflejar e irradiar su imagen y resplandor al mundo. En el segundo, en su madre espiritual al poder llevarlo en su seno y darlo a luz e igualmente beneficiar con ello al mundo. Clara, muy consciente de la diferencia sexual, redefinía su sexo mediante la identificación mariana y, al tiempo, le reconocía la capacidad de ser “imago Dei”, de deificarse<sup>21</sup> por la vía de la pobreza radical, la oración y la contemplación integral, entendiendo las nupcias místicas como compromiso que les servía de expresión y cauce, contrariando con todo ello los presupuestos teológicos oficiales de su tiempo. En este sentido, no ha quedado noticia sobre una posible significación cristológica propugnada por Beatriz de Silva, aunque sin duda el hecho de situar a la Inmaculada en un nivel prácticamente equiparable al Salvador debió comportar repercusiones decisivas en la definición relacional con Él, acaso en sintonía con la maternidad mística. Sí resulta indudable que, para las teólogas hispanas del tiempo, la Inmaculada fue un referente de divinización femenina y que esta posibilidad de divinización sexuada quedaba abierta a las concepcionistas. Ello sin olvidar que este proyecto rebasaba incluso el seguimiento cristológico, piedra angular de la vida religiosa, por un verdadero seguimiento mariano en sintonía con las propuestas de las teólogas feministas hispanas que redefinían la historia de la salvación al iniciarla con la concepción inmaculada de María<sup>22</sup>. En ambos casos, estos planteamientos se tradujeron en conceptos más flexibles de la vida religiosa y en el reconocimiento de mayores capacidades de autonomía y capacidad decisoria femeninas en el interior del claustro<sup>23</sup>.

Estas novedosas propuestas hallaron eco en las normativas redactadas por hombres en el ámbito franciscano, convertido en un espacio religioso donde se dirimió de forma muy especial la polémica en torno a las mujeres<sup>24</sup>. En ninguna de las diversas normativas que compusieron para ellas se cuestionaron el concepto de monja. Todos, empezando por el papa Urbano IV y terminando con fray Juan de la Puebla y fray Francisco de los Ángeles Quiñones, enfatizaron el vínculo esponsal en términos de género. Las reglas clarisas redactadas con posterioridad a la muerte de la fundadora obviaron el referente de identificación mariana e insistieron en el esponsal en clave de sometimiento, sin señalar caminos de “deificatio”. Por su parte, la regla de las

---

<sup>21</sup> No puede olvidarse que otras mujeres del siglo XIII ofrecieron propuestas místicas radicales de “deificatio” por vías diferentes. Cf. EPINEY BURGARD-ZUM BRUNN, 29-31.

<sup>22</sup> Caso de Isabel de Villena. María del Mar GRAÑA CID, “La Inmaculada Concepción de María y la teología feminista hispana en el Renacimiento”, en *150 Aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción*, Actas del Congreso Mariano, Madrid, 2005, 113-126.

<sup>23</sup> He analizado estas cuestiones en mis trabajos: “Reivindicaciones espirituales de mujeres, *op. cit.*; *Beatriz de Silva*, 24-27, 30-32. Sobre Clara, véase también BRUNELLI, 222-236.

<sup>24</sup> En el ámbito general de la tratadística generada por la Querella de las Mujeres fueron varias las obras de autores franciscanos. Siguiendo la estela de Eiximenis, el famoso *Carro de las Donas*. Cf. mi trabajo, “Mujeres perfectas, mujeres sabias. Educación, identidad y memoria (Castilla, siglos XV-XVI)”, en Cristina SEGURA (ed.), *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, 1996, 123-154.



concepcionistas insistió repetidamente en la noción de esposa en relación con aspectos básicos de la observancia inmaculista como vía de reinterpretación: así, no concibió la obediencia en términos de disparidad y mediación femenina, sino de subordinación esponsal e igualmente en función suya justificó controles sobre el hábito<sup>25</sup>.

Resulta muy llamativo comprobar cómo estos legisladores franciscanos emplearon conceptos y términos acuñados por Clara de Asís con objetivos de redefinición de sus contenidos; evidencias de esta manipulación de autoría se hallan incluso en los textos de las concepcionistas, convertidos también en recipientes de maniobras de manipulación clariana. Citaré sólo dos ejemplos. Ecos de la cristología de Clara se dejaban ver en las constituciones de Belalcázar: fray Juan de la Puebla establecía que las monjas tuvieran por único espejo a Cristo, pero desvirtuaba el concepto especular al concebirlo en términos magisteriales y de desigualdad, sin presentarlas a ellas como posibles espejos divinos de seguir el itinerario místico propuesto. La dimensión de maternidad espiritual, que la santa expresaba al aconsejar la pobreza haciendo referencia al Niño en el pesebre, se halla en las constituciones de las concepcionistas ligada a operaciones de control del hábito, su principal seña distintiva<sup>26</sup>.

Por lo demás, no quedaban atisbos del planteamiento espiritual divinizador en ninguno de los textos formulados para las monjas, ni en clave de cristificación ni de sexuación. No se halla referencia alguna que así lo indique y cabe la sospecha de que lo mismo sucediese en buena medida entre las descalzas de Santa Isabel de los Ángeles, pues su recuperación de la regla I estuvo mediatizada por la interpretación que del texto ya había realizado el papa Eugenio IV. Éste señaló cinco cosas a las que estaban obligadas bajo pecado mortal quienes profesasen esta regla: obediencia, pobreza, castidad, clausura y elección de abadesa, aspectos que, tal y como se formulaban, no concordaban con el espíritu ni incluso la letra del texto clariano original<sup>27</sup>. En el caso de las concepcionistas se trazaron vínculos entre las monjas y la Inmaculada, que debía ser para ellas el modelo de virtud a seguir; sin embargo, no se concebía este seguimiento en términos de divinización, sino de restricción y dificultad al situar a María en una esfera totalmente separada e inaccesible. Frente a la original exaltación del sexo femenino, los legisladores enfatizaron el modelo sacrificial y esponsal en clave de subordinación y entendieron que su dedicación sólo podía plasmarse en una clausura rigurosa<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Como la pobreza en el vestir. OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. V, nº 16, 135; cap. VI, nº 19, 136.

<sup>26</sup> GUADALUPE, cap. VII, 502; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381. Estas tendencias entre los franciscanos aparecen totalmente consolidadas entre los dominicos de mediados del siglo XVI. También fray Domingo de Baltanás ponía gran énfasis en la vestimenta de la esposa de Cristo, que había de simbolizarlo a Él y a sus votos; también insistía en el hecho de “vivir vida angélica en cuerpo humano”. NIEVA, 186.

<sup>27</sup> BF, n.s., t. IV, nº 2395.

<sup>28</sup> Las monjas no debían apartarse “de las pisadas de vuestra gloriosa Madre y sagrada patrona la Virgen sin manzilla”; además, resaltaba diversas virtudes de María que las monjas debían imitar: castidad y recogimiento, oración, silencio y actitud pacífica. MESEGUER, “Primeras constituciones”, 373; cap. II,

Como se ve, el núcleo de las diferencias fue la visión positiva o negativa de las mujeres y su posibilidad o no de significar a Dios y lo divino. Las restantes normativas, hijas del paradigma teológico imperante, no consideraban que las mujeres estuviesen capacitadas para ello. Tan sólo, insisto, se les reconocía una posibilidad de unión mística tras un riguroso proceso de santificación fundado en la renuncia a su carácter sexuado y en su ubicación de subordinación e insuficiencia frente a Dios, pero no de verdadera “deificatio”. Pero estas constataciones no deben conducir a minusvalorar la dignificación eclesial implícita en el concepto de esposa de Cristo por más domesticado que estuviese. Después señalaré sus repercusiones sacras y ministeriales.

Fuera de este concreto marco de tensiones quedaron cistercienses y agustinas al haber sido formuladas sus normativas por varones en tiempos del monacato inicial aunque no se vieses exentas de polémica. Es preciso considerar la ambivalente situación de partida en el Císter femenino: como el masculino, cumplió el objetivo reformista de recuperación de la regla de San Benito en toda su pureza, una regla escrita para hombres que las mujeres hicieron suya limitándose a feminizar sus términos; es decir, si por un lado este concreto espacio monástico pudo brindar posibilidades de plena igualdad espiritual con los varones, por otro no ofreció cauces normativos de significación sexuada, como bien se encargaron de destacar algunas críticas<sup>29</sup>, aunque los capítulos cistercienses sí irían añadiendo componentes sexuados en la línea descrita, sobre todo con la imposición de clausura rigurosa. Por su parte, las agustinas se rigieron por directrices normativas expresamente pensadas para mujeres y en un contexto de escasa institucionalización monástica, lo que conllevó la formulación de un modelo contemplativo muy flexible, sobre todo en las posibilidades femeninas de encuentro con lo divino y la inobservancia de clausura, pero que se fue cerrando durante los procesos reformistas de la primera modernidad. Un contexto de cerrazón en el que escritos propiamente espirituales como los sermones de San Juan de Ávila enfatizaban el amor mutuo entre Dios y la persona y su capacidad salvífica “per se”, aunque sin olvidar la superioridad de la vida religiosa sobre el matrimonio: aquélla requería la plena entrega, el abandono de los parientes y la penitencia como forma de amar y contentar a Dios<sup>30</sup>.

En todos los casos, el concepto de monja y su dignidad sacra se visibilizaban en el hábito. Constaba de una serie de elementos comunes a casi todas las órdenes: si la túnica, el manto, la toca y el velo eran obligatorios, el escapulario y el calzado no

---

374-375; cap. IV, 378; cap. V, 380; GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 51-60. Sobre las concepciones androcéntricas que hacían de la Virgen un ser inimitable y excepcional: MARINA WARNER, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, 1991.

<sup>29</sup> Un caso de feminización literal de la regla de San Benito lo ofrece la primera abadesa del monasterio de la Encarnación de Córdoba, doña Guiomar de Albornoz: en 1510 mandó copiarla en femenino para esta nueva fundación, lo cual, sumado a su encuadernación, costó 1.870 mrs. -AE, *Regla*, nota final sin foliar-. Las dificultades que esta regla, pensada para varones, planteaba a las monjas, fueron puestas de manifiesto por Eloísa en sus cartas a Abelardo. RANFT, 48-49.

<sup>30</sup> Así en su sermón de la Magdalena. SALA BALUST-MARTÍN HERNÁNDEZ, sermón 76, 1034-1036.

siempre se exigían. La toca y el velo eran específicamente femeninos. Éste, elemento principal, tenía un doble significado: por un lado, de muerte y sujeción, mas, por otro, de potencia trascendente. Su color definía el estatus religioso y el tipo de dedicación: el negro constituía el elemento material de definición sacra por excelencia como símbolo de la consagración y sólo podía portarse tras la profesión: despojarle a una religiosa del velo era uno de los castigos más duros ya que perdía su potencia sacra y buena parte de su condición de persona religiosa para pasar a un estatus de subordinación y liminaridad<sup>31</sup>.

El uso y color de estos distintos elementos, salvo el velo, que siempre era negro o blanco, según la categoría –el segundo entre legas y novicias-, constituyó otro ámbito de pugna entre los sexos durante los siglos bajomedievales, lo cual remite a la tensión en torno a las identidades religiosas y las capacidades femeninas de autodefinición y autocontrol. Los componentes básicos que acabo de señalar apenas se discutieron, pero sí la capacidad femenina de portar los mismos colores y elementos que los varones, lo que en última instancia significaba verse integradas en sus órdenes religiosas y compartir algunos de sus más profundos significados reformistas. Lograr esta identidad compartida solió ser un triunfo femenino, lamentablemente no siempre posible. Clara de Asís quiso eliminar el escapulario, elemento monástico, para identificarse con los franciscanos en el uso exclusivo de la túnica y el cordón. No lo logró, pero sí las mínimas, que ampliaron su identificación con los religiosos al añadir un capucho sobre el velo. Otro ejemplo de triunfo femenino fue el de las jerónimas al lograr asimilarse con los religiosos en el color y calidad<sup>32</sup>. La gran novedad fue el diseño de un hábito exclusivamente femenino, el de las concepcionistas. Fue su autora Beatriz de Silva, que según la tradición copió la vestimenta portada por la Virgen María en sus apariciones, en plena sintonía con su propuesta espiritual de identificación mariana. Sus fuentes de inspiración fueron dominicas y cistercienses: sobre todo las dos primeras, con la túnica blanca de ambas y el escapulario blanco de las dominicas; también se incluía un cingulo de lana blanca y no el cordón franciscano, de uso posterior al proyecto de la fundadora; lo más original del hábito fue el manto color celeste y la inclusión de imágenes de la Virgen con el Niño sobre el manto y el escapulario. Coincidiendo con la reorientación masculina del proyecto concepcionista, fray Francisco de los Ángeles Quiñones

---

<sup>31</sup> El velo simbolizaba la muerte a la vida con la renuncia a la sexualidad fecunda y el ofrecimiento a la divinidad; mas, como ha señalado la antropología, a través de esta muerte sacrificial, al tiempo, su participación de la potencia y del misterio divinos -MAGLI, *Storia laica*, 120-. “Velare” aparece como sinónimo de “consecrare” ya en el siglo IV -METZ, 53-. El velo negro las definía como verdaderas esposas de Cristo. Según Quiñones, era “tristeza y lloro continuo de la desonrada y penosa muerte de vuestro Esposo e no vana curiosidad”. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381.

<sup>32</sup> *Regla mínimas*, cap. III, núms. 5-7. Ofrecen un ejemplo de triunfo femenino las beatas de Cárdenas en su deseo de convertirse en monjas jerónimas cuando la Orden no las admitía: tras deber adoptar el hábito de las religiosas de Santa María la Blanca de Burgos, la redacción de constituciones por el general jerónimo les permitió vestir como los frailes, con túnica de paño blanco, manto y escapulario pardos, de los tejidos más viles. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IX, fols. 75v-78r-.

intervino en su diseño estableciendo que el velo se llevase cortado o encogido con un hilo por la parte donde se ponía la imagen de la Virgen “por que no encubráys la librea e armas de la Reyna con quien bivís” y enfatizó la necesaria pobreza franciscana en la vestimenta, rasgos ajenos al proyecto inicial<sup>33</sup>.

En todos los casos se aconsejaba sobriedad y en algunos pobreza. El hábito, y sobre todo el calzado, ofrecen la pauta del mayor o menor rigor penitencial de cada orden religiosa. En este sentido, resalta el carácter mitigado de las dominicas, que incluso podían usar chapines, frente a los usos habituales de un calzado sencillo y, en el extremo, el rigor de las clarisas descalzas<sup>34</sup>.

## 2. EL CONFLICTO APOSTÓLICO-CONTEMPLATIVO

La asignación institucional a las mujeres de una dedicación religiosa exclusiva, la contemplativa, fue inherente al concepto esponsal de monja y constituyó el modelo canónico de consagración femenina. Rasgo de género, como se irá viendo en las siguientes páginas, conllevaba que las monjas se definiesen como mujeres orantes al constituir la alabanza permanente de Dios el centro de su vida y el objetivo de su dedicación. Sus contenidos, formas de expresión y articulación, fueron de carácter eminentemente litúrgico y cultural. Al ser el único modelo de vida religiosa femenina canónicamente admisible, todas las normativas coincidieron en sus líneas definitorias medulares. Con todo, se aprecian diferencias reveladoras de orientaciones carismáticas diversas y, sobre todo, de autoría sexuada, lo cual demuestra que dentro de ese único modelo cabían espacios de expresión autónoma. No puede olvidarse tampoco que la mayor parte de las normativas femeninas surgieron en el contexto reformista evangélico o con posterioridad a él y que un grupo importante dio vida a las ramas femeninas de las nuevas órdenes mendicantes. Por ello, otra línea de tensión decisiva en la definición de estos proyectos radicó en los contenidos de las dedicaciones religiosas y en su carácter evangélico-apostólico o contemplativo-claustral, como irá indicando.

### 2.1. PROFESIONALES DE LA CONTEMPLACIÓN DIVINA

La entera o preeminente consagración orante de las mujeres fue una característica de su dedicación religiosa en todas las normativas, tanto masculinas como femeninas, por un lado propia del género de vida monacal y del concepto de monja, pero que igualmente recibió consideración central en proyectos sexuados de raigambre evangélica como el de Santa Clara. Esto invita a cuestionar la habitual contraposición vida contemplativa/activa y la imposibilidad femenina de practicar proyectos apostólicos en marcos regulares.

---

<sup>33</sup> GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 29; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381-382.

<sup>34</sup> *Liber constitutionum*, cap. X, 341.

### 2.1.1. La oración, centro de vida: sus formas y significados

Especialmente, el corazón de la vida contemplativa lo constituyó la oración comunitaria vocal en el coro, el oficio divino. Siguiendo la secular tradición monástica, radicó en el rezo de la liturgia de las horas, consagrada a la glorificación y alabanza divinas. La jornada se pautaba en función de esta dedicación principal siguiendo la secular división en maitines, laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas. Oración por excelencia de la Iglesia, todas las órdenes religiosas la practicaron –incluso las mendicantes–, aunque con modificaciones en la forma –cantada o no, y de diversas maneras– y en los textos empleados. Entre las monjas hubo acusadas diferencias entre propuestas intensamente ritualizadas como la de las dominicas en un extremo y, en el otro, las marcadas por la austeridad con prohibición de canto, como la de las mínimas o el proyecto de Clara de Asís.

La liturgia coral constituyó un importante marco de expresión y comunicación femenina. No podía ser de otra manera, ya que su celebración implicaba el uso femenino de la palabra, de una palabra potente puesto que comunicaba directamente con Dios: convertía a las monjas en sujetos dialógicos<sup>35</sup> y la Iglesia la concebía como sacrificio de alabanza con valor sacramental<sup>36</sup>. Sometida a normas y definiciones de género, ofrecía sin embargo posibilidades de manipulación sexuada, e, incluso, de equiparación entre los sexos.

Se sometió a definiciones de género porque recibió significados específicos que determinaron tendencias de fondo a la uniformización del concepto por encima de las inspiraciones carismáticas o los impulsos de autoría: así, en sintonía con lo visto páginas atrás, se enfatizó el plano escatológico-angélico por el que las orantes de la salmodia litúrgica se elevaban a lo divino superando lo sensible para situarse con los espíritus celestes; el sponsal, al concebirlo como un diálogo continuado con el Esposo; también el fortalecedor por ser manjar divino que nutría y daba fuerzas al corazón en la batalla por la perfección, algo que a ellas les era muy necesario dada su debilidad innata<sup>37</sup>.

Pero constituyó también un ámbito de equiparación entre los sexos puesto que habitualmente las monjas debían rezar el oficio como los religiosos de su misma orden. Esta igualdad litúrgica obedecía a necesidades de identidad, pues la forma de celebrar el oficio constituía un rasgo característico de cada instituto, y fue uno de los pocos ámbitos institucionales compartidos por ambos. Se resaltó en algunas normativas –jerónimas, clarisas urbanistas y clarisas de Belalcázar– aunque otras lo reconociesen

---

<sup>35</sup> El hecho de que las monjas se convirtiesen en sujetos de discurso a través de la oración vocal, en Lola LUNA, *Leyendo como una mujer la imagen de la Mujer*, Barcelona, 1996, 80.

<sup>36</sup> Julián LÓPEZ MARTÍN, *La oración de las horas*, Salamanca, 1994<sup>3</sup>, 102.

<sup>37</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 81r. Pero no se señalaba otro importante significado: el de actualizar la presencia en el mundo del Cristo glorioso muriendo con Él cada jornada y resucitando al principio de la siguiente. Xabier PIKAZA, *Tratado de vida religiosa*, Madrid, 1990, 417-419.

implícitamente<sup>38</sup>. Un ejemplo lo brinda la inicial comunidad de Santa Clara de Córdoba al contratar a un escribano para copiar los libros litúrgicos del convento de San Francisco:

“un colletario y un oficerio y un pistolero y un evangelistero, todos cuatro en uno a manos de canto e un oficerio de canto en pergamino de cabrito y un responsero de canto y un dominical y un santoral de leyenda en pergamino de carneros, de tal forma e de tal regla y de tales espacios como aquellos”<sup>39</sup>.

Entre las posibilidades de manipulación sexuada cabría no olvidar el hecho de que algunas normativas –como la jerónima– reconocían la capacidad decisoria de la prelada en las formas de celebración. El énfasis y la complicación del canto, la parafernalia gestual y litúrgica, fueron posibilidades abiertas a las mujeres como campos de expresión autónoma y sin duda muy favorecidas por la creciente importancia de los festejos funerarios en los cenobios femeninos, cuya celebración solía decidirse por separado<sup>40</sup>. Los sufragios por difuntos contribuyeron a desarrollar otro destacado campo de oración vocal comunitaria en el que se perfilaron como verdaderas especialistas. Podía tratarse del rezo comunitario y diario de los salmos a perpetuidad o un número elevado de veces y acompañados de su letanía, o bien del rezo de responsos tras la misa diaria, sobre todo en el caso de los fundadores de los monasterios y su linaje. Además, pudieron recibir privilegios litúrgicos a fin de enfatizar determinadas devociones, incluso en dimensiones teológicas pendientes de definición dogmática: así el misterio de la Inmaculada entre las concepcionistas o el de la Asunción de María entre las clarisas de Calabazanos<sup>41</sup>, convirtiéndose en sus defensoras, otra forma de participar en la arena teológica. Actividades fruto de la práctica de vida que las normativas se limitaron a recoger o encauzar en su mayor parte<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 81v; ASC, *Regla*, cap. V, fol. 6v; GUADALUPE, cap. I, 501.

<sup>39</sup> Año 1268. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 3; CDSCC, t. II, nº 12.

<sup>40</sup> Sobre la necesidad de que las cistercienses tuvieran siempre un cuidado especial y perseverasen en evitar la “blandura” de los cantos: CERCÓS, 120-121. La complejidad de la parafernalia litúrgica hallaría su ejemplo más acabado entre las dominicas: *Liber constitutionum*, caps. I-III, 339-340.

<sup>41</sup> Estas monjas podían cantar todos los sábados –salvo fiesta mayor– el oficio y misa de la Asunción de María a honor y gloria suya cuando todavía no estaba definido el dogma. MESEGUER, “Devoción de las clarisas de Calabazanos”, 131-132.

<sup>42</sup> El rezo diario lo encargaba don Luis Venegas a las dominicas de su fundación de Regina Coeli en 1499 –RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-747r-. Lo mismo estipuló su mujer doña Mencía de los Ríos, así como el rezo un número elevado de veces en otros monasterios –mil veces los salmos penitenciales en Santa María de las Dueñas y quinientas veces en Santa Isabel-. RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v-. Rezo con letanía, en AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r-. Las clarisas de Montilla debían decir a diario, tras la misa mayor, un responso solemne por las almas de los marqueses de Priego y los otros señores de la casa por decisión de la fundadora doña María de Luna –ASCM, perg. sin clasificar-. Sólo las constituciones dominicas –*Liber constitutionum*, cap. III, 340– les dedicaron un capítulo completo señalando quiénes habían de ser sus beneficiarios; las mínimas, en su calidad de movimiento reformista radical, limitaron estrictamente su práctica –*Regla mínimas*, cap. IV, nº 10-. Las constituciones de Belalcázar sólo especificaban los sufragios por las monjas fallecidas –GUADALUPE, cap. V, 382-83-.

También la oración litúrgica pudo ser objeto de reformulaciones sexuadas de autoría femenina. Rompiendo con la tendencia institucional, desmarcándose incluso de los franciscanos, Clara de Asís estableció que sus religiosas leyesen sin canto. Además de ser un signo de pobreza espiritual y material al evitarse los costosos libros cantorales<sup>43</sup>, debería considerarse también que rompía con el modelo de monja cantora y con los significados de género subyacentes en plena sintonía con su ideal de simplicidad penitencial y su renovación del concepto religioso femenino<sup>44</sup>. Hubo además una liturgia específicamente femenina, con texto y celebración propia: la concepcionista. Ciertamente estuvo muy mediatizada por varones en su composición y celebración, pero también impulsada y difundida por un potente deseo femenino. En la reelaboración de su normativa efectuada por los frailes menores, coincidente con la franciscanización del proyecto original, se estableció el necesario paralelo con ellos: las monjas debían decir el oficio divino según el breviario romano a la manera de los franciscanos, si bien combinándolo en días señalados con el oficio de la Concepción. Sin embargo, las monjas lograron la confección de un breviario propio: aunque de autoría masculina –fue obra de fray Ambrosio de Montesino–, se hizo a petición expresa suya y gracias al impulso de doña Teresa Enríquez, “la Loca del Sacramento”, que costeó su impresión<sup>45</sup>.

Si como respuesta a las innovaciones femeninas han de entenderse las reorientaciones y modificaciones de los proyectos masculinos posteriores, especialmente visibles entre clarisas y concepcionistas, el énfasis reformista en el estricto control de tiempos y formas podría interpretarse igualmente como respuesta a otra tendencia femenina a la “inflación” vocal y litúrgica reveladora del interés de las mujeres por desarrollar este campo de expresión y comunicación. Así, especialmente las normativas de autoría masculina regularon las paraliturgias asociadas al rezo vocal: procesiones, genuflexiones, silencios, y todo tipo de gestos desde que las monjas se levantaban para dirigirse a rezar maitines hasta el rezo de completas, destacando especialmente las constituciones dominicas y las de Belalcázar<sup>46</sup>. Se preocuparon

---

<sup>43</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. III, nº 7; Josemi LORENZO ARRIBAS, *Una relación disonante. Las mujeres y la música en la Edad Media hispana, siglos IV-XVI*, Alcalá de Henares, 1998, 113-122.

<sup>44</sup> Las concepcionistas debían decir el oficio en tono con la pausa debida en medio del verso salvo las fiestas principales, en que debía ser cantado devotamente, pero sin canto vano ni aumento de puntos; las jerónimas podían cantarlo o rezarlo e incluso con diferencias de volumen a juicio de la priora o según la demanda de la solemnidad, pero las voces debían ser correctas, templadas y suaves, “sin vanidad ni delectación carnal” -MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. I, 373; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 84r-. Sobre las mínimas, *Regla mínimas*, cap. IV, nº 9.

<sup>45</sup> GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 48; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. X, 141.

<sup>46</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. I, 373; *Liber constitutionum*, cap. II, 339-340. Las constituciones de Santa Clara de Belalcázar se iniciaban precisamente con esta cuestión: “Que en el divino oficio... se guarde este orden...” Fray Juan regulaba la forma de dirigirse a iniciar los rezos, las actividades intercaladas, el número de misas y las horas de su celebración según la época del año: por ejemplo, la sacristana debía llamar a las monjas para levantarse a maitines y todas debían decir la antifona “Gloria in excelsis Deo” antes de dirigirse al coro. GUADALUPE, cap. I, 500.

también por sistematizar las nuevas ocasiones de oración vocal: característica de las dominicas, las reformas tardomedievales la enfatizaron pese a perseguir la austeridad y lo hicieron con fines de reforzamiento comunitario o de determinadas devociones<sup>47</sup>. Y destacaron asimismo en el afán de controlar la palabra femenina con énfasis reguladores de tipo admonitorio para evitar errores<sup>48</sup>.

Además de la oración comunitaria, las normativas destinaban tiempos concretos a la individual –sobre todo antes y después de maitines y tras la comida-, aunque ésta era una actividad presente a lo largo de su jornada cotidiana. En el coro fuera de las horas estipuladas, muy frecuentemente durante el tiempo del sueño, en el huerto o en el tiempo del trabajo<sup>49</sup>, las religiosas podían desarrollar una intensa actividad orante individual que adoptó distintas formas y objetivos.

Practicaron la oración individual vocal, aunque ésta apenas se regulase en las normativas. Por los registros hagiográficos sabemos que solía consistir en el rezo a solas de la liturgia, sobre todo el oficio de la Virgen, normalmente por devoción personal y, sobre todo, en la que fue actividad característicamente femenina: el rezo de los salmos por las ánimas, que podía encomendarse a alguna monja por quien las/os interesadas/os tuviesen devoción o a quien les uniese algún vínculo especial, o bien encargarse a la comunidad, que después designaba a una monja para cumplirlo<sup>50</sup>. Las normativas la reflejan en su dimensión intracomunitaria al fijar el tipo y número de rezos por las monjas fallecidas<sup>51</sup>. Estas formas de oración revelan que la potencia de la palabra

<sup>47</sup> Las dominicas rezaban oraciones comunes en el refectorio y en el capítulo -*Liber constitutionum*, caps. V y VI, 340; cap. XXX, 348-. Las clarisas de Belalcázar debían decir salmos y oraciones antes de comer e ir después al coro a dar gracias con algún salmo devoto para acabar con un nocturno de difuntos y, las que tuviesen devoción, cinco salmos a la Virgen: así el salmo *Miserere mei Deus* y la oración *Respice quaesumus, Domine*, o bien el salmo *De profundis* y la oración *Fidelium, Deus* -GUADALUPE, cap. V, 501-502; cap. II, 375-. Entre las concepcionistas se enfatizaba el culto a la Pasión: debían hacer disciplina en memoria y reverencia suya los lunes, miércoles y viernes después de completas y decir durante la misma el salmo *Miserere mei Deus* y varias antífonas. Las mínimas debían celebrar el aniversario de la dedicación de todas las iglesias de la Orden en el primer domingo vacante del mes de julio. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 375; *Regla mínimas*, cap. IV, n° 10.

<sup>48</sup> Las jerónimas debían rezar el oficio sin yerros para que no se riesen los espíritus angelicales; a las concepcionistas se les señalaba que en el coro, donde estaban con los ángeles, era “cosa vergonçosa hazer defectos”, tanto en vagar con el corazón como en la pronunciación de las palabras, de ahí la necesidad de una meticulosa preparación previa de la oración. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 84r; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. I, 373.

<sup>49</sup> La regla de las mínimas no formalizaba expresamente tiempos dedicados a la oración mental, pero sí establecía que todas trabajasen en el silencio evangélico “para que a todas les sea dada mayor ocasión de orar” en todo tiempo. *Regla mínimas*, cap. VIII, n° 26.

<sup>50</sup> Ejemplo de un comportamiento que debió ser relativamente frecuente lo ofrece Francisca de Hervás, monjas en Santa Isabel de los Ángeles: dada su gran devoción a la Virgen, rezaba todos los días su oficio -BSG, *Memoriales*, fol. 54v; ASIA, *Libro grande*, fol. 341v-. Un caso llamativo fue el de la terciaria Marina Rodríguez. En su testamento de 1499 encargaba a las monjas de Santa Isabel de los Ángeles que los nueve días primeros desde que muriese le rezase cada una de ellas los salmos. Puesto que eran 20 monjas, debían rezárselos 20 veces cada día durante aquellos nueve días -ASIA, leg. 37, sin foliar-.

<sup>51</sup> Así entre jerónimas y concepcionistas. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XXI, fol. 140v; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 382.



femenina había rebasado el marco de valoración de la expresión litúrgica comunitaria, marco aceptado por la Iglesia, para convertirse en manifestación individual y subjetiva, manifestación que igualmente recibía un reconocimiento sacramental por cuanto se perseguían los frutos salvíficos de su mediación.

Mayor interés normativo recibió la oración individual no vocal. Englobaba varias posibilidades: la rememoración meditativa de los textos de la liturgia, de ahí que se intercalase en sus pausas; la de todo tipo de textos religiosos aunque especialmente la Sagrada Escritura durante los tiempos asignados a la “lectio divina” en la tradición monástica<sup>52</sup>, o la práctica meditativa de la “presencia de Dios”, que podía realizarse en todo tiempo. Podrían considerarse formas de oración mental, pero esta denominación remite a un método específico desarrollado en el contexto de la “devotio moderna” bajomedieval y que sólo aparece expresamente contemplado en las reglas franciscanas tardías. Consistía en dialogar a solas con Dios poniendo en juego todas las facultades personales: entendimiento y voluntad para iniciar la oración mediante la reflexión, pero, sobre todo, afectividad para culminarla con el corazón, con una insistencia especial sobre ésta. Como instrumento de comunicación mística fue empleado por los movimientos hispánicos de reforma más radicales, que persiguieron su promoción, hecho a resaltar dado el contexto de progresivo recorte en este ámbito. Las reformas franciscanas otorgaron a la oración mental un lugar central en su organización de la jornada, como manifiestan los frailes de la custodia-provincia de los Ángeles: para fray Juan de la Puebla y fray Francisco de los Ángeles Quiñones, era una actividad complementaria de la liturgia común, que no podía entenderse sin ella, y había de realizarse en comunidad o de forma individual. Sus planteamientos dieron forma a las normativas que escribieron para las monjas de Santa Clara de Belalcázar y concepcionistas, en completa sintonía con los frailes de su reforma. Cabe pensar que también las descalzas de Santa Isabel la practicaron al participar de esta corriente espiritual<sup>53</sup>.

No se escapa, sin embargo, el hecho de que este tipo de disposiciones, si bien por un lado promocionaban y validaban una actividad dialógica femenina con la divinidad mucho más personalizada e intensa dado su fuerte componente subjetivo y afectivo y, por consiguiente, con mayores posibilidades de autoexpresión libre, por otro la encauzaban y controlaban al fijar estrictamente los tiempos y modos. Las clarisas de Belalcázar debían tener una hora de oración mental al comenzar la jornada y otra al finalizarla, tras maitines y el oficio de Nuestra Señora y después de leer un poco de un

---

<sup>52</sup> No hará falta incidir en la importancia de la “lectio divina” en toda la tradición monástica: así lo reflejan la regla de San Agustín, la de San Benito –su mejor sistematizador– o el Pseudo-Jerónimo. Su método se fundaba en la lectura de un texto, la meditación sobre el mismo y, como resultado final, la contemplación o comunión con Dios. *Regla de San Benito*, cap. XLVIII, 177; *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. IX, fol. 12r.

<sup>53</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 374.

libro devoto, y lo mismo tras completas; por su parte, las concepcionistas debían iniciar y finalizar la jornada con un “entero cuarto de hora” de oración mental en el coro –después de maitines o de nona en verano y después de completas-<sup>54</sup>. Más adelante analizaré los usos femeninos de este importante instrumento de autoexpresión orante<sup>55</sup>.

### 2.1.2. La memoria sagrada: tiempos y devociones ritualizados

La centralidad del culto divino determinó la forja de un tiempo propio, tiempo divino ajustado a diversos ritmos sacros: en su dimensión diaria y anual, al oficio divino, al año litúrgico y otros posibles ciclos espirituales de cada orden religiosa. Así entendido, el uso del tiempo servía como instrumento para entablar y facilitar la relación con Dios y contribuía a significar la total unidad entre vida y plegaria en el interior de los cenobios<sup>56</sup>. En este aspecto coincidieron todas las órdenes religiosas y tanto los proyectos de mujeres como los de hombres, aunque éstos acentuasen la regulación horaria y el escapismo vital de las monjas.

A nivel cotidiano, la actividad orante central debía completarse con el trabajo y el descanso, prolijamente regulados al igual que las tareas semanales y mensuales, tanto sagradas como domésticas. Las normativas ofrecieron un esquema muy similar en su distribución, pauta por toques de campana que identificaban por su número y sones a cada religiosa y la tarea pertinente. Siguiendo la secular tradición monástica, el modelo diario habitualmente admitido era el siguiente: dormían entre completas y maitines –media noche- y nuevamente desde maitines hasta prima, aunque el ideal era quedarse en oración tras maitines y así lo propusieron algunos proyectos reformistas. Después de tercia solía decirse la misa. El trabajo y los asuntos particulares se repartían al comenzar y finalizar la jornada, en el espacio entre prima y tercia por un lado y entre vísperas y completas por otro. Se descansaba tras la comida y hasta vísperas y en verano podía dormirse la siesta; algunas normativas destinaban la primera media hora los domingos y días de fiesta para hablar de cosas del espíritu<sup>57</sup>. Respecto a las tareas semanales y

<sup>54</sup> Además, en Belalcázar también había lugar para actividades individuales o semi-comunitarias: de forma opcional, las monjas podían quedarse en el coro media hora tras la celebración de las horas con el permiso de la abadesa, y también podían recogerse a orar tras la comida y hasta vísperas; después de vísperas y hasta completas, las que no pudiesen trabajar debían tener oración o lección espiritual. La culminación de este planteamiento espiritual se daba durante la Semana Santa, período en que debían estar en perpetuo ejercicio de oración y contemplación. GUADALUPE, 500-501; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 374.

<sup>55</sup> Cap. XV, 1324 y ss.

<sup>56</sup> Sobre este significado de la santificación del tiempo: LÓPEZ MARTÍN, 94 y 98.

<sup>57</sup> Según Eiximenis, el ideal era no volver a dormir después de maitines y estar en oración, tal y como defendía también San Basilio –EIXIMENIS, t. I, cap. CXLVII, 221-223-. Algunos movimientos reformistas con un planteamiento penitencial riguroso se hicieron eco de ello. En las constituciones de Belalcázar se establecía que tras maitines y el oficio de Nuestra Señora debían leer un poco de un libro devoto y tener luego una hora de oración mental –que en verano se tendría a nona- para después volverse al dormitorio hasta poco antes de prima, en torno a las cinco de la mañana –GUADALUPE, cap. I, 500-. También este texto destinaba tiempos a charlas sobre el espíritu –cap. IV, 501-.

mensuales, el sábado solía ser el día de cambio de oficios relacionado con las actividades del refectorio y, según normativas, era tarea semanal o mensual la limpieza de ropa<sup>58</sup>.

El rito y la organización temporal fueron especialmente estrictos en las normativas de autoría masculina, lo cual se refleja con nitidez en las normas sobre la comida. Tras decir diversas oraciones, no podían empezar a comer y beber antes de que la lectora diese inicio a la lectura y se enfatizaba mucho que comiesen ejemplarmente, en silencio, escuchando con toda atención la lección y levantándose de la mesa con algo de apetito; después debían ir al coro a dar gracias<sup>59</sup>. Pero la ritualización de la vida fue también asumida por las fundadoras porque tenía además una dimensión práctica: era necesaria para que las monjas llevasen una existencia ordenada que les permitiese mantener el equilibrio mental y espiritual necesario para satisfacer adecuadamente su principal dedicación, el servicio de Dios. Mas, como señalaba uno de los principales tratadistas de la vida monástica, Francesc Eiximenis, en su *Libre de les dones*, no debían dejar de orar en ningún momento, ni siquiera durante el trabajo<sup>60</sup>. La referencia continua a Dios podía plasmarse en gestos o palabras ritualizados en la vida cotidiana, como entre las dominicas: por ejemplo, cuando la priora entregase algo a alguna monja, ésta debía inclinar la cabeza y decir “Benedictus Deus in donis suis”<sup>61</sup>.

El ritmo anual se pautaba en función del año litúrgico con los mismos fines de santificación del tiempo y con el mismo valor significativo salvífico que tenía el oficio litúrgico al rememorar de forma cíclica la historia de la salvación. Solía ajustarse a una doble variación estacional tal y como se señalaba en la tradición benedictina: se distinguía un período de invierno desde el primero de noviembre hasta Pascua y uno de verano el resto del año. En función de uno u otro se distribuían las horas de sueño, oración y trabajo. Puesto que era un medio de presencia y actuación del misterio de Cristo, había dos tiempos litúrgicos fuertes, el Adviento y especialmente la Cuaresma, durante la cual aumentaban las devociones y sacrificios, sobre todo en materia de ayuno<sup>62</sup>, destacando en intensidad las clarisas reformistas más radicales<sup>63</sup>.

---

<sup>58</sup> En Belalcázar se tocaba la campanilla de la obediencia un día a la semana para que cada una llevase su ropa a hacer la colada; sin embargo, entre las jerónimas eran la ropera y otras quienes lavaban las vestiduras “que andaban cerca de la carne” una o dos veces al mes. GUADALUPE, cap. I, 501; cap. IV, 501; cap. V, 501-502; cap. VI, 502; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IX, fol. 79r.

<sup>59</sup> Las constituciones de Belalcázar la fijaban a las once a toque de campana. Todas juntas debían decir el *De profundis* y después el salmo *Miserere mei Deus* y la oración *Respice quaesumus, Domine*, o bien el salmo *De profundis* y la oración *Fidelium, Deus* -GUADALUPE, cap. V, 501-502-. El carácter generalizado de la forma de comportarse en la mesa se aprecia en EIXIMENIS, t. I, cap. CXLVII, 223.

<sup>60</sup> Debía estar pronunciando padrenuestros y avemarias, los salmos, o diciendo continuamente “gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto” y en todo tiempo debía pensar en adorar y glorificar a su Creador, siguiendo los consejos de San Basilio. EIXIMENIS, t. I, cap. CXLVII, 221-222.

<sup>61</sup> *Liber constitutionum*, caps. V y VI, 340-341; cap. XXX, 348; cap. II, 339-340.

<sup>62</sup> Según San Benito, durante los días de Cuaresma debían guardar toda pureza, abstenerse de vicios y darse a la oración con lágrimas, a la lectura, a la compunción del corazón y a la abstinencia; también

Las prácticas penitenciales del ayuno y del silencio podían ajustarse además a otros ciclos litúrgicos de menor importancia teológica, pero que igualmente enfatizaban momentos señalados de la historia sagrada. Así los gloriosos, como el tiempo entre la Pascua o la Ascensión y Pentecostés o el comprendido entre la Resurrección y la Exaltación de la Cruz<sup>64</sup>. En algún caso ofrecen pistas sobre las preferencias devocionales de cada instituto Destacaron las clarisas urbanistas por hacer una memoria completa de la historia de la salvación y de la Encarnación al ayunar entre la Natividad de la Virgen y la Resurrección del Señor y las concepcionistas por su devoción mariana y del Nacimiento al ayunar desde la Presentación de la Virgen hasta Navidad. El resto de las órdenes religiosas, aun con una llamativa impronta mariana, repartía más sus conmemoraciones entre otros santos, sobre todo sus patronos. Sólo las constituciones dominicas señalaban tiempos anuales para sufragios de difuntos en función de su categoría –frailes y monjas de la Orden, familiares recibidos en ella; parientes de sangre y bienhechores-<sup>65</sup>.

Junto a estos ciclos de memoria sacra, algunas fiestas concretas aparecían resaltadas por designarse para la recepción sacramental, especialmente la comunión. Destacaban los momentos alegres y gloriosos de la vida de Jesús –Navidad, Resurrección, Pentecostés- y las fiestas marianas –sobre todo Asunción y Purificación-, éstas sobre todo entre las concepcionistas, que incluían completo el ciclo festivo de María. También alguna de Semana Santa –Cena del Señor-, la de Todos los Santos y otras relacionadas con santas/os de cada orden<sup>66</sup>.

Estos aspectos remiten también a la diversidad de orientaciones espirituales de las órdenes femeninas al tener cada instituto la suya propia pese a adherirse a un mismo modelo contemplativo-claustral. Sería demasiado simple afirmar que se correspondió

---

debían añadir alguna cosa a sus tareas y penitencias de costumbre, de modo que cada uno/a ofreciera algo espontáneamente además de lo que tuviese prescrito, si bien con el permiso del/a abad/abadesa. *Regla de San Benito*, cap. XLIX, 185. Sobre los tiempos de invierno y verano, cap. VIII, 75.

<sup>63</sup> En Santa Clara de Belalcázar la memoria de la Cuaresma y la Pasión gozó de una intensidad especial: todos los viernes de Cuaresma debían comer en tierra en memoria de la Pasión y sólo hierbas o cosa semejante; además, durante ese tiempo debían guardar silencio y estar en perpetuo ejercicio de oración y contemplación desde la dominica “in passione” hasta después de Pascua. GUADALUPE, cap. V, 501; cap. VIII, 502; cap. IV, 501.

<sup>64</sup> GUADALUPE, cap. V, 501; *Regla mínimas*, cap. VII, nº 23. El período entre la Resurrección y la Exaltación de la Cruz se relacionaba con el ayuno entre las dominicas y con el silencio –no hablar a la hora de la siesta- entre concepcionistas y jerónimas. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 375; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XI, fol. 96r.

<sup>65</sup> ASC, *Regla*, cap. X, fol. 10r; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XI, nº 35, 142; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIX, fol. 129r; *Liber constitutionum*, cap. IV, 340. Respecto a los sufragios, desde San Dionisio hasta el Adviento las dominicas debían rezar el salterio por frailes y monjas de la Orden; los aniversarios, tres días después de la Purificación, un día después de la octava de San Agustín y un día después de San Dionisio. *Liber constitutionum*, cap. III, 340.

<sup>66</sup> Se documenta entre mínimas, agustinas, clarisas urbanistas y concepcionistas. *Regla mínimas*, cap. IV, nº 14; ARAMBURU, 339-340; ASC, *Regla*, cap. VI, fol. 7rv; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. X, nº 34, 141-142.

exclusivamente con el carisma dadas las operaciones de desvirtuación de autoría que se dieron en algunas órdenes femeninas. Pero es interesante revisar las tendencias devocionales mostradas por las comunidades porque completan el panorama carismático y revelan que la diversidad de inspiraciones espirituales fue un hecho diferenciador del monacato femenino. Estos usos devocionales implicaban también una rememoración sacra ritualizada y se convertían en signos de refuerzo y proyección de determinados aspectos teológicos sexuados incluso antes de su definición dogmática –como ocurrió con las devociones marianas de la Asunción y la Inmaculada-. En este punto, completo la escasa información ofrecida por las normativas con otros datos: fiestas del instituto, nombres de religión de las monjas y advocaciones de los cenobios.

Significativamente, fueron las órdenes femeninas con fundadoras las que ofrecieron un perfil devocional más nítidamente definido, es decir, las monjas franciscanas, tanto clarisas como concepcionistas. Las primeras se caracterizaron por su fuerte impronta cristológica y mariana, siendo especialmente la primera más llamativa que en otras órdenes religiosas: un repaso a los nombres de religión demuestra la preeminencia de “Jesús” o “Cristo” (58,3%) y de las denominaciones relacionadas con la Pasión (67%). Bien es cierto que se detecta una diferencia cronológica. La orientación cristológica se caracterizó por su adopción tardía, especialmente notoria durante las reformas, y por su evolución, ya que en sus inicios estuvo más especializada en el Nacimiento y en sus fases tardías, asociadas a la radicalización reformista, con la Pasión entendida en su dimensión de sufrimiento más radical al elegir los nombres de los instrumentos utilizados en o relacionados con ella (92,3%). Sin embargo, la devoción mariana fue más importante en sus reformas iniciales de familias de observancia, enfatizándose dimensiones de María que, como su Asunción, todavía no se habían definido dogmáticamente. Se detectan también indicios de una devoción eucarística que abarcó toda la cronología contemplada, pero muy especializada en determinados monasterios, al menos a un nivel litúrgico establecido<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> La rememoración del Nacimiento destacó entre las clarisas. Eran famosas las representaciones teatrales efectuadas en la clausura de Calabazanos sobre temas relativos al nacimiento e infancia de Jesús. Las monjas cantaban la *Representación del nacimiento de Nuestro Señor* compuesta por Gómez Manrique para su hermana doña María, vicaria del monasterio. El vuelco hacia los dolores de la Pasión en la espiritualidad clariana de las reformas más radicales y tardías viene probado por el hecho de incluir en sus nombres de religión términos como “cruz”, “columna”, “clavos” o “corona” y otros asociados, como “sepulcro”, “huerto” o “llagas”. Por su parte, la devoción a la Asunción de María fue característica de Calabazanos -MESEGUER, “Devoción de las clarisas de Calabazanos”, 131-132-. Otras referencias marianas, en GUADALUPE, cap. I, 501; cap. V, 502; cap. V, 501. También Calabazanos gozaba de privilegios litúrgicos extraordinarios por los cuales podía tener en el coro reservado el Santísimo Sacramento -MESEGUER, “Devoción de las clarisas de Calabazanos”, 131-132-. Sin duda, Santa Clara de Belalcázar participó de estos planteamientos devocionales de su casa madre, al menos en su primera fase. Tras pasar a someterse a la obediencia angelina se detectan trazas de devoción eucarística focalizada en la fiesta del Corpus: debían ayunar la vigilia del Corpus y, el día que comulgasen, guardar estrecho silencio en todo lugar y tiempo y no ir al locutorio a no ser por urgente necesidad; igualmente se establecía que sólo pudiesen comunicarse por señas entre la vigilia de la Ascensión y el día del Corpus -GUADALUPE, cap. III, 501; cap. V, 501; cap. VIII, 502-. Con todo, su espiritualidad no ofrece la fuerte orientación eucarística detectada en Santa Clara de Montilla.

Por su parte, las concepcionistas se especializaron en el culto a la Virgen y, sobre todo, en la proclamación del misterio concepcionista. No obstante, en su reformulación masculina, por influencia de la descalcez franciscana, se aprecia un énfasis especial en la rememoración de la Pasión mediante determinados ejercicios penitenciales<sup>68</sup>. En esto se asemejaron a las clarisas más tardías. La estrecha sintonía entre prácticas espirituales y tiempos sagrados resulta evidente.

El resto de las órdenes religiosas femeninas no constituye un grupo tan compacto y ni siquiera puede decirse que las pertenecientes a las órdenes mendicantes ofrezcan elementos comunes. Se caracterizaron en su conjunto por no ofrecer una impronta tan fuerte de especialización sacra, sino un panorama devocional diversificado, aunque con algunos acentos comunes. En primer lugar, una conciencia espiritual sexuada al ser la orientación devocional predominantemente femenina (79%), protagonizada por la Virgen (50%) y las santas (29%). En contraste con ello, coincidieron también en el predominio masculino de los santos (83,6%), destacando figuras “universales” como San Francisco, San Jerónimo, San Juan y San Miguel, aunque en términos generales se dio una especialización según la orden religiosa de pertenencia. Pero mucho más notoria fue la especialización de las santas, muy poco difundidas y diversificadas<sup>69</sup>.

### 2.1.3. Trabajo y estudio

Estos dos aspectos constituyeron nudos gordianos del proyecto apostólico mendicante que los varones pudieron ejercer de forma plena en su contexto social; la tradición monástica masculina también había tenido gran peso específico en este sentido. En el caso femenino predomina un horizonte de uniformidad.

---

<sup>68</sup> Respecto a las manifestaciones espirituales relacionadas con esta orientación devocional, las clarisas de Belalcázar debían estar en perpetuo ejercicio de oración y contemplación desde la dominica “in passione” hasta después de Pascua. Además, los viernes de Cuaresma y Adviento andaban los pasos de la Pasión descalzas y con cruces en los hombros o coronas de espinas en el vía crucis situado en el interior de su clausura, todo ello con gran sentimiento, llores y otras manifestaciones de dolor y acompañando este santo ejercicio con la meditación interior -GUADALUPE, cap. IV, 501 y 504-. Por su parte, las concepcionistas debían hacer disciplina tres días a la semana -lunes, miércoles y viernes después de completas si no fuere doble mayor o fiesta de guardar- en memoria y reverencia de la Pasión; debían acudir todas y decir el salmo *Miserere mei Deus*, las antífonas *Christus factus est pro nobis* y *Conceptio tua*, entre otras. Un ejemplo de la espiritualidad de la auto-negación sería el hecho de que si la abadesa regañase a alguna monja por un delito leve que no hubiese cometido, ésta no debía defenderse ni excusarse, “mas sufrirlo por amor del Señor, pues por Él negó su propia voluntad y vino a la religión a sufrir semejantes cosas, y más ásperas, por su amor”. GUADALUPE, cap. IV, 501; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 375; cap. IV, 379.

<sup>69</sup> Los santos franciscanos -San Antonio, San Luis o San Buenaventura- aparecen especializados en las monjas franciscanas y los dominicos -Santo Domingo, Santo Tomás- en las suyas; un cisterciense como San Bernardo se reparte entre cistercienses y dominicas-. Con todo, entre los santos varones hubo más diversificación que entre las santas, más especializadas en función de las orientaciones devocionales: Santa Clara entre las clarisas, Santa Marta entre las jerónimas y Siena, en referencia indirecta a Santa Catalina, en las dominicas. Un solo caso, María Magdalena, ofrece matices de diversificación.

El trabajo de las monjas figura en una dimensión ascética en todas las normativas. Formaba parte del programa de disciplina personal necesario para favorecer el diálogo con Dios y la santidad de vida, de ahí que fueran dos los aspectos más destacados: siguiendo la tradición monástica, se enfatizaba su necesaria práctica a fin de evitar los males derivados del ocio y la pereza; también se entendía al servicio de la oración, no sólo porque ocupaba los huecos temporales dejados por ésta, sino porque la favorecía en el momento mismo de su puesta en práctica. Pero el equilibrio benedictino en tiempos de dedicación solió estar ausente en la mayor parte de los textos<sup>70</sup>.

Se perfilan dos niveles laborales: las actividades relacionadas con los oficios comunitarios, necesarias para el correcto funcionamiento interno a nivel gubernativo-administrativo, litúrgico, doméstico y magisterial; y las relacionadas con la producción de bienes. Por lo general, todas ellas, consideradas “obras santas y provechosas”, se desarrollaban aproximadamente entre la misa y la hora de comer y tras el reposo hasta nona o bien después de prima y luego entre vísperas y completas<sup>71</sup>. De las primeras trataré en el capítulo siguiente, por lo que paso a analizar ahora las segundas.

Si la *Regula monacharum*, inserta en las constituciones jerónimas y representante de la tradición monástica femenina de la Alta Edad Media, entendía que la copia de libros formaba parte de la actividad laboral de las monjas, el resto de las normativas se refería a la “labor de manos”, que contemplaba los trabajos de costura y tejido realizados en la “casa de labor”. Esta actividad constituía otro momento fuerte de encuentro comunitario y nutrición espiritual al acompañarse, como en el refectorio, de la escucha de lecturas religiosas<sup>72</sup>. Se trataba de una labor productiva. Pero se perfilaba un triple destino: las necesidades internas de la comunidad, dentro de una rigurosa concepción autárquica, la venta, como ayuda económica comunitaria, y el regalo.

La venta debió ser muy habitual aunque no sea posible precisar su verdadera extensión. Algunas normativas la regulaban intentando evitar que entrase en la comunidad “la enfermedad pestífera de la codicia y propiedad” o que las monjas se apropiasen individualmente del precio de su trabajo. Se priorizaba el trabajo que fuera preciso para cubrir las necesidades internas y sólo una vez satisfechas se podía aceptar encargos externos: el pago debían recibirlo las oficiales administrativas para gastarlo en la comunidad. Los planteamientos reformistas más radicales formulaban un concepto totalmente autárquico, prohibiendo trabajar para vender, no sólo por razones de pobreza, sino también de observancia de clausura<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XII, 40-41. Según las constituciones jerónimas, María no debía estar sin Marta ni Marta sin María para mejor equilibrar la vida religiosa. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fols. 82v y 89v.

<sup>71</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 82r; GUADALUPE, cap. VIII, 501.

<sup>72</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXVII, 346.

<sup>73</sup> ASC, *Regla*, cap. VII, fol. 8rv; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XII, 40-41; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 377. San Benito señalaba que en los precios del trabajo no se infiltrase el vicio

Sólo Clara de Asís ofreció un concepto alternativo de trabajo. Era enteramente evangélico e inseparable de su fundamentación pauperística y, al tiempo, valoraba la productividad femenina y su carácter social benéfico: además de cubrir las necesidades internas, el objetivo era trabajar para regalar. Es conocida su labor de confección textil con destino litúrgico, sobre todo corporales que distribuía gratuitamente por las iglesias. Además de ser instrumento ascético, constituía una seña identificativa de su condición de minoridad y de fraternidad evangélica, así como el reflejo de un nuevo concepto económico, signo de don y gracia en un mundo donde los bienes se traducían en relaciones de poder. La regla urbanista también se encargó de reorientar este aspecto del proyecto clariano original al otorgar al trabajo una mera consideración de tipo ascético, en línea con la secular tradición monástica. Ciertamente quedaba abierto el campo para que los monasterios libremente decidiesen regalar parte de lo que produjesen, pero de esta posible actividad no ha quedado constancia, ni siquiera en los registros hagiográficos recabados<sup>74</sup>.

Respecto al estudio, es bien sabido que durante la Edad Media los monasterios fueron los principales centros de cultura y formación intelectual femeninos. A su decisiva función educativa debe sumarse su valor como espacios de producción de conocimiento, tanto teológico como histórico, literario, científico o musical<sup>75</sup>, funciones cuyo principal pilar era una importante cultura libraria puesta de manifiesto en buenas bibliotecas y en “scriptoria” de monjas copistas. El libro, entendido como instrumento de inspiración espiritual y comunicación con Dios, así como principal herramienta de aprendizaje, enseñanza y difusión del conocimiento teológico y general, fue el centro de la cultura monástica femenina medieval.

Esto era así porque las primitivas reglas monásticas, y en especial la de San Benito, solían otorgar gran importancia a la lectura espiritual como instrumento al servicio de la oración y, en general, concebían el estudio como precondition para la contemplación, de ahí que le reservasen varios momentos del día<sup>76</sup>. Además, el trabajo

---

de la avaricia, sino que debía venderse un poco más barato que los seglares para glorificar a Dios –*Regla de San Benito*, cap. LVII, 209-. El concepto restrictivo del trabajo se encuentra en las constituciones de Belalcázar. GUADALUPE, 504.

<sup>74</sup> Observaciones sobre el concepto clariano de trabajo en: Marco BARTOLI, *Clara de Asís*, Oñate, 1992, 98-102. El planteamiento del papa Urbano reincidía en el hecho de que la ociosidad era enemiga del alma. ASC, *Regla*, cap. VII, fol. 8rv.

<sup>75</sup> He analizado estas cuestiones desde una perspectiva general de historia de la cultura escrita femenina en “¿Leer con el alma y escribir con el cuerpo?”, *op. cit.* Para el concreto marco medieval: Joan M. FERRANTE, “The Education of Women in the Middle Ages in Theory, Fact and Fantasy”, en LABALME (ed.), 9-35; Cristina CUADRA, María del Mar GRAÑA, Ángela MUÑOZ y Cristina SEGURA, “Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media”, en GRAÑA (ed.), *Las sabias mujeres*, 33-50.

<sup>76</sup> A la “lectio divina” se reservaba el tiempo comprendido entre la hora cuarta y la sexta y con la posibilidad de hacerlo también después de comer desde Pascua hasta el 14 de septiembre. Desde esta fecha hasta principio de Cuaresma debían dedicarse a la lectura hasta el final de la segunda hora y nuevamente tras la comida. La actividad se intensificaba en Cuaresma, cuando debían leer desde por la mañana hasta el fin de la hora tercera el libro correspondiente que recibían de la biblioteca y debían leer



manual acabó asimilándose con la copia de manuscritos en buena parte de los cenobios. Todo ello favoreció el desarrollo intelectual. Sin embargo, los proyectos religiosos nacidos a partir del siglo XIII no le dejaron espacio explícito. Esto no quiere decir que en sus monasterios no se consumiese y generase conocimiento, pues hay pruebas de lo contrario, pero se trató de un fenómeno histórico menos habitual y reducido a la práctica social, no a las definiciones carismáticas y normativas. Una primera razón fue, sin duda, la impronta del modelo evangélico, que no otorgaba valoración expresa al estudio como vía de acceso a Dios, postura muy notoria del franciscanismo inicial, especialmente de Francisco y también de Clara. Pero no puede obviarse el hecho de que estos contenidos apareciesen sexuados en femenino desde el momento en que generaron normativas específicamente para mujeres, a quienes la cultura oficial del tiempo no quiso reconocer capacidades intelectuales. Si los franciscanos tuvieron que reorientar su vocación en buena medida anti-intelectual al poco de su fundación y si el estudio formaba parte consustancial de la identidad de los dominicos, las monjas no experimentaron tales procesos ni integraron el estudio en sus carismas, siendo las asimetrías de género especialmente notorias entre las dominicas, sin paralelo normativo con los frailes en este aspecto<sup>77</sup>.

Cierto que la propia vida monástica femenina, en su predominante inspiración contemplativo-litúrgica, imponía una serie de exigencias que las normativas daban por hecho. La primera, que un sector de la comunidad –por lo común las monjas de coro– supiese leer, lo cual era necesario para celebrar el oficio divino y hacer debido uso de los libros litúrgicos. La lectura tenía también un papel central por vía de escucha en el refectorio y la casa de labor. Mediante el libro se accedía al diálogo con Dios y a la necesaria nutrición espiritual, de ahí que fuera elemento imprescindible de las dotaciones monásticas y, con el tiempo, también de las dotes de las monjas<sup>78</sup>. Por su parte, la difusión de una espiritualidad individualista e interiorizada en la Baja Edad Media favoreció el aumento en importancia y dedicación de la lectura espiritual.

---

por orden y enteramente; incluso, esta lectura debía estar controlada por monjes ancianos. Por último, el domingo todos los miembros de la comunidad debían consagrarse a la lectura. Otras lecturas comunes se intercalaban entre la liturgia de las horas. *Regla de San Benito*, cap. XLVIII, 177-179; cap. IX, 76-77.

<sup>77</sup> Sobre las sensibles diferencias intelectuales entre benedictinas y dominicas alemanas y los extensos conocimientos de latín, artes liberales, Sagrada Escritura y Santos Padres de las primeras en abierto contraste con las segundas: Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, “*Puellae Litteratae: the Use of the Vernacular in the Dominican Convents of Southern Germany*”, en Diane WATT (ed.), *Medieval Women in their Communities*, Cardiff, 1997, 58.

<sup>78</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 3; CDSCC, t. II, nº 12. Doña Aldonza de Benavides había dado a su hija, monja en Dueñas, ciertas cantidades en metálico “asy para libros como otras cosas e consolaciones suyas”; otra monja del mismo recibía 10.000 mrs. como limosna para vestuario “y para libros” -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v; Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v-. La estrecha ligazón entre lectura, oración y aprendizaje, en la donación de 6.000 mrs. a otra monja para “un briuiario para en que lea e rese e se dotrine” que a su muerte debía ser de la comunidad “para que lean e recen en él las monjas pobres que ende estovieren perpetuamente para sienpre”. AHPC, *Clero*, pergs, carp. 10, nº 11.

Por estos motivos, los monasterios femeninos fueron centros de recepción y consumo de libros y, en menor medida, de difusión. Fruto de la práctica social, todas las noticias remiten a volúmenes de devoción; por ello, más que hablar de difusión del conocimiento habría que hacerlo de animación devota y de la formación o consolidación de redes relacionales. Sin embargo, aunque la lectura figurase en algunas normativas y pese al incremento en importancia de la lectura individual con la “devotio moderna”, las reformas apenas le dedicaron espacio y los registros hagiográficos remitían a un modelo de monja más volcada en la oración inspirada por imágenes y su propia visualización contemplativa que por el libro<sup>79</sup>.

Por el contrario, la escritura prácticamente no recibió ningún tipo de función religiosa y no halló apenas eco en las normativas. Sólo el Pseudo-Jerónimo se refería al papel de la copia de libros al servicio de la oración; también las constituciones jerónimas mencionaban su función administrativa interna, pero en otras no aparecía salvo en la dimensión controladora y prohibitiva por la que se restringía el envío de cartas sin supervisión. En la práctica monástica debió ser frecuente que las monjas de velo negro supiesen escribir; incluso, el manejo de la escritura aparece asociado con la posibilidad de acceso al gobierno monástico. En el obispado de Córdoba sólo hay noticia de una monja escritora, Magdalena de la Cruz<sup>80</sup>.

Más adelante estudiaré la importante función educativa ejercida por los cenobios femeninos; las normativas sólo citaban la formación de las novicias en religión y virtudes, no en habilidades intelectuales. Pero sin duda las que ingresaban siendo niñas y cuyo destino era ser monjas de coro aprendían a leer y, en algún caso, a escribir.

## 2.2. SANTIFICACIÓN FEMENINA Y CONTROL DE GÉNERO

Si el programa contemplativo descrito implicaba y favorecía la santificación de sus protagonistas, la dedicación religiosa exigía además una serie de prácticas que facilitasen el seguimiento cristológico. En las propuestas masculinas, la dimensión de control se perfila con nitidez como instrumento represivo de los aspectos más indómitos de la condición femenina. Pero en las fundadoras se muestra como herramienta al servicio de la autonomía y autoexpresión espiritual, pues se trató de un campo destacadísimo en las prácticas espirituales de mujeres. En este análisis normativo

---

<sup>79</sup> Las constituciones jerónimas consideraban falta leve que las monjas no devolviesen con tiempo los libros y lo que les fuere dado para su necesidad -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIII, fols. 114v-116v-. Entre los ejemplos hagiográficos, sor Inés de la Cruz, monja en Santa Clara de Montilla: aunque le aconsejaban que leyese “a cierto espiritual”, afirmaba que no necesitaba otro libro más que “solos los pies de su Redentor y mirar al cielo”. BSG, *Memoriales*, fols. 331-332. Analizo las redes relacionales en el cap. XV, 1306-1317.

<sup>80</sup> En la ropería debían estar escritos los nombres de las monjas y junto a cada uno lo que necesitase de ropa -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IX, fols. 78v-79r-. Una hija del marqués del Carpio monja en Santa Isabel era tan humilde que no quiso aprender a escribir porque así no la harían abadesa -BSG, *Memoriales*, fols. 57rv-. Respecto a Magdalena de la Cruz, no sabemos si ella misma escribió el libro de su vida, que posteriormente se perdió. Cf. cap. XV, 1286.

incluyo el estudio del contenido de los votos: si la identificación con los varones fue completa en el hecho de su formulación y en su finalidad de “*imitatio Christi*”, sus contenidos y aplicación ofrecen importantes claves sexuadas y de género.

### **2.2.1. *Disciplina y ascetismo***

El modelo contemplativo entrañaba disciplinas y prácticas ascéticas que, planteadas como valiosos instrumentos de seguimiento e imitación de Cristo, tocaban ámbitos nodales de expresión femenina y de control de género: el cuerpo y la palabra. Por ello, fueron muy distintos los planteamientos según la autoría de los proyectos.

La obediencia, plasmada en voto, era una de las más destacadas. Se trataba de conformarse con Jesús en su obediencia hasta la muerte y de crear y favorecer la comunión interna mediante la renuncia “a los propios quererres”. Ambos aspectos, implícitos en toda forma de vida religiosa, recibieron distintos énfasis en el caso femenino y también según la orden religiosa y el momento. La dimensión sponsal de la monja condicionó en buena medida su significado en las normativas expresamente redactadas por hombres para mujeres. La consagración implicaba la obediencia a Cristo, su Esposo, lo que se entendía en una dimensión más vertical, de sujeción jerárquica, que horizontal o de animación comunitaria. Todo el énfasis se ponía en el necesario sometimiento a las autoridades eclesiásticas: los superiores de las órdenes religiosas, los obispos y, en el interior de las comunidades, las preladas<sup>81</sup>. Aunque esta última relación se definía en términos de maternidad-filiación, la mayor parte de las reglas no la entendían en una dimensión de autoridad, sino de jerarquía. El necesario sometimiento se endureció especialmente entre las dominicas, cuyo modelo inspiró en parte algunos de los proyectos surgidos durante las reformas tardomedievales: entre las culpas más graves señaladas por las constituciones jerónimas estaba desobedecer a la priora un día entero o enfrentarse a ella como igual olvidando “el temor y la reverencia de madre que le debe”. Por lo demás, estos proyectos reformistas reforzaron el concepto de obediencia al radicalizar su componente penitencial en una dimensión de humillación que pretendía actualizar el sufrimiento de Cristo en su Pasión –concepcionistas–.

En línea con esto, la dimensión individual fue la más resaltada. La obediencia no sólo significaba el vínculo sponsal, siendo su incumplimiento una forma de despreciar a Cristo<sup>82</sup>, era también un instrumento necesario para crecer en perfección bajo la guía de la superiora. Es preciso resaltar la dureza presente en las normativas más extendidas en nuestro ámbito de estudio, de autoría masculina, pues todo el énfasis se ponía en la obediencia basada en el temor al castigo, que incluía duras penitencias y castigos corporales, así como en la capacidad de amonestación y corrección de la prelada. Con

---

<sup>81</sup> Analizo con más detenimiento este oficio en el cap. III, 276-291.

<sup>82</sup> OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. V, nº 16.

todo, siguiendo también en esto la tradición monástica, la obediencia tenía sus límites: las monjas debían obedecer, pero no en lo que fuese contrario a su alma o a la regla<sup>83</sup>.

La obediencia monástica tenía una importante vertiente penitencial de raigambre secular. Sin duda heredera del sacramento de la penitencia tal y como se concebía en sus orígenes, es decir, en una dimensión pública, revela roles sacerdotales femeninos por ser la prelada la responsable de imponerla. Las monjas estaban obligadas a confesar sus culpas ante la comunidad todas las semanas –una o más veces-, tras lo cual recibían de ella la penitencia correspondiente. Se trataba de una importante medida correctiva: para la religiosa, porque le obligaba a trabajar en humildad y ascetismo y a perfeccionarse continuamente; para la comunidad, por el gran valor ejemplarizante y por reforzar la autoridad de la prelada y el sentido de identidad y cohesión interna.

No hubo coincidencia en énfasis ni en grados de dureza. Siguiendo la tradición monástica, el capítulo de culpas solía celebrarse con frecuencia semanal, pero se incrementó con las reformas tardías -tres días a la semana entre mínimas y clarisas de Belalcázar-<sup>84</sup>. Ahora bien, en dureza disciplinar, con castigos físicos incluidos, destacaron las normativas de autoría masculina, sobre todo las constituciones dominicas, que inspiraron a jerónimas y concepcionistas. También se incrementó la exigencia de obediencia a los textos normativos so pena de castigo, lo que no se halla en los escritos antes del siglo XVI, si bien es cierto que las tendencias espirituales al endurecimiento penitencial fueron generales en todas las familias religiosas desde comienzos del siglo XVI<sup>85</sup>.

Las normativas de dominicas, jerónimas, concepcionistas y agustinas, por posible influjo de éstas<sup>86</sup>, señalaron “penas tarifadas” según la categoría de la culpa, lo cual suponía el establecimiento de límites a la capacidad decisoria de las preladas. Las

---

<sup>83</sup> Las penitencias por culpas recibieron gran relevancia en las constituciones dominicas, jerónimas, concepcionistas y agustinas. En todos estos textos se detallan prolijamente y, sobre todo en los dos primeros, ocupan una amplia extensión. Las penas por las culpas eran frecuentemente castigos físicos. Por ejemplo, la priora jerónima podía mandar en caso de culpa grave hacer venias, es decir, echarse en el suelo a las puertas del coro o del refectorio para que las demás monjas pasasen por encima -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIV, fol. 118v y cap. XV, fols. 120r-122v-. Sobre la posibilidad de no obedecer en todo: *Regla mínimas*, cap. V, nº 15; *Liber constitutionum*, cap. XX, 345.

<sup>84</sup> GUADALUPE, cap. V, 502.

<sup>85</sup> Llama la atención la flexibilidad de las constituciones de las agustinas, que expresamente señalaban que no obligaban a las monjas a culpa, pues “este libro feísmos escriuir para que vea cada vna lo que ha de hazer” -ARAMBURU, 334-. Según la regla urbanista, las ofensoras debían pedir perdón a sus ofendidas antes de rendir la oración al Señor y solicitárselo también a Él. El capítulo semanal se destinaba a la amonestación, ordenación y reformación de las monjas y la abadesa debía imponerles penitencias “con misericordia”, según la calidad de sus culpas -ASC, *Regla*, cap. XXI, fols. 20r y 19r-. La regla de San Agustín sólo reconocía a la prelada la capacidad de corregir duramente con palabras; si una religiosa ofendiese a otra, debía pedirle perdón y ser perdonada o perdonarse ambas, pero la que no quisiera hacerlo o no lo hiciera de corazón estaría de más en el monasterio aunque no la echasen de él -*Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. X, fols. 12r-13v-. Las mínimas se reunían en capítulo tres veces a la semana para decir sus culpas públicamente ante la correctora y ésta les imponía la “saludable penitencia” que “próvidamente” le pareciese y que ellas recibirían “benignamente”. *Regla mínimas*, cap. IV, nº 13.

<sup>86</sup> Como se desprende de sus constituciones. ARAMBURU, 353-356.

dominicas, en las que se inspiraron las jerónimas, distinguieron cinco tipos de culpas: leve, media –que no figura entre las jerónimas–, grave, más grave y gravísima.

Eran culpa leve los ruidos, risas, gesticulaciones exageradas, cantos seglares, ruptura o descuido de objetos y ornamentos litúrgicos o acudir a destiempo a los actos comunitarios. Culpa media, las faltas cometidas en la celebración del oficio –no estar atenta, no prepararse la lección o leer o cantar otra cosa, reírse en el coro e incitar a otras–, no acudir a los actos comunitarios, hablar vanidades o jurar. Culpas graves, los comportamientos indebidos entre religiosas –injuriarse, sembrar discordias, hablar mal– y acciones de indisciplina personal –mentir, murmurar, quebrantar el ayuno y el silencio– que pudiesen atentar contra los votos de forma leve –decir o hacer algo deshonesto, tomar algo sin licencia...–, a lo que las jerónimas añadían posibles abusos contra la clausura –hablar con visitas sin seguir la norma y alzarse el velo ante seglares, recibir letras o dádivas o enviarlas sin licencia y sin mostrarlas a la priora–. Las culpas más graves ya entrañaban faltas de desobediencia a la prelada y los superiores, con posibilidad de conjura y otras más graves contra los votos, como pecados de carne, ser propietarias, robar, enviar o recibir cosas sin permiso, irse de la lengua comentando cosas de la casa a los de fuera o cometer cualquier pecado mortal; en el caso de las jerónimas, igualmente la desobediencia a la priora y el permanecer en ella con soberbia, atentados contra la propiedad y contra la pobreza en el vestir o la clausura. Por último, se entendía por culpa gravísima el ser incorregible, no dejar de cometer faltas y no querer pasar por las penitencias; las constituciones dominicas incluían también a las apóstatas, que eran las religiosas que dejaban el hábito o huían y que debían ser castigadas como incorregibles. Las jerónimas identificaban la incorregibilidad con “aqueste profundo de maldad” y con la condición de “persona hereje”<sup>87</sup>.

Las penitencias, consideradas medicinas de las almas por su alto valor ejemplarizante, iban desde decir un salmo o más en las culpas leves y medias, hasta disciplinas físicas a partir de las culpas graves. Éstas se caracterizaron por jornadas de ayuno a pan y agua, latigazos en el capítulo, ante toda la comunidad, o las llamadas “venias”, como echarse a las puertas del coro o del refectorio para que las hermanas pasasen por encima. Las culpas más graves tenían un apartado de penitencias físicas similares y otro de degradación interna reflejado en su posición en el refectorio y en la iglesia: debían comer pan y agua en el suelo, en medio del primero, así como ponerse en el suelo a la puerta de la iglesia; no podían comulgar ni recibir paz, oficio o consuelo de las hermanas; incluso la priora podía determinar quitarle el velo durante el tiempo de la penitencia –entre las jerónimas, debían llevar el hábito de novicia–. La penitencia de las culpas gravísimas era la retención del hábito y la reclusión en la cárcel monástica a pan y agua; las fugadas readmitidas recibirían la penitencia de las culpas más graves.

---

<sup>87</sup> *Liber constitutionum*, caps. XVII-XXII, 344-346; ASM, *Constituciones y reglas*, caps. XIII-XVI, fols. 114v-124v.

Las constituciones concepcionistas también señalaban penas tarifadas. No establecían categorías de culpas, pero sí enumeraban faltas posibles con su correspondiente penitencia corporal al objeto de que el texto se guardase “con más estudio”. Fijaban castigos como comer en tierra a pan y agua, quedarse sin beber o sin comer, y en algunos aspectos eran más duras: por ejemplo, se les quitaba el velo en más ocasiones, por uno o varios días –por hablar con quienes entrasen en clausura, entre otras cosas-; la que sembrare discordias debía tener un palo en la boca durante la refección y lo mismo quien injuriase a otra; también se les obligaba ponerse en cruz o decir determinadas oraciones, etc. A las incorregibles se las recluía en la cárcel sin hábito y se las privaba de los oficios en el coro “como persona descomulgada e apartada del cuerpo de la comunidad”.

En todos los casos se señalaban mitigaciones, aunque la flexibilidad era mayor en el ámbito franciscano: la intensidad de las penas podía variar –jerónimas- si se confesare la culpa sin tardanza por voluntad propia, por presión ajena o vencida por testigos. La prelada –dominica y jerónima- podía intentar evitar que la castigada cayese en desesperación durante la penitencia y ser misericordiosa en caso de ver muestras de buena voluntad, sobre todo en las culpas mayores, o incluso dispensar en todo si se le pidiese misericordia –concepcionista-.

Por lo demás, las reformas masculinas enfatizaron la necesidad de que las monjas se comportasen en todo como verdaderas penitentes, lo que entrañaba gestos de continua mortificación. Así, realizar las “señales de penitencia”: al entrar en el coro, las jerónimas debían inclinarse “hiriendo” con la mano en los pechos e hincándose de rodillas ante el altar. También negarse a sí mismas: en las cosas pequeñas, la concepcionista no podía excusarse si eran reprendida por la prelada; de rodillas ante ella, si fuese grave podía pedir licencia para responder con humildad y exponer su excusa, pero en lo pequeño debía sufrirlo por amor del Señor, pues “por Él negó su propia voluntad y vino a la religión a sufrir semejantes cosas y más ásperas, por su amor”. La humillación y el sufrimiento físico se consideraban necesarios por dos razones. Una, para seguir a Cristo en su Pasión, forma de “imitatio” que se consideró propia de las contemplativas, sobre todo a finales del Medievo, en sintonía con un concepto de disciplina que fue haciéndose más rígido y adquiriendo formas de castigo físico en sintonía con un mayor énfasis espiritual sobre la Pasión en este período; pese a su intensa fundamentación misógina al entenderse imprescindibles para superar la negativa naturaleza femenina, no dejaban de ofrecer una posibilidad de cristificación. Otra, que en parte la explica, porque se consideraban necesarios para llegar a la perfección en la observancia de la castidad, epicentro de esta dedicación religiosa, así como en la humildad, necesaria para liberar el corazón de los apegos<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, 373; cap. I, 373-374; cap. II, 375; cap. III, 376; cap. IV, 378-379; cap. V, 381 y 383; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIII, fols. 114v-116v; CERCÓS, 19, 38 y 80-

En contraste con estos planteamientos, la flexibilidad de las fundadoras. Entendieron la obediencia como imitación de Cristo, no como subordinación esponsal a él, y en términos de flexibilidad. Clara, además, no le otorgó carácter central en un proyecto monástico concebido en términos relacionales horizontales más que verticales. Aunque sí resaltaba la obediencia externa a las jerarquías eclesiásticas, no dejaba de garantizar amplios márgenes de autogestión, lo mismo que se aprecia en el plan de Beatriz de Silva. Por otra parte, concibió la penitencia de culpas en su dimensión tradicional salvífica y destacaba la humildad en su exposición, no el castigo. Nada sabemos del concepto de Beatriz de Silva, aunque cabe sospechar la misma flexibilidad que mostró en otros aspectos de su proyecto. Ambas estaban por completo ajenas a la espiritualidad rigorista-penitencial de la humillación característica de las propuestas más radicales de finales del XV y comienzos del XVI. Tampoco hicieron especial énfasis en la práctica de las virtudes o, al menos, no en una dimensión impositiva<sup>89</sup>.

\* \* \*

Prácticas ascéticas de primera importancia en el monacato femenino fueron el silencio y el ayuno. La guarda de silencio se entendía como instrumento al servicio de la contemplación y comunicación con Dios porque ayudaba a tener el corazón libre y pacificado, dotaba de sacralidad al recinto monástico y favorecía el crecimiento en virtudes. Sobre este trasfondo común hubo cierta diversidad de posturas. En algunos casos –jerónimas- no ocultaban los tópicos misóginos sobre la supuesta incontinencia verbal a que las mujeres tendían por naturaleza<sup>90</sup> según la interpretación del Génesis propia de la época y que se convertían en la principal razón de su guarda frente a las necesidades ascético-religiosas o el carisma. En general, se detecta una tendencia a su intensificación en observancia y control. Pero prácticamente todas las normativas reglamentaban los siguientes aspectos:

Los lugares y tiempos para el silencio. Coincidían en señalar su necesaria guarda en la iglesia, coro, refectorio –durante la comida- y dormitorio o celdas –durante el sueño- y, en algunos casos, también en el claustro –Santa Clara, dominicas y mínimas-.

---

91. Según señala este autor, “los monasterios, en el sentir de todos los santos, son lugares de humillación y penitencia donde se estudia a Jesús crucificado”. El fundamento ya aparecía señalado por San Benito en sus distintos grados de humildad: *Regla de San Benito*, cap. VII, 65-73.

<sup>89</sup> GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 30-31; Clara recuerda a sus hermanas que son súbditas y que por Dios renunciaron a los propios querer. OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. X, nº 25, 284-285; cap. IV, nº 12, 274-275. Para los autores masculinos, por el contrario, el comportamiento excepcionalmente virtuoso que toda monja debía observar, en perfecta sintonía con su condición sacra y esponsal, lo afectaba todo, desde los movimientos hasta la forma de vida. Los más conocidos tratadistas ahondaron en esta cuestión, resaltando especialmente la humildad y la castidad: EIXIMENIS, t. I y II, caps. CI-CCCXCVI

<sup>90</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XI, fol. 100r. El legislador jerónimo reforzaba sus aseveraciones con un “exemplum” tomado del libro IV de los *Diálogos* de Gregorio Magno sobre el terrible destino sufrido por una monja, casta en el cuerpo pero muy desenfrenada y suelta en el habla.

Pero variaban los tiempos. Destacaron en rigor las clarisas: si la normativa más rigurosa fue la urbanista, que obligaba al silencio continuo, la más habitual lo imponía sólo entre completas y prima o tercia, aunque podía endurecerse según otros momentos del día y el calendario litúrgico-festivo<sup>91</sup>.

También los lugares y tiempos para la comunicación. Clarisas y dominicas fueron las más rigurosas y sólo las preladas podían dar licencia para romper el silencio en los tiempos y lugares estipulados, pero bajo fuertes controles normativos. Sólo en este punto heredaron las primeras de la fundadora la flexibilidad de comunicación en la enfermería, donde se podía hablar en todo momento para servicio y recreación de las enfermas. Ciertamente que, en general, las monjas tenían libertad para quebrantar brevemente la norma si fuese necesario, siempre y cuando hablasen en voz baja, aunque en algún caso –jerónimas– estarían controladas por las monjas “cercadoras”, encargadas de recorrer el monasterio vigilando el cumplimiento de la norma. Y ninguno de los textos comparte la libertad evangélica de Clara de Asís, que permitía comunicarse en todas partes, en voz baja y brevemente, cuanto fuese necesario y sin controles<sup>92</sup>. Respecto a la comunicación con el exterior, los textos eran muy similares en el acceso a la grada y el locutorio. Coincidían en prohibirla cuando la comunidad comiese o durmiese o durante la misa y sólo se podía acudir por necesidad muy conocida, con licencia de la prelada y en compañía de dos o más religiosas, que en todo momento debían poder ver a la que hablase y oír todo lo que dijese. También se coincidía en la prohibición de hablar en el torno salvo las torneras de lo tocante a su oficio<sup>93</sup>.

Por último se regulaba con qué personas hablar y las formas de hacerlo. Las conversaciones con las visitas aparecen especialmente reguladas en los capítulos dedicados a la clausura dado su peligro innato: debían evitar las conversaciones vanas o la difusión de los secretos de la comunidad. Sin embargo, se aceptaban, sobre todo con los parientes, porque constituían un instrumento de evangelización y podían hacer público el elevado nivel de espiritualidad y observancia religiosa de los cenobios, dar ejemplo y conducir a Dios. Asimismo, se controló cuidadosamente la comunicación en

---

<sup>91</sup> Sobre todo entre las fiestas de Resurrección y la Exaltación de la Cruz –jerónimas y concepcionistas–, o bien los días de fiesta, los viernes, la Cuaresma y todo el tiempo entre comer hasta salir de vísperas en verano y en invierno desde la primera de completas hasta la segunda de prima –Belalcázar–. Las jerónimas, entre la fiesta de la Resurrección y la Exaltación de la Cruz lo observarían tras la primera misa hasta la segunda señal en nona, y en los días de ayuno hasta la señal de dormir. Las concepcionistas, mientras dormían después de la comida, desde la fiesta de la Resurrección hasta la Exaltación de la Cruz. Las constituciones concepcionistas eran especialmente rigurosas con las novicias, que debían guardar siempre silencio salvo con la abadesa, vicaria y maestra. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XI, fols. 93r-105v; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XII, 143-144; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 375; GUADALUPE, cap. VIII, 503.

<sup>92</sup> ASC, *Regla*, cap. VIII, fols. 8v-9r; OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. V, núms. 14-15, 276-277; ASM, *Constituciones y reglas*, fols. 96v-97v.

<sup>93</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 376-78; *Liber constitutionum*, cap. XIII, 342.



la enfermería con los sacerdotes que fuesen a distribuir los sacramentos: debían estar presentes dos hermanas que no se apartasen demasiado para ver y ser vistas<sup>94</sup>.

Es notorio el contraste de autoría femenino-masculina. Clara de Asís entendía el silencio como instrumento favorecedor de la oración, no como arma represiva, pero lo subordinaba a la relación intracomunitaria y al discernimiento, de ahí su flexibilidad, sobre todo con las enfermas. En cambio, las normativas de autoría masculina ponían un énfasis especial en esta observancia. Además de la argumentación misógina jerónima, es llamativa la importancia otorgada por los textos mendicantes institucionalizados, que ofrecen un contrapunto de silencio femenino a la dedicación predicadora masculina. De forma llamativa, en ningún caso justifican su observancia por razones carismáticas.

Otro importante ámbito ascético fue el ayuno. El control del alimento, tradicional área de trabajo y manipulación femeninos, constituyó una importantísima vía de autoexpresión espiritual para las mujeres medievales<sup>95</sup>. Desde la perspectiva normativa destacaron especialmente las mínimas al formular un cuarto voto de vida cuaresmal que entendía el rigor evangélico como ascesis penitencial basada en el ayuno continuo. La regla justificaba su práctica porque

“purifica la mente, sublima los sentidos, somete la carne al espíritu, hace el corazón contrito y humillado, disipa los fuegos de la concupiscencia, extingue los ardores de la libido y enciende la antorcha de la castidad”.

Así, “crucificando sus miembros con los vicios y concupiscencias”, las monjas se sometían al ayuno cuaresmal perpetuo –con prohibición de tomar derivados de la carne- y al completo en fechas señaladas<sup>96</sup>. En esta dimensión de purificación de los sentidos y, por añadidura, de “asexuación”, fue entendido por el resto de normativas.

En su práctica se seguía el ritmo sacro característico del tiempo monástico, pautado por el ciclo litúrgico al objeto de recrear los momentos fuertes de la vida y muerte de Cristo. Si bien se ajustaba al calendario romano, el análisis de las prácticas particulares en períodos y fiestas concretas ofrece noticias complementarias sobre los distintos planteamientos carismáticos: diferían las intensidades en tiempos de observancia propios, el tipo de alimentos a ingerir o posibles gestos penitenciales paralelos, variables de necesaria consideración para estimar su grado de rigor y las argumentaciones que lo justificaban.

---

<sup>94</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 32rv; ASC, *Regla*, cap. VIII, fols. 8v-9r. Las palabras y conversación de las concepcionistas debían ser tan celestiales y honestas “quanto lo significa vuestro hábito”, siguiendo el ejemplo de María -MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 380-83-.

<sup>95</sup> Cf. los trabajos de BYNUM, sobre todo *Holy Feast*, *op. cit.*

<sup>96</sup> *Regla mínimas*, cap. VI, nº 23. Es importante señalar que esta observancia las situaba en condiciones de igualdad con los frailes mínimos, que también emitían el voto. La importancia central del ayuno se aprecia también en el hecho de que la regla le dedique referencias en dos capítulos, el VI y el VII.

La diversidad de planteamientos fue notoria en el amplio marco de la Orden de Santa Clara. Destacó la radicalidad en el ayuno del proyecto de la fundadora, famosa por sus excesos personales en este campo, para quien las monjas debían ayunar “en todo tiempo”; sin embargo, su flexibilidad al levantar la obligación por manifiesta necesidad, los domingos y otras fiestas, podía llevar a la práctica inobservancia. En cualquier caso, seguía sometiéndolo al discernimiento comunitario. El resto de las normativas prohibía el consumo de carne, pero limitaba el ayuno a períodos fijos, especialmente las clarisas urbanistas durante medio año<sup>97</sup>. Por su parte, las órdenes de la familia agustiniana se caracterizaron por un menor rigor en la delimitación de períodos de ayuno con la sola excepción de las dominicas. La regla era muy flexible: debían ayunar y abstenerse “cuanto la salud lo permitiere”, aunque sus distintas aplicaciones estipularon períodos fijos. Especialmente endurecido entre las dominicas –medio año seguido y momentos intermitentes–, se flexibilizaba mucho entre las jerónimas. En contraste, las mínimas tenían el más largo período de ayuno cuaresmal y de Adviento: el primero desde el lunes después de Quincuagésima y el segundo desde Todos los Santos; también ayunaban todos los viernes del año y casi todos los miércoles<sup>98</sup>.

El concepto de ayuno y alimento no debió ser el mismo en todas las normativas ni en todos los contextos históricos, pero no hay información suficiente para precisarlo. El consumo habitual de las monjas se caracterizaba por la abstención permanente de carne y una alimentación a base de pescado, cereales, verduras y frutas. Variaban las intensidades de ayuno: en determinadas fechas podía tratarse de la abstención de pescado y, en los momentos fuertes –Cuaresma y Semana Santa–, de todo alimento, con la sola ingestión de agua. Casi todas las monjas debieron beber vino, aunque las constituciones de Belalcázar lo prohibían. El rigor alimenticio se plasmaba también en las prohibiciones de comer fuera de hora, sobre todo entre las mínimas, y en diversos gestos rituales, como la necesidad de que las clarisas de Belalcázar comiesen en el suelo todos los viernes de Adviento y Cuaresma en memoria de la Pasión<sup>99</sup>.

La prelada y el pontífice tenían facultades dispensativas. Las posibilidades de la primera se señalaban en las normativas. Destaca de nuevo la flexibilidad de Clara, con total capacidad de dispensa, así como de Beatriz, que lo dejaba al libre arbitrio de abadesa y discretas. En el resto de los casos sólo se beneficiaban las enfermas, jovencitas, débiles y ancianas, las monjas que salían fuera y las monjas sanas sometidas

<sup>97</sup> Las urbanistas, entre la Natividad de la Virgen hasta la Resurrección del Señor; después, los viernes. De forma más mitigada, las clarisas de Belalcázar debían ayunar desde la Ascensión hasta Pentecostés y en las vigiliass de ciertas fiestas, así como en los días de ayuno ordinario, aunque se radicalizaban los viernes de Cuaresma y Adviento. ASC, *Regla*, cap. X, fol. 10rv; GUADALUPE, cap. V, 501.

<sup>98</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. III, nº 8; *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. III, fol. 4v; *Liber constitutionum*, cap. IV, 340; *Regla mínimas*, cap. VI, nº 23.

<sup>99</sup> Las mínimas no podían comer fuera de hora sin licencia ni tener escondrijos para comidas furtivas a fin de que “sea eliminada más eficazmente toda ocasión de glotonería”. *Regla mínimas*, cap. VI, núms. 20-25; GUADALUPE, cap. V, 501-502.

a sangría. Las constituciones jerónimas ofrecen una nota discordante al señalar posibles diferencias por jerarquía estableciendo que la priora pudiera dispensarse a sí misma por flaqueza u otra razón. Por su parte, las dispensas papales se otorgaban a monasterios concretos<sup>100</sup>.

No hará falta llamar la atención sobre los acusados contrastes de autoría también en este campo. De nuevo resalta la flexibilidad femenina y las amplias capacidades de discernimiento y autodispensa otorgadas a sus fundaciones. Hemos visto los amplios márgenes señalados en tanto por Clara como por Beatriz. Pero, además, ésta subvertía uno de los aspectos clave del ayuno al establecer que, menos los días de ayuno oficiales, los sábados y los miércoles, pudiesen comer carne dada la escasez de pescado en Toledo<sup>101</sup>.

\* \* \*

Un último aspecto que quisiera tratar aquí es el de la pobreza entendida como práctica ascética y forma de seguimiento. Este compromiso dio lugar a fuertes conflictos en su observancia femenina y las normativas implantadas en Córdoba son reflejo de las tensiones que suscitó desde la época de la predicación eremítica y los movimientos apostólicos de la Plena Edad Media. Lo que se había fraguado en aquel contexto fue una doble interpretación de la pobreza religiosa. Una corriente mantuvo, otorgándole un intensificado sentido apostólico, el concepto que el monacato había sustentado desde sus orígenes: la pobreza radicaba en no poseer bienes propios, pero sí en comunidad, al igual que el primitivo grupo apostólico de Jerusalén. La otra, totalmente novedosa, consideraba que el verdadero seguimiento de Cristo debía implicar la pobreza radical, pues Él no había tenido dónde reclinar su cabeza<sup>102</sup>.

La primera corriente, que pudo acoger influencias de la segunda con diversos niveles de intensidad, fue la que se impuso en la mayor parte de las familias religiosas bajomedievales. En este punto se revelan importantes asimetrías de género con unas órdenes mendicantes masculinas que abrazaron la pobreza radical revolucionando así la vida religiosa. La observancia pauperística, querida y perseguida por sus mujeres más

---

<sup>100</sup> Sólo la abadesa concepcionista debía decidir la dispensa con consejo de las discretas, otro recorte de las atribuciones señaladas por la fundadora -OMAEHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XI, núms. 35-36-. El rigor de las mínimas hacía que las enfermas debiesen ser atendidas primero con alimentos cuaresmales y sólo con otros si empeorasen, aunque éstos no debían llevarse por el claustro sino por otro lado y a la enfermería externa, donde ninguna monja podía entrar sin permiso a fin de no tentar a la comunidad. La regla urbanista era más rigurosa con las serviciales al exigirles el ayuno en Adviento y los viernes; las oblatas mínimas debían ayunar los viernes y desde la fiesta de Santa Catalina virgen hasta Navidad y los días de ayuno establecidos por la Iglesia. ASC, *Regla*, cap. X, fol. 10rv; *Regla mínimas*, cap. VII, nº 23; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIX, fols. 128r-129v. El único caso de dispensa papal se documenta en Madre de Dios de Baena, a cuya comunidad permitió Clemente VII comer carne en 1532; AGOP, libro Kkk, fol. 204v.

<sup>101</sup> GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 31.

<sup>102</sup> Sobre los conceptos pauperísticos: LITTLE, *Pobreza voluntaria*, op. cit.

carismáticas, en especial Clara de Asís, chocaba con toda una serie de prejuicios sobre las mujeres y su papel socio-religioso tal y como los definía la cultura dominante: la pobreza se consideraba incompatible con la honestidad femenina porque podía inducir a mendigar, lo cual significaba el abandono de su obligada reclusión, la movilidad, el contacto con el mundo y la consecuente fácil caída en el pecado dada su supuesta natural tendencia a ello. Nociones perfectamente reflejadas en el decreto *Periculoso* de Bonifacio VIII (1298) y, en parte, en la regla concepcionista al enfatizar la “flaqueza” –“fragilitas”- de las mujeres encerradas<sup>103</sup>. No extraña que su observancia fuese principal caballo de batalla en el enfrentamiento entre Clara de Asís y el papado; aunque la santa logró preservar en vida la identidad pauperística de su proyecto y hacer de la pobreza el eje central de su regla<sup>104</sup>, ésta se abandonó tras su muerte.

Cistercienses, clarisas y concepcionistas siguieron la tradición benedictina en este aspecto. Si bien las primeras persiguieron la austeridad en edificios y forma de vida, su propuesta inicial perdió fuerza con el tiempo y nada induce a pensar que las cordobesas se destacasen por una observancia especial o más intensa de la pobreza. Ésta se entendía como un instrumento ascético que, además de reflejar la conversión a la vida religiosa, el despojamiento de lo mundano, era necesario para la auténtica vida comunitaria. La Orden de Santa Clara, heredera en parte de la tradición benedictina<sup>105</sup> tras el IV Concilio de Letrán y por presión pontificia, hizo suya esta noción de pobreza en sus últimas y definitivas normativas regulares; la regla urbanista, en contraste con la de Santa Clara, no dedicaba un solo capítulo a la pobreza e implícitamente daba por hecho y permitía la posesión de bienes; por lo demás, su eje central era, a diferencia de la regla I, la clausura; en la misma línea se situaron las concepcionistas, inspiradas en la regla urbanista en lo referente a esta cuestión y tan sólo se respetó el afán de la fundadora en la pobreza del vestido<sup>106</sup>.

La regla de San Agustín enfatizaba la pobreza entendida en la dimensión comunitaria y así lo hicieron las distintas órdenes religiosas que la adoptaron: las de San

<sup>103</sup> Sobre los tabúes vigentes en torno a la necesaria reclusión de la mujer por los peligros que podía suscitar un contacto estrecho con el exterior, cf. MAKOWSKY, *op. cit.* La pobreza dejaba supuestamente desvalidas a las mujeres y, por consiguiente, más vulnerables y expuestas a los peligros del mundo y su propia peligrosidad innata. OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. VI, nº 17, 136. El texto del decreto en traducción castellana, en las constituciones de Santa Marta: ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 49v-52v.

<sup>104</sup> CARNEY, 110-112.

<sup>105</sup> Henri de SAINTE-MARIE, “Présence de la règle bénédictine dans la règle de Sainte Claire”, AFH 82 (1989) 3-20; Gregorio PENCO, “Alcuni aspetti dei rapporti tra le prime comunità di clarisse e le monache benedettine”, *Benedictina* 34 (1987) 15-23.

<sup>106</sup> Quiñones resaltaba en las constituciones concepcionistas la relación entre la pobreza en el vestido y la honestidad, “de manera que la honestidad exterior dé testimonio de la guarda interior”; por reverencia al Niño envuelto en pobres paños en el pesebre y de su pobre y gloriosa Madre, evidente referencia de la regla de Santa Clara retomada después por Urbano IV y ahora para las concepcionistas, rogaba a las monjas “queráys ser vestidas de pobres y viles vestiduras y remendadas”. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381.

Agustín, Santo Domingo y San Jerónimo, cada una con intensidades diferentes. El voto de pobreza garantizaba la caridad intracomunitaria: ninguna monja debía poseer algo propio y todo debía ser de uso compartido, incluso el vestido; al tiempo, cada una sería provista según sus necesidades y sin carecer de nada. Se favorecía así el sentido de comunidad y se eliminaban posibles diferencias condicionadas por el origen social, aunque la distribución interna sí las contemplaba en función de las concretas necesidades personales. En la misma línea se situaban las constituciones de las dominicas, las cuales, incluso, señalaban que la Orden no aceptaría ninguna nueva casa que no tuviese suficiente renta para la manutención de las religiosas<sup>107</sup>.

En los esquemas eclesiales dominantes, toda vida contemplativa y claustral era incompatible con la pobreza evangélica radical, pero sobre todo la femenina dada la necesaria observancia de clausura. Y además, como se ha visto, el modelo femenino institucional, tal y como se definió en los siglos bajomedievales, se caracterizó por el escapismo angélico y escatológico, lo cual intensificó la necesidad de propiedades que garantizaran el encerramiento y una estabilidad interna fundada en el cómodo sustento, sin distracciones materiales.

¿Cuál fue la aportación de los proyectos reformistas que radicalizaron sus presupuestos pauperísticos? La observancia de pobreza fue central en el carisma de dos familias religiosas surgidas en Córdoba: la rama femenina de la Orden de San Jerónimo, cuyas componentes eran definidas como “hembras apostólicas” porque su “*imitatio Christi*” se concebía como seguimiento en pobreza; y las clarisas descalzas, que con su recuperación de la regla I de Santa Clara reactualizaron el compromiso de pobreza evangélica. Mencionaré además a las mínimas como estadio evolutivo posterior. Lamentablemente, todas ellas revelan la “imposibilidad pauperística” que, antes o después, se manifestaba en los proyectos religiosos femeninos.

En efecto, la centralidad pauperística del carisma de las jerónimas no implicó una observancia radical. Según las constituciones, se trataba de cumplir las disposiciones sobre la admisión, distribución interna y gestión de los bienes, así como de no incurrir en simonía. Esto hacía preciso el equilibrio entre la población monástica y los recursos comunitarios disponibles –siguiendo los mandatos de Bonifacio VIII–, asegurado mediante la fijación de un “*numerus clausus*” de religiosas que sólo podía revisar el obispo. Además, la priora debía controlar la administración de bienes en función de las necesidades. Se trataba de las posesiones del monasterio y las limosnas; sólo si estuviesen debidamente cubiertas las necesidades de la casa, la priora podía y

---

<sup>107</sup> Según la regla de San Agustín, cuando alguien diese a sus hijas o parientas monjas algún vestido u otra cosa, éstas debían entregarlo inmediatamente a la priora para que fuese puesto en común y se diese a la que tuviese necesidad de ello -*Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. I, fol. 2r; cap. VII, fols. 9v-11r-. Entre las dominicas la observancia de pobreza individual debía manifestarse sobre todo en el vestido y en la prohibición de recibir bienes del exterior sin licencia; entre las culpas más graves se hallaba ser propietaria, hurtar, enviar o recibir algo, y encubrirlo. *Liber constitutionum*, caps. X y XI, 341.

debía utilizar los bienes comunes para socorrer a los pobres. Por otra parte, el control de las monjas era riguroso y fiscalizador: se prohibía todo intercambio con el exterior y la distribución interna de bienes sin licencia de la priora. La ausencia de diferencias internas por riqueza no impedía el rigor jerárquico en el control material -heredado de la tradición agustiniana-: la cúpula rectora del monasterio –priora y diputadas- podía decidir arrebatar libremente cualquier cosa a alguna monja y dársela a otra que la necesitase; además, tres veces al año debían registrar celdas y dormitorios u otros lugares en ausencia de sus moradoras para ver si tenían algo sin licencia; en caso de ser así podían castigar a la infractora<sup>108</sup>.

Por otra parte, los problemas suscitados por la definición de una descalcez femenina se plasmaron en los distintos planteamientos sobre esta cuestión ofrecidos por Santa Clara de Belalcázar y Santa Isabel y, siguiendo su estela, en las mínimas. Fray Juan de la Puebla, que había concebido su proyecto de reforma religiosa como una vuelta a la regla primitiva y la pobreza franciscana, no lo entendió así para las mujeres. Las constituciones de Belalcázar sólo hacían referencia a la pobreza en relación con los vestidos –donde eran especialmente rigurosas-, las camas y el hecho de que ninguna monja tuviese cosas superfluas y se compartiese todo; si acaso, podría hablarse de una pobreza espiritual plasmada en el despojo de privilegios y jerarquías y en la importancia del trabajo. Por el contrario, las clarisas de Santa Isabel sí ofrecieron un modelo pauperístico radical al renunciar a toda propiedad, aunque veremos que bajo un signo especial<sup>109</sup>. Por su parte, el proyecto de las mínimas señalaba que éstas “militaban” bajo “la pobreza evangélica”, pero se entendía como renuncia a bienes propios y prohibición de tocar dinero o llevarlo consigo y no en su dimensión radical, pues se mantenían las propiedades comunes<sup>110</sup>. Atendiendo a esto, salvo la excepción de las descalzas de Santa Isabel, la pobreza femenina se definía sólo en los tradicionales términos apostólico-comunitarios y con distintas gradaciones ascéticas.

\* \* \*

Como se ve, en el campo ascético fueron muy visibles las diferencias. Aun partiendo de un mismo modelo, las fundadoras se caracterizaron por sus propuestas de ascesis moderada o cuando menos flexible, sometida al discernimiento y la libre elección femenina. Ciertamente que sus proyectos apostólicos tenían una vocación primera

---

<sup>108</sup> Las monjas de Santa Marta, verdaderas hijas de San Jerónimo, debían ser incitadas a amar y guardar la pobreza porque se habían reunido en comunidad para remedar a Jesucristo pobre “que no tenía dónde reclinar su cabeza”; además, la pobreza se ponía al servicio de la necesaria renuncia al mundo, como instrumento para mejor “alcanzar la perfección de la caridad y amor del Señor”. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fols. 65r, 58r y 62r. El resto de referencias, en ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XII, fols. 106rv, 107v-108r, 109r y 110r; cap. VI, fols. 72rv y 74v; cap. V, fol. 57rv.

<sup>109</sup> La pobreza recibía especial atención al figurar en el título de uno de los capítulos de las constituciones: GUADALUPE, cap. VII, 502. Analizo el planteamiento pauperístico de Santa Isabel en el cap. IX, 712-719.

<sup>110</sup> *Regla mínimas*, cap. IV, n° 12; cap. V, n° 16.

eminentemente penitencial, entendían el seguimiento en clave de hacer penitencia; sin embargo –aunque no deba olvidarse que toda vida monástica era, en su fundamento último, de naturaleza penitencial-, la mayor parte de las institucionalizaciones sufridas transformaron esta dimensión, que implicaba una fuerte conexión con la realidad y sus necesidades<sup>111</sup>, en otra que entendía la penitencia en términos de represión de lo femenino coincidente con nuevos conceptos penitenciales característicos de las reformas tardías que enfatizaban el sufrimiento y la humillación en los planos físico y mental al identificar el seguimiento de Cristo con la imitación de los dolores de su Pasión<sup>112</sup> sobre un fondo angélico-escatológico que trasladaba a las monjas al plano celestial para ser dignas esposas de Dios. Esta operación, muy evidente entre las jerónimas y las franciscanas de las reformas tardías, no se dio sin embargo entre las mínimas, que mantuvieron su definición como penitentes de fuerte impronta apostólica. Sin embargo, fue el modelo de monja angélica el que se impuso institucionalmente y el que imprimió carácter al monacato femenino bajomedieval pese a posibles matices carismáticos<sup>113</sup>.

### 2.2.2. *La clausura como salvaguarda de la castidad*

El voto de castidad fue una cuestión central en buena parte de las normativas redactadas por varones como elemento definidor de la opción contemplativa femenina, imprescindible para el matrimonio espiritual con Dios y el acceso a la condición angélica sobre un trasfondo enjuiciador de la condición femenina muy negativo, de ahí que apenas haya diferencias sustanciales entre unas y otras: el pecado de carne era uno de los más graves y todo gesto o contacto que pudiera considerarse deshonesto o sospechoso quedaba sometido a estricta vigilancia<sup>114</sup>.

La necesidad masculina de que el cuerpo femenino significase la obligatoria observancia de la castidad revela operaciones de control abiertamente inscritas en el marco de las políticas de género. No se trataba sólo de la observancia estricta del voto, sino también del dominio de gestos, comportamientos y, muy especialmente, la vestimenta, convertida en instrumento de reformulación de algunas propuestas femeninas clave. Los textos redactados como respuesta reconductora al proyecto de Beatriz de Silva incidían sobre el papel significativo del hábito, pero, minimizando su capacidad de sexuación simbólica en términos de divinización femenina, entendían que

---

<sup>111</sup> Por su parte, Santa Clara planteó un proyecto de penitencia evangélica que liberaba de ataduras y ofrecía amplios marcos de discernimiento y autonomía.

<sup>112</sup> En efecto, la regla de San Agustín fue muy flexible, sobre todo en ayunos y silencio, para los que no se especificaban de forma prolija tiempos ni lugares. *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. III, fol. 4v; cap. IV, fol. 4v.

<sup>113</sup> La incidencia de estas cuestiones en la práctica espiritual y la libertad femenina en cap. XV, 1317 y ss.

<sup>114</sup> Uno de los tratados más leídos por las monjas, *Lo libre de les dones* de Eiximenis, se centraba especialmente en la castidad y los pecados de la carne al señalar a las religiosas el camino correcto.

las concepcionistas, por ser iconos vivientes de la Virgen en su atavío, debían seguir su ejemplo casto y pobre en una dimensión de rigor penitencial y humildad. Esta misma lectura en clave de visibilización de la castidad a través de la pobreza de la vestimenta la efectuaban en los textos clarianos, desvirtuando el fuerte componente de seguimiento pauperístico-evangélico que esta cuestión tenía para Clara de Asís<sup>115</sup>.

En sintonía con estos planteamientos, e inseparable de ellos, es preciso situar la observancia de clausura. Si bien propia de la tradición monástica por considerarse un medio favorecedor de la vida contemplativa, este planteamiento espiritual compartido por mujeres y varones fue inscrito en los moldes canónicos, muy especialmente en el período de este estudio, con rasgos sexuados fruto de una antropología androcéntrica que, para ellas, la convirtió en un fin y en uno de los principales aspectos definidores del modelo monástico femenino institucional, por encima de inspiraciones carismáticas.

Ello se reflejó en las concretas exigencias edilicias del monacato femenino, ausentes del masculino, que después analizaré. Pero también, especialmente, en un concepto de clausura marcado por elementos de género. Tres revelan casi todas las normativas masculinas que analizo: un fuerte y muy visible énfasis sobre su observancia, el empleo de argumentos misóginos para justificar su necesidad y el hecho de responsabilizar de su control a los superiores eclesiásticos. Ninguno de estos aspectos apareció en los textos y proyectos de autoría femenina ni tampoco en las ramas masculinas de las órdenes religiosas, lo cual demuestra palpablemente su condición de género. Además, hubo tendencias restrictivas en el tiempo, ya que un texto de autoría masculina como la denominada “regla” de San Agustín no imponía su observancia<sup>116</sup>.

El énfasis sobre la clausura aparece manifiesto en las normativas implantadas en el obispado cordobés, y muy especialmente en las que nacieron en él, pudiendo considerarse de hecho nota distintiva suya. Es llamativo el elevado número de capítulos que le dedicaban la regla clarisa urbanista –siete- y las normativas concepcionistas –tres en la regla y nuevas disposiciones en las constituciones-, así como su preeminencia

---

<sup>115</sup> Por ejemplo, la regla de las mínimas señalaba que debían vivir en perpetua castidad, sacando el ojo de lo que escandaliza y huyendo absolutamente de todo consorcio sospechoso y de todo mal consejo -*Regla mínimas*, cap. V, nº 15-. La regla urbanista enfatizaba que las hermanas fuesen muy solícitas “en guardar la pureza de dentro e de fuera en todas las cosas delante el Señor”-ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 20r-. Entre las dominicas era culpa grave decir palabra deshonesta o mirar deshonestamente a alguno y entre las más graves estaba el caer en pecado de carne. De hecho, a las que huyeren del monasterio no se las debía recibir de nuevo si se sospechase que hubiesen caído en dicha falta, salvo si las autoridades de la Orden dispusiesen lo contrario. *Liber constitutionum*, cap. XIII, 342; cap. XV, 343; cap. XIX, 344; cap. XX, 345; cap. XXII, 345. Entre las concepcionistas se enfatizaba especialmente a la hora de hablar con los de fuera: sus palabras y conversación debían ser tan celestiales y honestas “quanto lo significa vuestro hábito y siguiendo el enxemplo de la Virgen María”, de ahí que no debieran demorarse en este tipo de conversaciones y asegurar la “mayor guarda de toda honestidad”. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 380-381.

<sup>116</sup> La regla no mencionaba la clausura, tan sólo el control de la correspondencia; incluso, se dejaba entrever cierta flexibilidad en las menciones a las gentes del mundo externo con las que podían entablar contacto. *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. VI, fol. 9v; fols. 6v-7r.



temática: si en aquella ocupaba el primer capítulo, concebido como seña de identidad de la Orden -“Que las hermanas moren siempre encerradas en el monasterio”-, las constituciones jerónimas le consagraban el capítulo IV, situado tras las importantes disposiciones relativas a los órganos de gobierno y que además era el más extenso y el único que añadía documentación suplementaria a los textos del Pseudo-Jerónimo con que se resaltaban los aspectos clave del carisma femenino. Por su parte, las concepcionistas, al hecho decisivo de tener que formular un cuarto voto se sumaba el estar “firmemente obligadas” a vivir en perpetuo encerramiento<sup>117</sup>.

Respecto al segundo elemento de género, para los ideólogos eclesiásticos y canonistas la clausura era una de las más importantes claves de la vida religiosa buena en todas las comunidades de monjas, sin distinción de carismas, y traducía y compendia toda una serie de conceptos y necesidades relativos a las mujeres. La teología subyacente es deudora del sistema de géneros y se alimenta de la tradición misógina medieval fundada en la exégesis del relato de la Creación y personificada en la Eva pecadora. Algo se avanzó en páginas anteriores. Los defectos inherentes a la naturaleza femenina, esa “*vergüenza del estado mugeril*” que señalaba Bonifacio VIII en su decreto *Periculoso*, eran, básicamente, la intemperancia sexual, la excesiva locuacidad, la debilidad y la ligereza. Fáciles de engañar, tendentes al exceso sensual, insensatas en el uso de la palabra, estaba en juego la castidad de las monjas y el buen nombre de los monasterios. Sólo la observancia de clausura podía neutralizar estos defectos. De ahí que en ella radicasen “la mayor parte de la observancia de la religión y buena honestidad” y la fama monástica. Castidad femenina y honra, dos conceptos unidos en la vida religiosa al igual que en la civil<sup>118</sup>.

La vertiente negativa de fondo estaba presente, incluso, cuando la observancia de clausura se planteaba en términos positivos. Por ejemplo, al señalarla el Pseudo-Jerónimo como instrumento de recogimiento, necesario para que el corazón alcanzase “la dulcedumbre” de la alta contemplación, ponía el ejemplo de la mujer de Lot “a manera de las hembras que siempre quieren lo contrario de lo que les es mandado, yendo contra el mandamiento”. Para evitar un desgraciado destino similar, las religiosas debían obedecer las prescripciones, morir al siglo y escoger el monasterio-sepulcro donde sepultarse con Jesús para finalmente aparecer con Él en su gloria. Esta dimensión escatológico-angélica, que en el caso masculino –Cluny- no comportó el encerramiento riguroso, sí lo justificó en el femenino por las razones señaladas<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, cap. VII, 20; cap. IX, 28.

<sup>118</sup> Tomo la cita literal de la transcripción del decreto *Periculoso* efectuada en las constituciones de Santa Marta. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 49v y 40v. El subrayado es mío.

<sup>119</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 46v-47r.

Estos planteamientos, detectados con énfasis diversos durante la Alta Edad Media<sup>120</sup>, se perfilaron con mayor nitidez al compás del desarrollo de las reformas plenomedievales y convirtieron a la clausura en el elemento más característico de los proyectos reformistas para mujeres concebidos e impulsados por varones, sobre todo de aquellos que reencauzaron y desvirtuaron los proyectos mendicantes femeninos. Como es sabido, la más importante orden femenina mendicante, la clarisa, se caracterizó por el riguroso y temprano enclaustramiento de sus monjas, las primeras en emitir un cuarto voto de clausura en la historia de la Iglesia<sup>121</sup>, frente a la itinerancia mendicante de los franciscanos; los frailes quisieron que las concepcionistas siguieran su estela e igualmente les impusieron el cuarto voto. Se trató de un rasgo de género al ser total la asimetría con ellos, evidente también con los monjes, que en ningún caso se vieron obligados a emitir un voto similar. El decreto *Periculoso* acabó por canonizar definitivamente estas posturas y la evolución posterior incidió en su desarrollo en términos progresivamente más misóginos<sup>122</sup>. En el contexto de renovación religiosa tardomedieval, la clausura estricta fue rasgo de identidad característico y compartido por los distintos institutos femeninos, siendo mayor el énfasis, si cabe, a medida que se desarrollaba la Modernidad, tanto en nuevas órdenes religiosas como las jerónimas, concepcionistas, o mínimas, como en los monasterios reformados de las antiguas: en Córdoba fueron paradigmáticas las clarisas de Belalcázar y de Montilla, cuyo encerramiento riguroso ensalzaban los cronistas, y las referencias recabadas muestran que también se impuso con rigor entre las agustinas pese a carecer de verdadera tradición claustral. Ciertamente hubo sintonía con los religiosos, marcados por fuertes tendencias eremíticas, si bien los acentos sobre la “fuga mundi” seguían siendo dispares y en las mujeres implicaban el encerramiento radical: un ejemplo muy claro lo ofrecen jerónimas y mínimas, cuyas ramas masculinas se caracterizaron por una fuerte impronta eremítica. En ellas el rigor claustral fue una de sus notas reformistas distintivas, pero sus textos normativos no lo relacionaron con dicho carisma, sino con argumentos de género<sup>123</sup>.

<sup>120</sup> Las tendencias al enclaustramiento femenino y las consiguientes asimetrías con los religiosos se documentan ya en esos siglos. Ha analizado las diferencias entre monjes y monjas benedictinos en la observancia de clausura, demostrando la mayor constricción y dependencia femenina frente a la flexibilidad y libertad masculina: Jane T. SCHULENBURG, “Strict Active Enclosure and its Effects on the Female Monastic Experience (ca. 500-1100)”, en John A. NICHOLS y Lillian T. SHANK (eds.), *Medieval Religious Women, I: Distant Echoes*, Kalamazoo, 1984, 51-86; ARANA, 127-177.

<sup>121</sup> No fue idea de Clara ni de Francisco, sino del cardenal Hugolino –futuro papa Gregorio IX–, que así lo impuso en las constituciones que redactó para las que denominó “damas encerradas de la Orden de San Damián” (1218), y que las normativas pontificias posteriores recogieron: la fórmula de profesión urbanista señalaba que la monja debía comprometerse a vivir “debaxo de encerramiento”.

<sup>122</sup> Ejemplo reformista paradigmático fue Cluny. RANFT, 38-40. Las tendencias a la misoginia las ha demostrado, con su análisis de la canonística bajomedieval, MAKOWSKY, 49-121.

<sup>123</sup> La vocación reformista de las jerónimas se plasmó especialmente en el énfasis en la clausura. Si el retiro al desierto en soledad y recogimiento fue la vía escogida por los jerónimos para revitalizar la oración contemplativa siguiendo el ejemplo y los consejos de San Jerónimo, las monjas sólo podían “ir”

Las supuestas debilidad e indefensión de las mujeres, rasgos de género, pero también una situación social de indefensión real, explican un último aspecto: la necesidad de que la clausura fuese salvaguardada y controlada por varones. La capacidad de decisión de prelada y comunidad estaba completamente condicionada y limitada por la normativa escrita, que dejaba muy poco espacio de maniobra. En todos los casos se insistía en la prohibición de salir y de dejar entrar salvo excepciones meticulosamente reglamentadas. Era evidente la nula confianza en la capacidad de decisión y discernimiento femenino y el temor a que se quebrantase la norma rigurosa de permitirse la autonomía de las religiosas, así como a que fuesen engañadas o atacadas desde el exterior, ya que el tesoro monástico fácilmente podía despertar la codicia externa. La función de guardarlo adecuadamente quedaba reservada a las autoridades masculinas, sobre todo eclesiásticas, aunque también civiles, lo cual remite a la indefensión de las mujeres en el sistema de géneros.

La inobservancia de los preceptos de la regla debía contar con la pertinente licencia eclesiástica determinada por la jurisdicción a que se adscribiesen los cenobios, bien del obispo, bien de las autoridades de las órdenes religiosas –ministros provinciales y, en algún caso, generales-, que, siguiendo las prescripciones de Bonifacio VIII y el Cardenal de Santa Sabina insertadas en las constituciones jerónimas, debían vigilar muy cuidadosamente esta cuestión. Desde la perspectiva masculina, la prelada no tenía autoridad para modificar las disposiciones normativas y había de ceñirse en todo momento al texto reglar o a lo dispuesto por la autoridad eclesiástica. Estos planteamientos ofrecen énfasis diferenciales atendiendo a la doble dimensión activa y pasiva de la clausura, aunque no entre sí, pues prácticamente todas las normativas adoptadas por monasterios cordobeses coincidieron en sus postulados. La activa señalaba la imposibilidad de que las monjas abandonasen el recinto monástico y la pasiva regulaba las visitas y la comunicación con ellas. No sorprende comprobar que los controles fueran mucho más estrictos en la primera.

Las monjas estaban obligadas a vivir en perpetuo encerramiento y sus salidas del monasterio estaban prohibidas salvo si era necesario fundar uno nuevo, en cuyo caso se requería siempre la licencia de los superiores, o bien por haberse declarado una catástrofe que entrañase peligro de muerte –incendios, derrumbamientos, asaltos u otros-. El rigor claustral distintivo de los planteamientos reformistas más tardíos pudo plasmarse en la intensificación de las restricciones en la dimensión activa como rasgo de identidad innovadora: así las jerónimas, distinguidas del resto de las monjas por su mayor dureza al estarles vedada, por expresa disposición pontificia, toda posibilidad de salir, incluso a fundar. Por su parte, las mínimas podían salir a fundar, pero tenían

---

al desierto separándose radicalmente del medio externo. Pero las constituciones no justificaban su observancia con argumentos carismáticos, sino de género. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 22v-54r.

limitado el tiempo de salida a lo que requiriese la fundación y después debían regresar a su monasterio de origen. Por otra parte, el progresivo rigor claustral se apreciaba también en la eliminación desde el último tercio del siglo XV de la figura de las “serviciales” clarisas, monjas de velo blanco que no profesaban clausura: figuraban en la regla, pero desaparecieron de los proyectos reformistas y los cenobios reformados<sup>124</sup>.

Las normativas respecto a la clausura pasiva, dentro de una tónica bastante similar, ofrecen algunas diferencias según la autoría masculina o femenina y en el primer caso entre sí. Coincidían en el hecho de no permitir la entrada a ninguna persona salvo las autoridades eclesiásticas, los sacerdotes, los médicos y los obreros con la sola excepción de las dominicas, que incluían a los reyes e incluso a los patronos en caso de tener permiso desde la fundación<sup>125</sup>. En las primeras quedaban englobados los superiores jurisdiccionales: el obispo y quienes él nombrare, entre ellos el visitador, en los cenobios sometidos al ordinario y los ministros provinciales de las distintas órdenes religiosas o incluso los generales en el resto. Pero también se permitía el acceso a otros prelados –otros obispos, cardenales, el papa incluso-, con mínimas diferencias en cuanto al número o disposición de los compañeros, así como la frecuencia de entrada, que debía ser escasa. Los sacerdotes sólo podrían entrar para administrar los sacramentos a las enfermas, aunque en algunas normativas se les permitía también portar la eucaristía en la procesión del Corpus –jerónimas- o para exequias, misas solemnes de difuntos y apertura de sepulturas –clarisas-. Siempre que entrasen debían ir con vestiduras sagradas o, al menos, con sobrepelliz y estola. Médicos y obreros sólo en caso de necesidad y algunos otros si fuese necesario defender a la comunidad.

Coincidían también las normativas en que los visitantes no pudiesen entrar solos: debían llevar sus propios acompañantes o bien recibir compañía asignada, tanto familiares de los monasterios –clarisas-, como monjas. En este caso se trataba por lo común de varias de las más ancianas y honestas, que debían colocarse a los lados y delante, todas con los rostros cubiertos, mientras la más adelantada tocaba la campanilla para avisar a las demás; éstas debían apartarse y cubrirse con el velo a su paso, sin poder mantener ninguna conversación salvo un intercambio muy breve con licencia de la prelada, o bien juntarse en el capítulo, el coro u otro lugar honesto mientras permaneciesen las visitas<sup>126</sup>.

<sup>124</sup> Entre las dominicas, la inobservancia de estos preceptos se castigaba con la excomunión -*Liber constitutionum*, cap. XXIX, 347-. A las jerónimas les impuso el papa Pablo II estricta clausura activa prohibiendo absolutamente todo tipo de salidas -ASM, *Bullas de erección*, 1; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r. *Regla mínimas*, cap. V, núms. 17 y 18; cap. IV, nº 12; cap. X, nº 33-. Santa Clara había previsto la existencia de monjas que pudieran salir del monasterio: OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. IX, nº 24, 283-284. La admisión urbanista, en ASC, *Regla*, cap. I, fol. 3v. Su rechazo en los proyectos de reforma más radicales fue visible en Belalcázar: GUADALUPE, cap. VI, 502

<sup>125</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXIX, 347.

<sup>126</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 24r-25v; *Liber constitutionum*, cap. XXIX, 347; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. IX, 29; ASC, *Regla*, cap. XVII, fol. 15r.

Hubo diferencias en el rigor de su imposición. Pudo establecerse que esta prohibición se respetase so pena de excomunión -dominicas y concepcionistas- o limitarse la posibilidad de acceso al clero –jerónimas-. Pero destaca especialmente la radicalización del planteamiento claustral pasivo, convertido en seña de identidad, en la regla de las mínimas: prohibía toda entrada en clausura, incluso a los prelados y los médicos, y limitaba el acceso a las rejas de la iglesia, locutorio y enfermería, todas ellas tupidas y dobles, por las cuales no se podía ver a las monjas; a través de ellas debían los interesados efectuar sus funciones<sup>127</sup>.

Recapitulando: sobre el trasfondo común de su necesaria observancia tras el *Periculoso*, el rigor claustral podía venir dado por la obligación de formular un cuarto voto de clausura –clarisas urbanistas y concepcionistas-, por la prohibición de salir del monasterio, incluso a fundar otro –jerónimas- o por la prohibición de permitir la entrada en el ámbito claustral –mínimas-. Todas estas órdenes femeninas se caracterizaron por dichos énfasis sobre el encerramiento y así lo demuestran también sus textos normativos, cuantitativa y cualitativamente. Menos marcadas por él estuvieron las cistercienses, dominicas y agustinas aunque también debiesen observarlo. En cualquier caso, los diferentes énfasis sobre la clausura constituyen una de las más importantes notas de diferenciación carismática entre unas órdenes religiosas y otras. Por lo demás, las comunidades podían destacarse en su observancia de muy diversas maneras: controlando las entrevistas en el locutorio y los contactos con el exterior, así como las entradas, tanto en cantidad como en formas. El contraste con los religiosos fue absoluto: frente a los dedicados a una vida contemplativa, porque las salidas les estaban permitidas y ejercieron una actividad pastoral, incluso institutos de vocación eremítica como los jerónimos; pero de forma mucho más acusada con los mendicantes, cuya ruptura con el claustro no pudieron realizar las monjas.

Contrastan de nuevo con estas tendencias androcéntricas generales los planteamientos de las fundadoras. Para Clara, la clausura no constituía la razón de ser ni el elemento identificativo fundamental de sus religiosas, que no debían formular un cuarto voto ni eran calificadas como “encerradas”. La adoptó como instrumento que favoreciera la contemplación y el itinerario místico que proponía en sus escritos y hay dudas sobre si pudo verse forzada a hacerlo por presión eclesiástica. Sin rechazar el sometimiento a las autoridades en su observancia, admitía la libre capacidad decisoria tanto en la clausura activa al permitir las salidas por causa útil y razonable que había de ser objeto de discernimiento<sup>128</sup>, como en la pasiva al incluir formas de control sobre las

---

<sup>127</sup> *Regla mínimas*, cap. V, nº 17. Por otra parte, la importancia de la observancia de clausura en este proyecto femenino quedaba resaltada en la introducción de la regla.

<sup>128</sup> Nada afirma expresamente en la regla sobre esto, ni para permitirla ni para prohibirla. Sin embargo, su posible postura de flexibilidad podría venir probada por las salidas que, al parecer, protagonizaron ella y sus religiosas para “informar” a grupos de mujeres deseosos de seguir su misma forma de vida. GENNARO, 174.

entradas; además, los elementos materiales que debían asegurarla no configuraban el modelo de monasterio-cárcel característico de otras normativas. Ni, por supuesto, hay atisbo alguno de los conceptos misóginos que inspiraban las normativas redactadas por varones: en la regla no aludía a la castidad, pero ésta sí fue tema central de sus escritos místico-magisteriales en conexión con el referente mariano y de virginidad consagrada en su propuesta de cristificación, fundada en parte en la maternidad espiritual<sup>129</sup>, pero en ningún caso en prevenciones contra la naturaleza femenina. Beatriz de Silva, que quiso adscribir su proyecto religioso a la Orden del Císter, indudablemente aceptó la clausura como observancia dada y necesaria para garantizar su programa contemplativo de exaltación mariana. Si en ningún caso estableció innovación alguna en el campo de la clausura activa, sí estipuló que la abadesa pudiese ejercer un control absoluto sobre la pasiva, sin injerencias masculinas: nadie podía entrar en clausura sin su permiso y bajo pena de excomunión<sup>130</sup>. Esta autonomía y libertad se correspondería con su sentido de la castidad en función del seguimiento mariano entendido en términos de defensa y exaltación femeninos.

### 2.3. EL PROBLEMA DE LA “VITA ACTIVA” Y LOS MINISTERIOS DE LAS MONJAS

El paradigma canónico imperante no reconocía a las mujeres una dedicación religiosa apostólica activa. La imposición de un único modelo contemplativo-claustral obedeció a razones de género y demostró la incapacidad de la institución por hacer un hueco a las mujeres en la profunda renovación apostólica experimentada por la vida religiosa de la Plena Edad Media pese a su intensa participación activa en el ámbito laical<sup>131</sup>. Analizar esta temática conlleva volver a tratar sobre operaciones de desvirtuación o reconducción de dedicaciones originales de mujeres, algo muy visible en la espinosa cuestión de las órdenes mendicantes femeninas. Clarisas y dominicas nacieron con un fuerte componente apostólico que impregnó su dedicación primera pero que fue obviado en las fórmulas canónicamente aceptadas por la Iglesia, encuadradas en el modelo contemplativo-claustral y ajenas a los rasgos más característicos de la fisonomía institucional mendicante: la vocación apostólica activa plasmada en la predicación itinerante, la mendicación y el rechazo de la propiedad inmueble.

<sup>129</sup> Son planteamientos muy visibles en las cartas que escribe a Inés de Bohemia. OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, carta I, nº 2, 376-377.

<sup>130</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. XI, núms. 27-28; cap. XII, nº 30; GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 31.

<sup>131</sup> La Iglesia no estuvo preparada para admitir formalmente proyectos de vida religiosa activa femenina en su organigrama institucional hasta la Edad Contemporánea. Salvo algunas excepciones, de breve duración, como la representada por las terciarias regulares franciscanas –GRAÑA, “Angelina de Montegiove”, *op. cit.*–, los proyectos formulados en esta línea fueron objeto de rechazo y desaprobación. El Concilio de Trento incidió con mayor rigor en la necesaria observancia universal de clausura. Todavía en el siglo XVII, proyectos de vida apostólica como el de Mary Ward no fueron oficialmente aprobados y atravesaron todo tipo de terribles vicisitudes. MCNAMARA, 409-411.

Aun cuando se conozca con certeza su inserción en la órbita evangélico-apostólica y pauperística, no es fácil dilucidar la posible orientación inicial activa o bien contemplativo-recogida del proyecto de Clara de Asís, pero no parece que hubiese establecido distinciones nítidas entre ambas. Los datos aportados por su proceso de canonización apuntan a una dedicación mixta, contemplativa y asistencial-apostólica de tipo activo y desarrollada en el recinto de asentamiento de la comunidad. Una creativa síntesis de contrarios por la cual: San Damián se convirtió en lugar de recepción abierta para la asistencia espiritual e incluso sanitaria de los habitantes de Asís, muy alejada de los habituales planteamientos claustrales-monásticos para mujeres; la contemplación fue concebida como instrumento místico y, al tiempo, evangélico y evangelizador, con una importante dimensión activa fundada en la observancia de la pobreza radical que convertía a las religiosas en espejos de la humanidad-divinidad de Cristo y, por consiguiente, en instrumentos de evangelización; por último, la santa mostraba gran flexibilidad en el contacto con el mundo al contar con monjas que podían salir del monasterio y garantizar la libre y autónoma comunicación femenina con el exterior<sup>132</sup>. Y es bien sabido que las dominicas fueron en su origen un grupo de mujeres predicadoras y maestras cobijado en la fundación de Prouille.

El hecho de que el modelo monástico perviviese entre las ramas femeninas de los órdenes mendicantes fue resultado de operaciones masculinas de reconducción de estas experiencias femeninas. Las expectativas sobre las mujeres y sus capacidades de santificación, tal y como las admitía la Iglesia institucional, impedían el reconocimiento oficial de formas de vida apostólicas –que entrañaban el uso de la palabra pública y la libre movilidad femenina, conductas negadas por el sistema patriarcal-, de ahí que todas las normativas bajomedievales de autoría masculina coincidiesen en perfilar un único género de dedicación religiosa femenina: la vida contemplativa y enclaustrada, radicalmente alejadas del mundo en su fuerte componente escatológico<sup>133</sup>.

La regla urbanista es un buen ejemplo de desautorización y sin duda el rigor claustral ha de entenderse como forma de desactivar esta original dedicación femenina<sup>134</sup>; las reformas incidirían sobre ello hasta acabar incluso con las serviciales. Se ha podido comprobar además que los proyectos reformistas que pretendieron retomar la regla I se caracterizaron por una intensidad en la observancia de clausura y un énfasis cuasi-eremítico en la dedicación contemplativa por completo ausentes del proyecto de Clara de Asís, aspectos muy evidentes entre las descalzas. Mas, si el intento de volver a

---

<sup>132</sup> KUSTER, *op. cit.*; BRUNELLI, 222-236. Tanto Santa Clara como sus compañeras salieron en diversas ocasiones con la intención de “informar” a otras comunidades femeninas, es decir, ponerlas al corriente de su forma de vida, lo cual constituyó un importante factor de crecimiento de las comunidades identificadas con Clara y San Damián –GENNARO, 174-175-.

<sup>133</sup> Las prohibiciones patriarcales, en RIVERA, *Textos y espacios*, 39-50.

<sup>134</sup> De manera muy significativa, el capítulo XXII de la regla urbanista se dedicaba expresamente al tema bajo el título “Que ninguna de las hermanas vaya personalmente a corte romana”. ASC, *Regla*, fol. 20rv.

la fuente estuvo mediatizado por la obligación de ceñirse a la interpretación que de la regla había efectuado Eugenio IV y donde la clausura constituía un punto medular, las descalzas de Santa Isabel intentaron ser fieles a la dedicación mixta original de su fundadora al construir un hospital junto al cenobio. Aunque, lamentablemente, no ha quedado noticia sobre el tipo de vinculación que se estableció entre ambas instituciones<sup>135</sup>. Por su parte, la actividad predicadora inicial y capacidad de evangelización y conversión de las dominicas quedaron integradas en la dedicación contemplativa al estilo monástico, si bien es cierto que los teólogos dominicos la definieron en términos apostólicos. Según Santo Tomás, la contemplación ordenada a la salvación de las almas era apostólica<sup>136</sup>. Y ésta fue la actividad reservada a las monjas: la fuerte impronta litúrgica de su espiritualidad y el reconocimiento de su mediación orante, especialmente orientada en dicha dimensión salvífica, ofrece resabios de los ministerios iniciales y ha de entenderse, a mi juicio, en esta línea; por otra parte, la Orden les reconoció como función explícita mediar por el éxito de la predicación masculina, en el que al tiempo cooperaban dando cobijo a los frailes itinerantes.

Aunque las normativas no previesen otro tipo de actividad religiosa que no fuese contemplativa, en algún caso reglamentaron prácticas de caridad: la priora jerónima podía dedicarles parte de los ingresos monásticos siempre que estuviesen cubiertas las necesidades comunitarias. Este contraste entre norma y vida parece ser habitual. Sin poder hablar del ejercicio de la tradicional hospitalidad benedictina, la caridad monástica se tradujo en la dedicación de las preladas a desviar ingresos hacia los pobres, entre los que se incluían frailes y monjas e, incluso, destinarlos a la redención de cautivos; también fue posible la actuación individual de las religiosas, aunque no se percibe como práctica generalizada<sup>137</sup>.

Con todo lo dicho se demuestra que las órdenes femeninas surgidas de las reformas, tal y como fueron reconocidas a nivel institucional, es decir, en las formulaciones normativas de autoría masculina, hicieron suyos algunos de los planteamientos de renovación evangélica y los integraron en sus propuestas, pero sin abandonar el esquema monástico tradicional que precisamente habían venido a modificar los movimientos apostólicos, quedando así muy atemperada su renovación. Pese a ello, dichos ecos apostólicos imprimieron carácter a sus orientaciones

---

<sup>135</sup> AV, *Reg. Suppl.* 1000, fol. 56r.

<sup>136</sup> Pietro LIPPINI, *La vita quotidiana di un convento medievale. Gli ambienti, le regole, l'orario e le mansioni dei Frati Domenicani del tredicesimo secolo*, Bologna, 1990, 25.

<sup>137</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. VIII, fols. 74r-75r. Destacó la abadesa Isabel de los Ángeles en Santa Clara de Montilla: las rentas sobrantes las repartía en dos partes, una para los frailes de la Orden e incluso monjas pobres y la otra para pobres vergonzantes; en años de necesidad hacía que los criados del monasterio fuesen por el lugar y repartiesen largas limosnas en casas pobres además de socorrer a los mendigos que llegaban al torno -TORRES, 613-614; BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v-. Su intensa actividad caritativa llegó incluso a la redención de cautivos, acción ensalzada por fray Domingo de Baltanás en el prólogo a sus *Concordancias*, fols. 4v-5r.



carismáticas y es preciso tenerlos en cuenta como elementos de diferenciación. Mas, por otra parte, su misma inspiración apostólica contribuyó a ir desvirtuando otros contenidos que hacían del monacato tradicional una vía ministerial femenina.

En efecto, durante siglos, la profesión religiosa femenina se denominó también “ordenación”. La ambivalente consideración sacramental de este concepto –apoyada por algunos teólogos y canonistas– dio lugar a partir de la reforma gregoriana a una toma de postura nítida a nivel institucional al reducirse al exclusivo ámbito clerical masculino. Con ello se planteó un debate teológico sobre la condición laica o eclesiástica de las monjas en el que destacaron Eloísa y Abelardo como defensores de lo segundo. Este debate y la gran insistencia oficial en la “des-clericalización” femenina, ponen de manifiesto que no se trataba de una cuestión cerrada y que indudablemente gozaba de raíces históricas. Al tiempo, se fue limitando definitivamente la capacidad femenina de ejercer funciones culturales<sup>138</sup>. No es posible aportar ahora conclusiones definitivas sobre un tema en proceso de investigación, pero sí intentar determinar cómo se formuló el “oficio” monástico femenino y de qué manera pudo relacionarse con la asignación unilateral a las mujeres de una única dedicación contemplativa.

El análisis de las normativas oficiales ha demostrado que el indudable estatus de dignidad sacra, traducido en el reconocimiento de un verdadero “oficio” femenino, el de la dedicación contemplativa, se sustentó sobre la negación de la condición de mujer y la muerte al mundo sobre la base de un modelo de relación con Dios que trasladaba los moldes de género al ámbito religioso. Estos presupuestos tendieron a radicalizarse y, además, no se reconoció una función ministerial expresa, ni carismática ni institucional.

Se situaba a las mujeres en una dimensión pasiva y no se les reconocían capacidades de manipulación de lo sagrado, algo muy visible en la regulación de la práctica sacramental: en ningún caso eran agentes activos y, además, el acceso a los sacramentos estaba cuantitativamente limitado y controlado por instancias ajenas<sup>139</sup>. Sólo la confesión pudo hacerse más frecuente e, incluso, liberalizarse y ofrecer mayor margen decisorio, en determinados espacios reformistas –Belalcázar-<sup>140</sup>. Bastante más

---

<sup>138</sup> Ida RAMING, *The Priestly Office of Women: God's Gift to a Renewed Church*, en Bernard COOKE y Gary MACY (eds.), *A History of Women and Ordination*, t. II, Maryland-Toronto-Oxford, 2004<sup>2</sup>, 5-164; Gary MACY, “The Ordination of Women in the Early Middle Ages”, en COOKE-MACY (eds.), 1-30; “Heloise”, *op. cit.*

<sup>139</sup> Aunque su necesidad como instrumentos y vasos de la gracia divina se acrecentaba entre las monjas “para que este sagrado estado crezca continuamente en virtud y en religión”. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XX, fol. 130rv; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. X, 141. Respecto a la extremaunción, las únicas referencias atañen a la forma de entrar para que se respetase la clausura pasiva. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XX, fol. 140v; ASC, *Regla*, cap. VI, fols. 6v-8r.

<sup>140</sup> Si clarisas y concepcionistas debían confesarse doce veces al año y en las fiestas señaladas para comulgar, la regla de las mínimas impuso la confesión semanal mientras que las constituciones de Belalcázar establecían la posibilidad de no confesarse de no ser necesario y otras normativas fijaban su práctica entre una y dos veces al mes. ASC, *Regla*, cap. VI, fols. 6v-8r; *Regla mínimas*, cap. IV, nº 13; OMAECHEVARRÍA (ed.), cap. III, nº 9; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. X, nº 34; GUADALUPE, cap. III, 501.

selectiva fue la administración eucarística como el instrumento precioso que permitía acceder a Cristo encarnado y fusionarse con Él. Las normativas no se hicieron eco del papel central jugado por este sacramento en la espiritualidad femenina medieval y ni siquiera justificaron teológicamente su práctica o lo hicieron de manera muy distinta, bien remitiendo a metáforas de virilidad, bien de reconocimiento sacro, pero con una orientación de regulación cronológica del funcionamiento comunitario. Según las constituciones jerónimas, la comunión era una forma de armarse con el cuerpo del Señor para entrar “a pelear *varonilmente*” en las huestes de los demonios, una dimensión masculina y negativa de lucha contra el pecado en abierto contraste con las formulaciones de las místicas, para quienes la comunión significaba el inicio de un proceso de cristificación. Si ellas interrelacionaban su intensidad ascética, en especial el ayuno riguroso, con sus experiencias eucarísticas<sup>141</sup>, comprobamos que las normativas no ponían énfasis especiales en el ayuno y las mínimas, único ejemplo de radicalidad normativa en este campo, no gozaban de ningún tipo de disposición especial sobre la práctica eucarística. Por otra parte, es muy llamativo el concepto plasmado en las constituciones dominicas, entre el reconocimiento sacro y el uso organizativo: sólo al cabo de siete comuniones anuales podían lavarse la cabeza y cortarse el pelo como personas religiosas<sup>142</sup>.

Cierto que el acceso a este sacramento fue muy selectivo en los usos generales de la Iglesia; entre las órdenes religiosas se permitía en fiestas importantes, tanto del ciclo litúrgico general como propio, aunque se tendió al incremento de su frecuencia entre las franciscanas, sin duda en sintonía con su espiritualidad cristológica, un cambio especialmente visible en las reformas tardomedievales<sup>143</sup>. Su recepción quedaba supeditada a las directrices de la regla, sin dejar espacio a posibles intervenciones de la prelada, y ni siquiera con esto rompió Clara de Asís, aunque fuese ella misma quien

<sup>141</sup> Como ha demostrado BYNUM, *Holy Feast*, *op. cit.*

<sup>142</sup> BENVENUTI, “*In castro poenitentiae*”, 151; BYNUM, *Fragmentation*, 121; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XX, fols. 134r. El subrayado es mío.

<sup>143</sup> Las clarisas de la primera regla y las urbanistas comulgaban siete y nueve veces al año; las concepcionistas diecinueve y las clarisas de Belalcázar todos los jueves y domingos además de las fiestas principales de la Orden y la Iglesia. Santa Clara seleccionaba la Navidad, Jueves Santo, Resurrección, Pentecostés, Asunción, fiesta de San Francisco y de Todos los Santos -OMAECHVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. III, nº 9-. Urbano IV coincidía en algunas fiestas como Navidad, Resurrección, Pentecostés, San Francisco y Todos los Santos, pero difería en la fiesta mariana: en vez de la Asunción, la Purificación de la Virgen; difería también en preferir el principio de Cuaresma al Jueves Santo; por lo demás, añadía las fiestas de San Pedro y San Pablo y la de la propia Santa Clara -ASC, *Regla*, cap. VI, fols. 6v-8r-. Las concepcionistas debían comulgar los mismos días que se confesaban, con una selección de fiestas muy mariana: Concepción de la Virgen, Purificación de la Virgen, Anunciación, Visitación, Asunción y Natividad de la Virgen; además, en Navidad, primera semana de Cuaresma, Resurrección, Pentecostés y Todos los Santos; como única fiesta franciscana, el día de San Francisco -OMAECHVARRÍA, *Orígenes*, cap. X, nº 34-. Las referencias a Belalcázar, en GUADALUPE, cap. III, 501. Las jerónimas sólo los días señalados en el ordinario y las mínimas en siete fiestas: Navidad, Purificación de la Virgen, Cena del Señor, Pentecostés, Asunción de la Virgen, San Miguel Arcángel y Todos los Santos si no hubiese impedimento legítimo y tras reconciliarse en capítulo. *Regla mínimas*, cap. IV, nº 14.

estableciese la norma; la única excepción, que enfatizaba el sometimiento masculino, fue la de las dominicas, que debían comulgar quince veces al año en caso de poder confesarse y según el parecer del vicario<sup>144</sup>.

Con todo, algunos planteamientos de reforma evangélica tendieron a una cierta liberalización sacramental. La fraternidad, enfatizada por ellos, pudo actuar como el marco de reconciliación comunitaria previo al acceso eucarístico, recibiendo un relieve superior al de la propia confesión. La regla de las mínimas consideraba preciso el capítulo de culpas y reconciliación para recibir la eucaristía<sup>145</sup>, lo que explicita la importante dimensión salvífica de las reuniones capitulares aunque otras normativas no la señalen abiertamente. Sin duda como herencia de la penitencia antigua, este apartado no se resolvía en los monasterios femeninos sólo con la confesión privada al sacerdote dada la necesaria confesión pública en capítulo todas las semanas, uno o más días, donde recibían de la prelada la penitencia correspondiente. Junto al rol salvífico ejercido por ésta, es preciso consignar en este caso un valor similar en la reconciliación comunitaria, máxime cuando el acceso al sacramento estaba tan limitado.

Estas apreciaciones conectan con la existencia de un reconocimiento ministerial implícito o inherente al propio oficio de monja. Apenas se explicitó en las normativas, pero sí afloró y se desarrolló con la práctica social, de la que a veces aquéllas se hicieron eco. En efecto, las monjas fueron especialistas en la liturgia, tanto por su dedicación preferente al rezo del oficio divino como por su tendencia a ampliar el número de celebraciones litúrgicas, sobre todo en honor de los difuntos. Ello significó el reconocimiento de una capacidad de manipulación gestual y simbólica, pero también sacramental con valor salvífico y mediador. Precisamente por ello, las monjas coristas o de velo negro, dedicadas por entero a la liturgia, podían recibir la denominación de “clergesses” o “clérigas”, incluso en fechas tardías; además, la oración se concebía como un sacrificio que la monja ofrecía al Señor<sup>146</sup>. Esta situación fue compatible con la exclusión femenina de importantes actividades cúllicas, definitiva desde la reforma gregoriana: no sólo las antiguas competencias de las abadesas –que revisaré en el capítulo siguiente-, sino también la posibilidad de tocar la eucaristía e incluso las ropas del altar y los vasos sagrados. Exclusión fundada en razones de género como la supuesta impureza o pecaminosidad innata del sexo femenino<sup>147</sup>.

Por lo demás, la principal dedicación de las monjas, el rezo del oficio, comportaba un componente de oficialidad al celebrarse en nombre de toda la Iglesia y

---

<sup>144</sup> *Liber constitutionum*, cap. XII, 341.

<sup>145</sup> *Regla mínimas*, cap. IV, nº 14.

<sup>146</sup> En el reglamento elaborado por el obispo de París para las benedictinas en 1505, un texto al parecer muy difundido e imitado, consideraba que las hermanas legas estaban al servicio de las “clérigas” o de coro. DIP, t. III, col. 116; ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 19v.

<sup>147</sup> RAMING, *The Priestly Office*, op. cit. Esta autora efectúa un detallado análisis de los principales canonistas del tiempo, aunque destaca la contundencia del *Decretum* de Graciano.

erigirse como acción simbólica con dicho valor sacramental, dotada de eficacia en el orden de la salvación<sup>148</sup>. Constituía además un ámbito de igualdad con los religiosos respecto a la función y los contenidos. Asimismo, las monjas participaban con sus cantos y recitaciones en la celebración de la misa, una participación que los documentos calificaban como acción de “oficiar” la misa<sup>149</sup>. La conventual tendió a ser diaria a lo largo de nuestro período de estudio; preferentemente tras tercia, se ejecutaba igual que el oficio divino, con posibilidad o no de canto, y se dedicaba a las festividades importantes o bien a celebraciones especializadas según las órdenes religiosas. Su número se ampliaba en caso de haber monjas difuntas -beneficiarias de misas extraordinarias y vigili-<sup>150</sup>, y sobre todo por los encargos de laicas/os que buscaban la mediación litúrgica en el más allá. Estas celebraciones por difuntos fueron bastante numerosas en los cenobios femeninos y, además de contribuir a paliar necesidades litúrgicas comunitarias en tiempos de crisis<sup>151</sup>, sirvieron como puerta de acceso a campos de expresión ministerial femenina no previstos por las normativas. Pues los particulares tenían la capacidad de regular la participación comunitaria con cantos, responsos y otra serie de gestos litúrgicos que personalizaban la forma de “oficiar” la misa; sobre todo en fechas tempranas, tales disposiciones pudieron desbaratar aspectos de las normativas, incluso la clausura. Además de la misa, otra forma de expresión litúrgica fue que las monjas dijese las vísperas de las celebraciones perpetuas<sup>152</sup>.

<sup>148</sup> Teológicamente, el oficio es a la vez voz de Cristo y de la Iglesia y su celebración tiene valor sacramental como medio de presencia activa y eficaz del misterio de la salvación. LÓPEZ MARTÍN, 94; Aimé Georges MARTIMORT, *Deaconesses: An Historical Study*, San Francisco, 1986, 234.

<sup>149</sup> Así lo señalaba, por ejemplo, el clérigo rector de San Nicolás de la Ajerquía García Álvarez en 1500: las monjas de Santa María de las Dueñas debían “oficiar” una misa perpetua cada sábado en reverencia de la encarnación de la Virgen. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 428r-431r.

<sup>150</sup> *Regla mínimas*, cap. IV, nº 9; GUADALUPE, cap. III, 501; MESEGUER, “Primeras Constituciones”, cap. V, 382-83. A las “misas y exequias que se acostumbra hacer” a las monjas se refería Isabel de Godoy antes de su profesión en Santa Clara de Córdoba en 1502. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, nº 9. También Catalina Fernández en Santa Cruz en 1504. ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º.

<sup>151</sup> Algunos indicios muestran que la misa conventual diaria podía no ser suficiente para cubrir las necesidades litúrgicas de la comunidad y que se sirvieron de estas celebraciones. Se aprecia también que la abundancia litúrgica fue sólo una posibilidad a la que estaban abiertos los monasterios, no una realidad automática. Buena prueba la ofrece Santa Clara de Córdoba en el momento de crisis sociológica y espiritual por que atravesó tras su reforma de 1495: la falta de celebraciones litúrgicas perpetuas puso de manifiesto la insuficiencia de la misa diaria, quizá porque las ocupaciones de las monjas dificultasen su asistencia dado que la comunidad había visto sensiblemente mermados sus efectivos demográficos. Como señalaba doña Catalina Pacheco (1503), sólo había una misa comunitaria y a menudo se quedaban bastantes monjas sin oírla; por ello, mandaba que una de sus capellanías en San Hipólito se cantase en Santa Clara. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v.

<sup>152</sup> En Santa Clara de Córdoba (1380) el mercader Diego García y su mujer fundaban una misa de Santa María todos los sábados que las monjas debían oficiar en la grada mayor sin respetar la normativa sobre la clausura, con la puerta de hierro abierta y sin paño ni “otro embargo” delante. Fundaba además una misa de réquiem todos los lunes tras la cual debían salir las monjas a la grada mayor con la cruz de plata cantando un responso mientras el capellán hacía la oración por ellos y sus difuntos. AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, núms. 46 y 47. Respecto a las vísperas, las cantadas de una misa cantada el día de la Encarnación de la Virgen en Santa Isabel de los Ángeles por encargo de doña María Carrillo en 1501. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v.

Hubo otros ámbitos de actividad litúrgica. Destacaron los relacionados con los rituales funerarios. Regulados por los fieles, al igual que los anteriores precisaban el acuerdo y concurso de las monjas para realizarse. Solían consistir en mantener en buen estado la sepultura y, por lo común en la festividad de Todos los Santos y su vigilia, ejecutar una serie de gestos rituales, como cubrirla y ofrecer pan, vino y cera, poner hachas y decir o cantar responsos sobre ella. La complejidad de este tipo de acciones estaba directamente relacionada con la categoría de los fieles y con el tipo de vínculo que mantuviesen con el monasterio, siendo mayor en el caso de los patronos<sup>153</sup>. Otro ámbito litúrgico femenino fue el de las devociones conventuales, que pudieron enfatizarse con distintos gestos comunitarios. Así, tanto las comunidades religiosas representadas por las preladas como los fieles en sus encargos litúrgicos, implantaron, desarrollaron o afianzaron determinadas devociones. Y los datos recabados apuntan hacia devociones femeninas o especialmente cultivadas por mujeres, como los cultos eucarístico y mariano<sup>154</sup>.

Todos estos gestos, además de ofrecer pistas sobre intereses teológicos y tendencias de especialización espiritual, abrían el camino a prácticas de mediación y manipulación sacra femeninas poniendo de manifiesto capacidades de autonomía espiritual. Y tanto su dedicación orante general como sobre todo las celebraciones por difuntos, contribuyeron a desarrollar una función de mediación e intercesión muy centrada en las ánimas del purgatorio y que se convirtió en dedicación característica del monacato femenino en sintonía con el predominio del concepto escatológico-angélico del mismo.

Algunas normativas se hicieron eco de este tipo de prácticas. Como ya señalé, las constituciones dominicas otorgaban un papel definido a las monjas, en la Orden de Predicadores y en el mundo, al reconocer su potencia mediadora en el ámbito terreno ayudando al éxito de la misión apostólica masculina y, en el celeste, facilitando la salvación de las ánimas. Es notorio el paralelo entre la potencia de la palabra masculina,

---

<sup>153</sup> Solicitaban diversos gestos rituales sobre sus sepulturas: Marina González a las monjas de Santa Clara en 1364, Diego López de Ávila a las de Santa Inés en 1516 o Juan Ruiz de Chillón a las de Santa Cruz en 1488 -ACC, caja nº 333; CMC, 1363; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 38r-39r; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 874r-883v-. La mayor complejidad ritual con los patronos se refleja en las disposiciones de don Luis Venegas en Regina Coeli en su testamento de 1499 o don Pedro Muñiz de Godoy en Santa Inés en su testamento de 1540 -RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-747r; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 71r-72r-. En el caso del primero, los responsos ante su sepultura y la de su esposa doña Mencía de los Ríos debían decirse a diario y ella especificaba lo mismo.

<sup>154</sup> La abadesa de Santa Clara de Montilla, doña Isabel Pacheco, impulsó diversas procesiones, rezos y benedictas. Favoreció la devoción mariana al establecer una procesión el día de la Expectación; además, en todas las fiestas de la Virgen juntaba a la comunidad y rezaban mil avemarías de rodillas. También celebraba la Ascensión con una benedicta muy solemne el viernes después de su fiesta y empleaba la mayor solemnidad en la fiesta del Sacramento, entre otras actividades -BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; TORRES, 613-614-. También hubo encargos asociados a fundaciones perpetuas: por ejemplo, dos monjas de Santa Inés debían mantenerse rezando ante el Santísimo desde que se encerraba el Jueves Santo hasta que se volvía a sacar el Viernes Santo a perpetuidad. ACC, *Protocolo Santa Inés*, fol. 258rv.

plasmada en la predicación, con la potencia de la palabra femenina, plasmada en la oración vocal. Si bien con un planteamiento sexuado, este instituto religioso se presenta como un ámbito ministerial femenino expresamente reconocido. Su fuerte componente litúrgico-ritualista contribuía a dotar de solemnidad y reforzar el carácter sacro de su dedicación. Sin tanto énfasis, la oración por difuntos aparece también en Clara de Asís y en otras reglas de tipo pauperístico-penitencial como la de las mínimas, aunque bastante menos marcadas por el componente sacro-litúrgico y mediador. De hecho, ambas se caracterizaron por la austeridad, bien la ausencia del canto en la primera, bien la limitación de los sufragios de difuntos la segunda.

¿Hubo diferencias en función de la autoría de los proyectos? El proyecto de Clara fue mucho más evangélico-pauperístico y penitencial que litúrgico. Y Beatriz de Silva no diseñó formas específicas en este campo, aunque la misma dedicación litúrgica concepcionista y el uso del hábito constituían fuertes señas identificativas con María que sin duda repercutirían en una definición mediadora potente. De un modo u otro, debe insistirse en que el rezo del oficio mismo poseía valor sacramental y que esto tenía repercusiones en la práctica social.

De este modo, por encima de las diferencias de autoría y normativas, las funciones inherentes a la dedicación contemplativa, así como la sacralización resultante de la profesión religiosa, sumadas a la práctica social, contribuyeron a mantener y desarrollar competencias ministeriales femeninas en el contexto de masculinización sacerdotal y de endurecimiento en negativo del concepto de monja durante los años de este estudio. Asimismo, dieron forma a una determinada concepción sacra de los cenobios femeninos, con un fuerte componente funerario y escatológico especialmente resaltado en sus características edilicias.

### **3. EL MONASTERIO FEMENINO COMO ESPACIO SAGRADO-ESCATOLÓGICO**

La dedicación especializada de la monja, tal y como se acaba de ver en sus componentes principales, se correspondió con la definición de un modelo específico de espacio sacro femenino. El concilio de Trento sancionó la condición de los monasterios de monjas como espacios sagrados<sup>155</sup> dando valor de norma universal a una identificación plenamente asumida por medios eclesiásticos y civiles en la Baja Edad Media. Desde la perspectiva institucional, formaban parte de las estructuras eclesiásticas: eran recintos con iglesia propia regulados por una normativa canónica que exigía adoptar una fisonomía edilicia preestablecida, así como adherirse a una de las reglas aprobadas por la Iglesia y obtener la pertinente autorización papal para poner en funcionamiento la casa en un acto jurídico protagonizado por delegados de designación pontificia, generalmente miembros de la jerarquía eclesiástica local. A nivel teológico,

---

<sup>155</sup> ZARRI, “Recinti sacri”, *op. cit.*

diversas argumentaciones justificaban que aquellos espacios segregados del mundo terreno para dedicarse en exclusiva a la contemplación divina constituirían la casa de Dios, pequeños paraísos de paz y glorificación frente a los pecados del siglo. Desde una perspectiva material, eran espacios de habitación perpetua que requerían garantías materiales suficientes para pervivir en el tiempo, entre otras una dotación, aspecto que analizaré más adelante<sup>156</sup>.

En sintonía con lo ya dicho, y como revelan las constituciones jerónimas, el monasterio femenino era concebido en una triple dimensión: espacio ideal de soledad para mejor comunicarse con Dios, sepulcro de las que morían al siglo y anticipo de la vida eterna. La monja que declamaba el oficio divino debía “estar de corazón entre los coros de los ángeles y entre las compañías de los santos”, contribuyendo a dicha anticipación<sup>157</sup>. Al “morir al siglo” para encerrarse en el “sepulcro” monástico, entraba en una dimensión ultraterrena que vinculaba directamente el monasterio-sepulcro con la Jerusalén celeste.

Esta fuerte carga escatológica no se explicita en el resto de las normativas regulares, aunque sin duda los signos de los tiempos apuntaron a esa dirección en el tránsito del siglo XV al XVI y durante toda la primera mitad de éste al generalizarse la práctica de adoptar un nombre de religión al profesar. Este síntoma evidente de “muerte al mundo” remite además a la ya citada intensificación del elemento penitencial-sacrificial. Como reflejan las constituciones concepcionistas, en ella se hallaba implícito el concepto del monasterio-cárcel donde la monja ingresaba en un gesto penitente de sacrificio personal para ofrecerse como oblación al servicio de su salvación y la del mundo. Las reformas enfatizaron estos aspectos y la observancia de clausura, que recibió un sentido similar aunque muy marcado también por la antropología teológica sobre la mujer ya revisada. La necesaria guarda de la castidad y la importancia de la dedicación virginal perfilaban otro concepto de monasterio: el de “huerto cerrado”<sup>158</sup>.

Estas tendencias dominantes en Córdoba contrastan con los proyectos de las fundadoras, que solían enfatizar la dimensión más simple del monasterio en su condición de casa de oración, espacio que debía facilitar la comunicación permanente con Dios y que, desde esta perspectiva, era espacio sacro sin duda; su condición cerrada tenía carácter instrumental al favorecer el silencio y recogimiento que la oración requería, sin que se aprecien aspectos escatológicos y sacrificiales o, al menos, no con intensos componentes.

---

<sup>156</sup> Cap. IX, 649-661.

<sup>157</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 43v.

<sup>158</sup> En estrecha conexión con las Escrituras y la Virgen María. Sin duda se trató de una noción habitual en el monacato femenino, sin que necesariamente se explicitase en las distintas normativas o planteamientos carismáticos. Un ejemplo, en: Mina RAMÍREZ MONTES, “El arte en la clausura voluntaria”, en *Monacato*, I, 237. Remite también al Cantar de los Cantares IV, 12-15. LECLERCQ, “Il monachesimo”, 84.

La segregación monástica respondía, pues, a razones teológicas y prácticas: materializaba un espacio diferenciado de sacralidad, “otro mundo” o “más allá” y, al tiempo, era necesaria para garantizar la contemplación. Así ha de entenderse el origen de la observancia de clausura. Pero demuestra –y repito lo ya dicho– que el monasterio cerrado, trasunto de la Jerusalén celeste, sepulcro, cárcel penitencial y, en definitiva, espacio de oración institucionalizado, fue concebido como el único ámbito de santificación femenina canónicamente reconocido.

### 3.1. MORFOLOGÍA EDILICIA

Para responder a estas necesidades, los monasterios siguieron unos criterios edilicios uniformes y preestablecidos, muy determinados también por su condición de espacios de habitación perpetua. Así lo demuestran las bulas de monacalización beata, que exigían el cambio arquitectónico con la inclusión de los componentes monásticos característicos: iglesia, espadaña, campana, cementerio, dormitorio, refectorio, claustro, huerta, corrales y otras dependencias necesarias para el uso y habitación perpetuos<sup>159</sup>. No era la misma disposición a que debían ajustarse los conventos de frailes, de ahí que los cenobios instalados sobre previas casas masculinas debieran acometer una serie de obras de transformación<sup>160</sup> especialmente cifradas en la clausura. Brevemente analizaré las características de los edificios femeninos. Había una necesidad básica a satisfacer: aunar el elemento espiritual con el práctico-doméstico dado que toda la vida de las monjas estaba impregnada de un fuerte componente sacro.

Los estudios sobre arquitectura monástica femenina han demostrado el predominio de una distribución muy similar, organizada en torno al claustro, aunque la variedad tipológica fuese otra de sus características principales. En caso de haber dos plantas, en la inferior se hallaba la iglesia y las denominadas “oficinas” –cocina, refectorio, sala capitular– y en la superior solía estar el dormitorio o las celdas, así como la enfermería, la biblioteca, y otras posibles dependencias. Característica cordobesa fue la forma irregular de unas edificaciones erigidas sobre distintas casas unidas; sobre todo

---

<sup>159</sup> Así lo especificaba Inocencio VIII en la bula fundacional de Santa Isabel de los Ángeles de 1491: doña Marina de Villaseca había de edificar “monasterium... cum ecclesia, campanili humili, campana, claustro, dormitorio, refectorio, coemeterio, hortis, hortalitiis et aliis necessariis officinis pro perpetuis usu et habitatione dictarum monialium...” -AM, XIV, 755-. El modelo de las bulas es idéntico en otros casos, como Santa Marta –ASM, *Bulas de erección*, perg. Original; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r-. Otro ejemplo nos lo brinda la Encarnación de Córdoba: fray Fernando, prior de San Jerónimo de Valparaíso, erigió en monasterio las que habían sido casas residenciales del chantre Morales señalando el patio por claustro, una sala de delante por refectorio y por dormitorio otra que estaba encima de ella, y por iglesia la iglesia que en ella estaba edificada con su campanario y campana y por huerto el que estaba puesto con naranjo y árboles, y por coro el que estaba en dicha iglesia. Año 1510. RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r; ACC, caja L, nº 163.

<sup>160</sup> Como en Santa Clara de Montilla o Santa Clara de Belalcázar, donde fue necesario hacer “dormitorios como otras cosas que para frailes no eran menester”, además de una cisterna. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 76.



los cenobios emplazados en la gran urbe no tuvieron un trazado tan limpiamente dispuesto y se organizaron en torno a varios patios<sup>161</sup>.

1. Comienzo por las dependencias litúrgicas y funerarias. Todo monasterio contaba con iglesia. Sin duda el espacio sacro por excelencia dentro del conjunto monástico, era el lugar privilegiado de diálogo con Dios, el elemento que más directamente ligaba a los monasterios con las autoridades canónicas y que les otorgaba el estatus de oficialidad eclesiástica de que carecía la mayor parte de los espacios laicales. A través suyo se entablaban vínculos decisivos con el mundo exterior, tanto en su calidad de espacio litúrgico público al que podían asistir los fieles como en sus dimensiones devocional y funeraria.

Era el lugar privilegiado de diálogo con Dios porque albergaba la Eucaristía y ante ella debían desarrollar las monjas su oración de adoración y alabanza. Si Dios estaba en todas partes, su presencia era especialmente intensa en la iglesia, donde seguía y vigilaba los comportamientos y cánticos de las monjas en su honor. Además, dada la imposición de clausura, se requería para poder asistir a misa y recibir los sacramentos. Por consiguiente, la iglesia era totalmente imprescindible para cumplir el programa religioso-litúrgico monástico y el cenobio no se concebía sin ella<sup>162</sup>.

Estas funciones al servicio de la comunidad, exclusivamente privadas, no eran las únicas. Las iglesias monásticas femeninas fueron espacios abiertos al culto público. Lo cual, sumado al hecho de que la observancia de clausura imponía barreras también en la comunicación con los clérigos, determinó la necesidad de uno de los elementos edilicios más característicos de los monasterios femeninos: el coro –que podía ser doble, alto y bajo-. Espacio separado del conjunto de la iglesia por la grada, una gran ventana con fuertes rejas de hierro y habitualmente tapada con un velo o paño negro para que las monjas no pudiesen ser vistas, era el lugar donde celebraban el oficio divino, asistían a la celebración litúrgica, comulgaban y, en ocasiones, se confesaban. Incluso, en muchos monasterios también se enterraban allí. Este espacio era trasunto del cielo donde el coro de monjas-ángeles alababa al Señor: como las jerarquías celestes, se situaban en él según su categoría en la comunidad. Y su carácter sacro se veía reforzado por su habitual función funeraria y por la instalación de múltiples altares e imágenes que reforzaban la escenificación celeste sirviendo al tiempo como instrumentos favorecedores de la comunicación con Dios tanto en la dimensión orante como taumatúrgica<sup>163</sup>.

---

<sup>161</sup> Sobre la disposición edilicia general, entre otros: Vicente GARCÍA ROS, “Asentamientos clarianos en el reino de Valencia hasta la exclaustación. Arquitectura clariana”, *Monacato* II, 437. Sobre el caso cordobés: RAMÍREZ DE ARELLANO, 96.

<sup>162</sup> Estas ideas se señalan en algunas normativas y por diversos tratadistas. Recoge la tradición cisterciense, extensible al resto de las órdenes religiosas: CERCÓS, 111.

<sup>163</sup> Las monjas de Santa Isabel de los Ángeles se enterraban en el coro -AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 675r-681v-. También doña Elvira de Cárdenas pedía ser enterrada en el coro de Santa María de Gracia en

La iglesia era también un espacio de mediación con la esfera celeste en un doble plano funerario y devocional públicos. Fueron lugares de enterramiento, para lo cual debían recibir licencia pontificia que habitualmente señalaba la necesidad de respetar el derecho parroquial aunque podía otorgar exención<sup>164</sup>. Ciertamente su capacidad funeraria fue menor que la de los conventos mendicantes masculinos y de irradiación más selectiva. Pero se trataba de uno de sus rasgos más importantes y pudo esgrimirse como razón decisiva para acabar las edificaciones monásticas<sup>165</sup>. Fundadores y patronos fueron los principales beneficiarios. Solían enterrarse en las iglesias de sus fundaciones, generalmente en la capilla mayor, y con ellos sus descendientes titulares del mayorazgo<sup>166</sup>, aunque también pudieron generar capillas propias donde celebrar las misas perpetuas por el linaje. La habitual suntuosidad de los sepulcros y capillas, así como la colocación de los escudos de los linajes constituían importantes elementos artísticos de proyección externa. Favorecían la belleza del conjunto como lugar sagrado-escolástico, trasunto de la Jerusalén celeste, así como su carácter benefactor. Estos espacios funerarios se consideraban propiedad del linaje en virtud del ejercicio del patronato sobre ellos, de modo que la iglesia aparecía fragmentada en distintos ámbitos de influencia familiar no controlados por la comunidad religiosa, de lo cual fue un caso prototípico Santa Isabel de los Ángeles; en ocasiones, un solo linaje pudo controlar todo el templo e impedir o mediatizar otros enterramientos, caso de los señores de El Carpio en Jesús Crucificado<sup>167</sup>.

---

su testamento de 1502 -RAH, *Colección Salazar*, M-171, fols. 121v-128v-. Por su parte, el coro de Santa Clara de Córdoba estaba lleno de imágenes de Cristo. TORRES, 527.

<sup>164</sup> El monasterio de Santa María de las Dueñas al poco de la fundación: en 1377 el papa indultaba a la comunidad por haber enterrado en su iglesia al fundador don Egas Venegas en contra de la normativa canónica, sin duda refiriéndose a que no tenían permiso para ello; además, otorgaba que pudieran tener campana libre y lícitamente -Manuel NIETO CUMPLIDO, "La familia Venegas y la villa de Luque en la Edad Media", en Juan ARANDA DONCEL *et al.*, *Luque. Estudios históricos*, Córdoba, 1981, doc. n° 69-. Por su parte, Inocencio VIII concedía en 1491 el enterramiento a Santa Isabel de los Ángeles, salvando siempre el derecho parroquial -BF, n.s., t. IV, n° 2395; AM, t. XIV, 755-. En cambio, fueron eximidas del derecho parroquial las monjas de Santa María de Gracia en virtud de la bula fundacional de Alejandro VI en 1498 -RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r-.

<sup>165</sup> Así Santa Clara de Belalcázar: fray Juan de la Puebla señalaba la necesidad de rematar su edificación "por hacer enterramientos suficientes para los dichos señores antepasados y por venir de esta casa". AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 83.

<sup>166</sup> Los ejemplos son innumerables. Por ejemplo, en Santa María de Gracia se enterró el fundador del beaterio originario, don Pedro de Cárdenas, así como todos los sucesores del mayorazgo. En concreto, su sobrino y poseedor del mismo, Juan de Cárdenas, decidía enterrarse allí en 1528 -ASMG, legs. sin clasificar-. Trato los patronatos funerarios en el cap. XIV, 1155-1156 y 1180 y ss.

<sup>167</sup> Santa Isabel tuvo variedad de enterramientos nobiliarios. Entre otros: los señores de Almunia, de El Carpio, de Aguilarejo, de Villaseca, doña Inés Girón, hija del maestre don Pedro Téllez Girón y mujer de don Francisco Enríquez. RAMÍREZ DE ARELLANO, 96. Respecto a Jesús Crucificado, en las condiciones impuestas por el señor de El Carpio éste se reservaba la capilla mayor para su entierro y el de sus descendientes titulares del señorío y establecía que nadie más pudiera enterrarse en el monasterio sin su permiso. AGOP, libro Kkk, fol. 119r. Más adelante explicaré los porqués de esta dimensión funeraria, en la que se entrelazaban factores socio-religiosos, económicos y simbólicos.

La dimensión de mediación devota con proyección pública se dio a un doble nivel. Por un lado, la obtención de indulgencias, que intensificaban la sacralidad del conjunto monástico. Por ejemplo, el papa había concedido jubileo plenísimo a todos los fieles que visitasen la iglesia del monasterio de Santa Cruz y allí confesasen y comulgasen el día de la Exaltación de la Cruz (3 de mayo); por su parte, don Diego López de Haro, señor de El Carpio, legaba en su testamento a Santa Clara de Córdoba una reliquia de la cruz y pedía a sus herederos que gestionasen en Roma la concesión de jubileo para quienes la visitasen<sup>168</sup>. En segundo lugar, la posible función de los templos monásticos femeninos como puntos de llegada de procesiones organizadas con motivo de rogativas públicas o relacionadas con los actos fundacionales<sup>169</sup>.

Como se ve, lo público y lo privado se daban cita en la organización interna del espacio sagrado de la iglesia monástica, independientemente de que ésta se hubiese erigido o no sobre un antiguo lugar de culto público<sup>170</sup>.

Pero la dimensión funeraria no se reducía sólo a la iglesia aunque allí se estableciese la mayor parte de los enterramientos. También se eligieron lugares dentro de clausura -el coro de las monjas, los claustros o el capítulo-, para lo cual se requería licencia de los superiores. Se trataba de enterramientos excepcionales tanto por su menor número como porque en ningún caso perdían su componente exclusivo al no ser extensivos a otros miembros de los linajes del/la difunto/a; sin duda como instrumentos de integración -siquiera “post mortem”- en la familia espiritual monástica, las noticias revelan que fueron mayoritariamente femeninos. Este tipo de enterramientos muestra el carácter sacro que otros ámbitos monásticos no litúrgicos tenían a ojos de los fieles y, en definitiva, la función salvífica del entero edificio monástico como morada idónea en el tiempo transitorio previo a la resurrección de la carne. El hecho de que también en estos casos la sepultura acostumbra a ir acompañada de la erección de un altar contribuía a intensificar la sacralización de los espacios<sup>171</sup>.

---

<sup>168</sup> La primera concesión, en 1474 -TORRES, 420-. La petición de la segunda, en 1523 -RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v-.

<sup>169</sup> Sólo está atestiguada su función al servicio de rogativas públicas entre las cistercienses de Santa María de las Dueñas y en momentos de enfermedad de los reyes; más que por la conexión entre el cenobio y la monarquía parece traducirse el interés del cabildo catedralicio, muy vinculado con el Císter femenino cordobés. En 1498 se hicieron procesiones a las iglesias de Santa María de las Dueñas y Santa Cruz por la enfermedad de la reina Isabel y en 1504 “por la enfermedad de sus altezas”, a Santa María de las Dueñas -ACC, *Actas capitulares*, t. 6, fols. 34r y 147r-. Un caso de procesión fundacional, en la Concepción de Pedroche, con participación de las autoridades civiles y eclesiásticas. ACP, papel sin clasificar.

<sup>170</sup> Pues hubo casos como el de Santa Isabel de los Ángeles, que aprovechó la ermita de la Visitación de la Virgen como centro de culto hasta que le labró iglesia nueva en 1585 don Luis Gómez de Figueroa. RAMÍREZ DE ARELLANO, 96.

<sup>171</sup> En 1540, las monjas de Santa Isabel recibían licencia de sus superiores franciscanos para enterrar en su clausura al señor de Belmonte, pero con la condición de que nadie entrase en la clausura y ningún pariente tuviera derecho a dicha sepultura -ASIA, leg. 19, sin foliar-. Un ejemplo femenino fue el de doña Catalina Pacheco, mujer de don Alfonso de Aguilar: pedía enterrarse en las claustros de Santa Isabel y que se hiciera un altar ante su sepulcro donde se pusiese un retablo con la imagen de Dios Padre y un tapiz con la historia de Jesús en el Templo y que todo el conjunto se acotase a modo de capilla rodeándolo

2. Entre las dependencias residenciales, dos piezas eran claves en el desarrollo de la vida cotidiana: el refectorio y el dormitorio o las celdas. La concepción de la familia monástica como grupo angélico se reflejaba en su disposición y uso ritualizado. El silencio que debía imperar en ellas constituía otro instrumento de sacralización que dotaba de solemnidad a la vida cotidiana.

Es sabido que los refectorios eran habitualmente salas rectangulares con un espacio elevado para la lectora. Pero sólo hay noticia sobre el orden de ocupación y la manera de iniciar, concluir y servir la comida. Se enfatizaba la necesidad de que toda la comunidad comiese junta, aunque se admitían excepciones con la pertinente licencia. Si su disposición en el coro seguía su jerarquía interna u “orden de religión”, lo mismo sucedía en el refectorio: novicias, monjas de velo negro, asistentes de las preladas y preladas; éstas últimas presidían la mesa principal y, con una imagen detrás suya, focalizaban las miradas de las religiosas. El servicio de las mesas debía seguir esa misma jerarquía, empezando por las inferiores y terminando en la mesa de la prelada.

La comida constituía una de las más importantes actividades comunes de las religiosas y estaba fuertemente ritualizada. Entre las dominicas, la sacristana debía tocar la campana para convocar a las religiosas; estando la comida dispuesta, la refitolera hacía señal con el címbalo y, tras lavarse las manos, la priora agitaba la campanilla. Entonces entraban las monjas e, inclinándose ante la imagen situada sobre el asiento de la priora, debían decir el versículo *Benedicite* y proseguir toda la bendición. Acto seguido se comenzaba a servir la comida mientras la lectora se encargaba de la nutrición espiritual de la comunidad con la lección del día. También se reunían en el refectorio las jornadas de ayuno y seguían un ritual muy similar durante el cual podían beber<sup>172</sup>.

El descanso igualmente se concibió como actividad ritualizada y tendió al individualismo. Antes de acostarse, las monjas, convenientemente vestidas, recibían la bendición de la prelada<sup>173</sup>. En su mayoría, las normativas preveían la existencia de un solo dormitorio comunitario, pero las reformas más tardías, con su énfasis sobre la oración mental y la espiritualidad individualista, añadieron la posibilidad de celdas con paredes a media altura o separadas por cortinas. Las referencias son ambiguas: las constituciones de Santa Marta mencionaban tanto un “dormitorio” como “celdas y dormitorios”, pero sí hay constancia de la existencia de “dormitorios” en monasterios de clarisas de las reformas más radicales, como Santa Clara de Belalcázar, cuya casa madre

---

con una reja (1503). Doña Juana Carrillo, mujer del señor de Belmonte don Antonio de Córdoba, pedía en su testamento de 1505 a las monjas de Santa Clara de Córdoba que le diesen sepultura en el capítulo. Ambos casos en RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v; M-17, fols. 37r-39v.

<sup>172</sup> *Liber constitutionum*, cap. V, 340 y cap. VI, 340-341. El paralelo entre la comida y el manjar divino de la lectura espiritual, en *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. IV, fol. 4v.

<sup>173</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 376; *Liber constitutionum*, cap. IX, 341; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IX, fol. 77v; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XII, 45.

de Calabazanos se caracterizó por sus numerosas celdas de tapial. Acaso con el singular se señalase una realidad de celdas no totalmente independientes<sup>174</sup>.

El o los claustros y el huerto sirvieron para el necesario esparcimiento de las religiosas. No se contemplaban en ellos actividades comunitarias ni ritualizadas, pero fueron también lugares sacros como ámbitos de oración y meditación en los que era posible el contacto directo con Dios, sobre todo los huertos durante unas reformas que favorecieron la oración individual. El fundamento era anterior, ya que la idea del huerto convertido en oratorio aparece en una cita del Pseudo-Jerónimo inserta en las constituciones de Santa Marta: el cultivo del huerto debía favorecer la contemplación al levantarse el corazón viendo las criaturas de Dios, de modo que “ese mismo huerto sea fecho oratorio”. Los registros hagiográficos han dejado constancia de su uso religioso y de algunos milagros acaecidos en ellos<sup>175</sup>. Por otra parte, el claustro podía ostentar también funciones funerarias.

3. A las actividades de administración interna se destinaban las “oficinas” o “casas de los oficios”, especificadas en contadas ocasiones: ropería, lavandería, despensa... El acceso solía limitarse exclusivamente a las oficialas, como sucedía entre las concepcionistas salvo con licencia de la abadesa o su vicaria. También estas dependencias se convertían en ámbitos sacros y de comunicación privilegiada con Dios si la monja encargada hacía los suficientes méritos espirituales. En este grupo de dependencias se incluían además la sala capitular y la sala de labor o “casa de labor”. En la primera se reunía la comunidad para tratar sus asuntos penitenciales y de gobierno y en la segunda se dedicaban básicamente a la costura en silencio mientras escuchaban la lección como en el refectorio<sup>176</sup>. A ambas dependencias eran convocadas por el tañido de campana.

---

<sup>174</sup> La regla de Urbano IV establecía que en el centro del dormitorio hubiese una lámpara permanentemente encendida y que la cama de la prelada se situase de manera que pudiese ver a todas sin impedimento. Las camas debían ser sencillas en factura y ropa, especialmente entre las franciscanas, un tema sobre el que incidirían después reformadores como fray Juan de la Puebla. ASC, *Regla*, cap. IV, fol. 6r; GUADALUPE, cap. VII, 502. Sobre las menciones normativas de las reformas: ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XI, fol. 96r; cap. V, fol. 57rv; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 76; GUADALUPE, 396. En Santa Isabel de los Ángeles sólo se mencionaba un “dormitorio” pese a que sus casas filiales y en general la descalcez femenina, se caracterizasen por los laberintos internos de celdas individuales. En 1507, Juan Alonso Serrano legaba 30.000 mrs. de limosna para costear las obras del dormitorio y de la casa. ASIA, leg. 19. Otras referencias similares entre las concepcionistas, en MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 376; ASC, *Regla*, cap. IV, fol. 6r. Sobre los laberintos de celdas entre las carmelitas descalzas: Dolores GARCÍA HINAREJOS, “Las ideas arquitectónicas de Santa Teresa de Jesús”, *Monacato*, t. II, 252.

<sup>175</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 89r. Uno de los episodios de la vida de Felipa de la Cruz, monja en Belalcázar, ejemplifica esta dimensión sacra: siendo novicia, solía ir a orar a la huerta; allí tuvo una visión de Jesús. El huerto se presenta como el oratorio de la verdadera anacreto en Margarita Manuel, lega de Santa Cruz. GUADALUPE, 518; TORRES, 549.

<sup>176</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fol. 57v. La regla de San Agustín preveía que algunas se encargasen del cuidado de libros, pero no he documentado bibliotecas o bibliotecarias -*Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. IX, fol. 12r-. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. IV, 379. Algunas referencias dejan notar un influjo de la espiritualidad de Santa Teresa: Teresa de la Cruz, monja en Belalcázar, recibía singulares favores divinos en su oración, tanto en el coro como entre los pucheros de

La enfermería constituía un espacio segregado del conjunto monástico tanto desde un punto de vista edilicio como normativo, pues era necesario que las enfermas tuviesen un lugar propio para no provocar “confusión y turbación a la quietud y orden de las otras”. No hay noticia sobre las dependencias que la componían. Sólo las mínimas contaban con dos enfermerías: una claustral y una externa para las más graves; ésta, pese a su denominación, estaba dentro de clausura, pero en un espacio aparte de las oficinas internas y rodeada con un muro por todas partes. Ambas estaban acotadas por una reja tupida a través de la cual los médicos examinaban a las enfermas. En las constituciones concepcionistas se contemplaba la posibilidad de que hubiese chimenea en la enfermería o bien en otro lugar, porque su finalidad no era beneficiar a las enfermas, sino a toda la comunidad, que podría calentarse ante ella “ordenadamente”. No era una dependencia que necesariamente debiese estar finalizada cuando se fundaba un monasterio, pues hay noticias sobre tardanzas de hasta treinta años en su construcción. En ellas imperaba un régimen de vida especial, más flexible y confortable en comidas, comodidad de las camas y vestido. Las licencias en el régimen habitual se correspondían con diferentes espacios: las dominicas tenían dos lugares para comer las enfermas, uno de ellos exclusivamente para carne y sólo en la enfermería externa de las mínimas se aplicaba la exención del ayuno<sup>177</sup>.

Entre las dependencias monásticas necesarias para el funcionamiento interno se hallaba la cárcel. Sólo se menciona de forma expresa en las normativas de jerónimas, concepcionistas y dominicas, pero su presencia debía estar generalizada en todos los monasterios: también contaban con ella las clarisas pues en la de Santa Isabel estuvo encerrada Magdalena de la Cruz antes de ser juzgada por la Inquisición<sup>178</sup>.

\* \* \*

Rasgo distintivo de los monasterios femeninos fue su carácter de espacios segregados, físicamente cerrados. Debían estar acotados por altas tapias y lo

---

la cocina, donde “andaba suspensa y absorta en la contemplación sencilla infusa de los misterios divinos”. GUADALUPE, 521-523. En la casa de labor escuchaban lección, al menos, las concepcionistas -MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 377-. Sobre el uso de esta sala entre las dominicas: *Liber constitutionum*, cap. XXVII, 346.

<sup>177</sup> ASC, *Regla*, cap. XI, fols. 10v-11r; *Regla mínimas*, cap. V, nº 18; cap. VI, núms. 20-22; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. IV, 379. Santa Inés no tenía enfermería ni coro bajo en 1493, veinte años después de su fundación -AGS, RGS, XII-1493, fol. 43-. La enfermería de Belalcázar todavía no estaba construida en 1524 -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36-. Probablemente tampoco la de Santa Isabel de los Ángeles en 1522, pues Juan Alfonso Serrano legaba en esa fecha el remanente de sus bienes para la enfermería, sin especificar si estaba terminada -ASIA, leg. 19, sin foliar-. Otros ámbitos de la Corona de Castilla ofrecen interesantes noticias al respecto. Así los monasterios de monjas mendicantes gallegas. RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 85; *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. V, fols. 5v-6r; *Liber constitutionum*, cap. VII, 341; cap. X, 341; *Regla mínimas*, cap. VI, nº 21.

<sup>178</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XVI, fol. 124r; *Liber constitutionum*, cap. XXI, 345; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. IV, 378.

suficientemente apartados de otras edificaciones. Se trataba de un necesario elemento para asegurar la clausura, proteger a la comunidad y evitar que nadie pudiese ver a las monjas. Así se preservaba el carácter sagrado de la casa así como, especialmente, su honestidad. La falta de este requisito imprescindible podía malograr una fundación; otras veces fueron necesarias remodelaciones urbanísticas en los alrededores<sup>179</sup>.

Los accesos monásticos se regulaban en unas normativas casi idénticas, con muy ligeras variaciones que señalaban distintos énfasis tendentes a la imagen del monasterio-cárcel según se avanzaba en el tiempo. Se trataba de las puertas –del monasterio y de la iglesia-, así como del torno, el locutorio y las rejas.

Especial interés merecía la puerta de entrada. Los casos más livianos exigían tan sólo una –dominicas, regla I de Santa Clara- y los más rigurosos dos, bien una a continuación de otra –jerónimas-, o una alta y una baja –clarisas urbanistas-, o sólo la puerta alta –concepcionistas-. La puerta alta de clarisas y concepcionistas debía carecer de postigo y ventana y estar muy bien guarnecida con cerrojos de hierro; a ella sólo se podía acceder por una escala levadiza que debía estar perpetuamente alzada y ligada con cadena de hierro. La puerta baja se fortalecía con cerraduras de hierro y trancas y se cerraba por fuera con un muro, de forma que sólo podría abrirse derribándolo para luego volver a remurarla. Llaves y cerraduras debían ser dobles y estar custodiadas por personas diferentes, normalmente las preladas y las porteras<sup>180</sup>. El torno, necesario instrumento de comunicación con el exterior y de intercambio de objetos, debía ser de tal tamaño que no pudiese entrar nadie por él y tener una puerta muy recia o dos de forma que no pudiera verse nada ni por dentro ni por fuera, con más de una llave en manos diferentes. En algún caso –concepcionistas- se permitía abrir un vano en lo alto con dos puertas para poder introducir lo que no cupiese. Las diferencias radicaban en los tiempos de apertura. En todos los casos se cerraba de noche; de día, por lo común el tiempo del reposo posterior a la comida, aunque la normativa era más rigurosa entre las jerónimas<sup>181</sup>.

---

<sup>179</sup> El proyecto concepcionista de don Luis de Sotomayor en Hinojosa del Duque no se llevó a cabo dado que el terreno cedido no era adecuado “porque de cierta parte del campo se descubre la dicha casa” y era necesario comprar otro lugar “honesto y conveniente”. Por su parte, Santa Clara de Córdoba tuvo que permutar unos edificios para incluir en su clausura otros colindantes desde los cuales se veía parte del monasterio perjudicando el “recogimiento y honestidad” de las monjas. Respectivamente en los años 1543 -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 48- y 1545 -ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; caja G, nº 115-. Por su parte, fray Juan de la Puebla solicitaba a doña María de Velasco en 1490 que se plantase una viña sobre el cerro frontero a Santa Clara de Belalcázar, lo cual era “necesario para honestud del monesterio” además de suponer una ayuda económica. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 83.

<sup>180</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 27v-28v; ASC, *Regla*, caps. XII y XIV, fols. 11r-13r; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap.

<sup>181</sup> Desde que tocasen a comer hasta nona entre las fiestas de Resurrección y Exaltación de la Santa Cruz y, en los días de ayuno, hasta que tocasen a levantarse por la mañana -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 26r-27v-. El resto de los casos, en: ASC, *Regla*, cap. XIII, fol. 12rv; *Liber constitutionum*, cap. XXVIII, 347; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. VIII, 23;.

Los demás accesos servían para la comunicación. En el locutorio, las monjas se entrevistaban con las visitas y trataban los negocios con los procuradores. Situado comúnmente cerca de la portería, se trataba de una ventana cerrada con rejas y puerta por dentro, aunque entre las clarisas urbanistas se eliminaba la puerta y, en vez de rejas, se estipulaba una plancha de hierro con pequeños agujeros guarnecida por fuera con clavos de hierro; en todos los casos se cerraba también por dentro con un paño negro que impedía a los visitantes ver a las monjas, aspecto que casi todas las normativas enfatizaban<sup>182</sup>.

La grada era la ventana que comunicaba el coro con la iglesia. Cubierta con rejas, debía estar cerrada con puertas y cerrojos y tapada con un velo negro. Las puertas sólo se abrían durante el oficio divino y la misa y el velo se descorría en el momento de la consagración para que las monjas, arrodilladas, pudiesen adorar el Santísimo sin ser vistas por la gente que estuviese en la iglesia. Como sucedía con el locutorio, podían variar las características de la reja. En ocasiones era también lugar de comunicación entre las monjas y las visitas e, incluso, de gestión de negocios<sup>183</sup>. En uno de sus extremos solía abrirse el comulgatorio o comunicatorio, ventana o portezuela protegida por reja o plancha de hierro, cubierta por velo negro y cerrada con puerta. Se abría exclusivamente para que comulgasen las monjas y, según las órdenes religiosas, para escuchar y ver a los predicadores e incluso para entrevistarse con los parientes, siempre con licencia de la prelada y el capítulo y procurando que no fuese algo habitual –clarisas urbanistas- o para recibir del obispo el velo y la confirmación –jerónimas-. Por último, el o los confesionarios tenían las mismas características materiales y un sistema de cierre y protección muy similar; se abrían para que se confesasen las monjas o cuando el obispo, los visitantes o alguna persona religiosa quisiera hablar con ellas<sup>184</sup>.

Las constituciones jerónimas eran las únicas que reglamentaban la disposición y guarda de la puerta de la iglesia y la que comunicaba ésta con el claustro. En todos los casos se estipulaban las dos llaves custodiadas por dos personas diferentes. La primera se abriría por la mañana desde prima hasta la hora de comer y no volvería a abrirse hasta después de nona hasta vísperas; se prohibía expresamente que se abriese por la noche, salvo en Navidad y los días de Semana Santa en que los maitines se decían a la hora de completas. La segunda puerta debía estar siempre cerrada y abrirse tan sólo

---

<sup>182</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 28v-33r; ASC, *Regla*, cap. XV, fol. 13rv; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. VIII, 25; OMAECHEVARRÍA (ed.), cap. V, nº 15.

<sup>183</sup> ASC, *Regla*, cap. XVI, fols. 14r-15r; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. VIII, 27; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 36v; *Liber constitutionum*, cap. XXVIII, 347. Las monjas de Santa María de Gracia se reunían en 1510 “en las redes que salen del dicho monesterio al cuerpo de la iglesia” y trataban una cuestión económica con el beneficiado de la iglesia de San Llorente. ASMG, leg. sin clasificar. También las monjas de Santa Clara de Córdoba protagonizaban encuentros en la grada; un ejemplo de 1476 en ACC, caja JHS, nº 181; CMC, 1476-2.

<sup>184</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), cap. V, nº 15; *Liber constitutionum*, cap. XXVIII, 347; ASC, *Regla*, cap. XVI, fols. 14r-15r; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. VIII, 27; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 36v.



cuando entrase el sacerdote o cuando las monjas necesitasen hacer algo en la iglesia, procurando no ser vistas por nadie<sup>185</sup>.

En ocasiones había otros elementos de comunicación con el exterior, algo característico de los monasterios-palacio. Así la tribuna que unía Santa Clara de Montilla con el palacio de los marqueses de Priego: desde ella podían asistir a los oficios divinos y contenía varias piezas residenciales. También Madre de Dios de Baena estaba materialmente conectado con el palacio de los condes de Cabra<sup>186</sup>.

### 3.2. RELIQUIAS E IMÁGENES COMO REFUERZOS SACRALES

La dimensión sacra de los monasterios femeninos hallaba en las reliquias e imágenes que custodiaban poderosos instrumentos definitorios y de refuerzo, lo cual explica su condición de elementos característicos e imprescindibles en su equipamiento material-religioso.

Fueron definidores del espacio sacro en varios sentidos. En primer lugar, como señas de identidad de los cenobios al coincidir con su advocación y materializar una determinada especialización espiritual-devota. Santa Clara de Belalcázar albergaba una parte de la columna donde fue azotado Cristo teñida con su sangre que habían llevado consigo las fundadoras procedentes de la Consolación de Calabazanos, de ahí su advocación de Santa Clara de la Columna -para algunos cronistas sería realmente “Cristo atado a la Columna”<sup>187</sup>-; esta reliquia constituía el signo material de una espiritualidad focalizada en la Pasión. Por su parte, el Cristo de Santa Cruz de Córdoba contribuía a significar una orientación devocional más centrada en el misterio de la Encarnación: algunos gestos de devoción popular demuestran cómo era percibido por los fieles en su decisión de enterrarse en el monasterio encomendándose al Cristo que “en el árbol de la sancta Veracruz tomó humano linage”, o de enfatizar su presencia material en la Eucaristía con diversas acciones cultuales, como mantener perpetuamente encendida la lámpara ante el Corpus o encargando misas ante la imagen. Pero, además, podían reforzar la identidad de los cenobios como espacios sacros sexuados dada la importancia de reliquias e imágenes femeninas. Ejemplos como el de Santa Clara de Belalcázar denotan esa importancia al albergar una cabeza de las Once Mil Vírgenes, un dedo entero de la mártir Santa Catalina, un cabello de la Virgen y otros muchos de María Magdalena; en Montilla, la cabeza de Santa Isabel de Hungría<sup>188</sup>.

---

<sup>185</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 34v-36v.

<sup>186</sup> En las piezas residenciales de la tribuna de Santa Clara habitaron el confesor, un compañero y un donado. ASCM, papel sin clasificar; TORRES, 459 y 660.

<sup>187</sup> GUADALUPE, 505; BN, ms. 13598, fol. 213r.

<sup>188</sup> Testamentos de Juan Cevico, año 1579 -ASC, cajón 14º, pieza 2ª- y de Juan Ruiz de Chillón, año 1488 -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 874r-883v-. En su testamento de 1496, Beatriz Fernández encargaba cinco misas ante cinco imágenes de Jesús: el Jesús verde de la catedral, la imagen de Santa María de la Merced, San Agustín, Santa María de las Huertas y el Jesús del monasterio de Santa Cruz -AHPCProt,

En segundo lugar, contribuían a reforzar la identidad escatológica del espacio monástico en su doble dimensión ultraterrena y salvífica porque acrecentaban la belleza y dignidad del lugar que se equiparaba con el paraíso y, sobre todo, porque contribuían poderosamente a darle vida: si según las constituciones jerónimas las monjas debían estar de corazón entre los coros angélicos y en compañía de los santos, reliquias e imágenes materializaban dicho encuentro escenificando la comunidad ultraterrena. El lugar preferente de la oración comunitaria, el coro, solía estar lleno de altares, imágenes y reliquias. Además de su función representativa, eran importantes incentivos para el desarrollo espiritual de las monjas y podían asumir poderes taumátúrgicos<sup>189</sup>.

Estos aspectos favorecían la configuración de una comunidad funeraria que participaba de la misma dimensión escatológica al ser también los monasterios el sepulcro de las muertas al siglo y espacio privilegiado de espera de la resurrección de la carne. Reliquias e imágenes actuaban como señas identificativas del monasterio-sepulcro favoreciendo los enterramientos e incrementándose a su compás. De hecho, la dimensión funeraria fue probablemente la mayor responsable del aumento y diversificación de estos elementos: resultó habitual en los monasterios cordobeses que los enterramientos generasen sus propias capillas e imágenes, modificasen las preexistentes o aportasen nuevas reliquias; en realidad, buena parte de los altares, dentro de la iglesia y fuera de ella, fueron erigidos por particulares para sus enterramientos, pudiendo incluso modificar las principales devociones de los monasterios<sup>190</sup>. Otras veces, la aportación de nuevas reliquias fue decisiva para casas en decadencia como

---

Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 34r-36v-. Sobre las reliquias de Santa Clara de Belalcázar: GUADALUPE, 505. La cabeza de Santa Isabel de Hungría había sido conseguida en el saqueo de Neoburgo en tiempos de Carlos V y doña Catalina Fernández de Córdoba recibía licencia papal para poder colocarla en el monasterio en 1546. ADM, *Priego*, 13-18; TORRES, 462.

<sup>189</sup> ZARRI, "Recinti sacri", 386; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 46v; TORRES, 527. Su carácter incentivador, en el caso de María de Pedrosa, monja en Santa Clara tras ser reformado: era muy devota de la Oración del Huerto y hacía sus ejercicios delante de una imagen de este misterio sita en el coro y que le servía para meditar y visualizar los sufrimientos de la Pasión; un día que oraba ante la imagen le cayeron cinco gotas de sangre en la toca y algunas monjas lo vieron, lo que a reforzó su fama de santa. La devoción de Isabel Bautista a la Trinidad, favorecida por la existencia de una capilla con esta dedicación en Santa Inés, también se vio recompensada con actos maravillosos y refrendada por su entierro ante la misma -BSG, *Memoriales*, fols. 1r y 52r-. Elvira de San Benito, monja en Belalcázar, tuvo otra experiencia extraordinaria: rezando un día por sus deudos, una voz le dijo que pidiese ante cierta imagen de la Virgen, que a todas las monjas que así lo hiciesen con devoción y fe se les concedería todo. En adelante, esta imagen fue instrumento catalizador de la devoción comunitaria y del trabajo de oración de las religiosas. GUADALUPE, 513-514.

<sup>190</sup> El altar e imagen de Santa Catalina, primitiva advocación del monasterio de Santa Clara de Córdoba, fue sustituido en 1381 por el dedicado a Santa María de Gracia por obra de Diego García y su mujer para enterrarse ante él; o bien en Santa Marta, el altar dedicado a San Jerónimo, devoción tan principal para estas monjas, fue obra del particular Gonzalo Ruiz; por su parte, Santa Inés recibía en 1488 un retablo con la historia de Santa Inés que había de ponerse en su altar mayor, igualmente asociado a un enterramiento. AHPC, leg. AM-4, n° 2 (sign. antigua); ACC, *Órdenes religiosas*, n° 3, pieza 14 y n° 7; CMC, 1381 y 1403; CDSCC, t. II, n° 47; ACC, caja L, leg. 12, n° 338; AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2, (1488). Otro ejemplo en Santa María de las Dueñas con el altar de Santa Ana en 1478, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 1v-2v, entre otros.

Santa Clara de Córdoba, al que el enterramiento de don Diego López de Haro reportó una reliquia de la santa Veracruz. Pero no sólo se trataba de participar de la familia monástica, siquiera tras la muerte, o de contribuir a la escenificación de la Jerusalén celeste, sino también de beneficiarse de la capacidad salvífica de las oraciones de las monjas y de la escenificación misma. Por ello, la fundación de memorias perpetuas pudo conllevar asimismo el establecimiento de nuevos altares para su celebración.

Aunque la iglesia y el coro fueron los lugares preferentes de custodia de estos objetos, el entero espacio monástico pudo igualmente albergarlos. Si éste, como ya indiqué, ofrecía en su totalidad connotaciones sacras, reliquias e imágenes contribuyeron a intensificarlas en los espacios no litúrgicos, tanto si se asociaron con enterramientos como si no. Hay un solo ejemplo de lo primero: ya vimos que en los claustros de Santa Isabel de los Ángeles pedía ser enterrada doña Catalina Pacheco en 1503 y que disponía el establecimiento de un retablo con la imagen de Dios Padre en el altar, así como un paño con la historia de Jesús en el Templo; además, solicitaba que dicho espacio fuese acotado por una reja a modo de capilla si fuera posible.

Junto a la función de definición sacra, estos objetos cumplieron otra muy importante de comunicación y mediación con el exterior ultraterreno y terreno. En el primer caso, favorecían la oración, el contacto entre las monjas y lo divino, y podían convertirse en “locus” taumatúrgico, potencialidad esta última inherente a las reliquias, pero que asimismo se manifestaba en las imágenes. En el segundo, hemos comprobado su funcionalidad como instrumentos de comunicación entre los monasterios y los fieles en la doble dimensión de proyección-recepción. Favorecieron los enterramientos y, al tiempo, éstos incentivaron e incrementaron su número y presencia en las devociones monásticas, convirtiéndose además en un importante instrumento al servicio del desarrollo del mecenazgo nobiliario. En algún caso, las autoridades eclesiásticas otorgaron indulgencias asociadas a su culto para favorecer las visitas de los fieles a las iglesias monásticas femeninas y, con ello, el aumento de las limosnas<sup>191</sup>.

En definitiva, reliquias e imágenes reforzaban la definición escatológica del monasterio, su función intercesora y sus capacidades salvíficas. Ahora bien, pese a contribuir a definir el espacio monástico como ultraterreno, en una dimensión ajena fuera del mundo aunque en el mundo, favorecían por otro lado su vinculación y conexión con el mundo exterior, con la realidad circundante.

---

<sup>191</sup> Todos los fieles que visitasen la iglesia del monasterio de Santa Cruz el 3 de mayo, se confesasen y comulgasen, recibían indulgencia plenaria; don Diego López de Haro pedía a sus herederos que, además de poner en Santa Clara el pedazo de la santísima Veracruz que Alejandro VI le había concedido, solicitasen a Roma indulgencia para quienes la visitasen y diesen la limosna que el papa mandare para la fábrica de la casa -ASC, cajón 1º, pieza 17ª, instrumento 2º; RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v-. Santa María de las Nieves obtuvo antes de 1537 concesión papal de indulgencias. RAH, ms. 9/5434, fols. 893v-905r.

### Capítulo III

## COMUNIÓN, DISPARIDAD Y JERARQUÍA EN LOS MODELOS ORGANIZATIVOS COMUNITARIOS

El carácter cenobítico-apostólico fue rasgo definidor del monacato, impulsado desde su origen por el deseo de reproducir el estilo de vida de la comunidad apostólica de Jerusalén. Debe revisarse de qué manera esta dimensión se vio enriquecida y matizada por su progresiva sacralización institucionalizada y los procesos de “angelización” monástica femenina, así como por los proyectos carismáticos, que habrán de valorarse en su dimensión espiritual y según las responsabilidades de autoría, femenina o masculina. Determinar el o los conceptos de comunidad monástica imperantes es necesario para perfilar tipologías y desvelar claves de interpretación sexuada y de género en las formas de concebir los que eran espacios de vida social femenina oficialmente reconocidos. Sin olvidar que la organización comunitaria constituyó uno de los elementos de definición carismática femenina más destacados, sobre todo durante el contexto reformista que nos ocupa.

El análisis de los conceptos de comunidad y sus estructuras organizativas se desarrolla en la primera parte de este capítulo, consagrándose la segunda a los modelos relacionales de base. Estas “sociedades femeninas monásticas”: ¿se ciñeron a las estructuras socio-eclésiásticas de su tiempo?, ¿obedecieron a razones de género? ¿Fueron, por el contrario, marcos de innovación relacional fundados en la mediación de la diferencia femenina con todo su potencial simbólico transformador? Para responder, combinaré el estudio de las normativas con otros datos sobre la plasmación de las estructuras internas en los cenobios cordobeses dado el peso de la dimensión consuetudinaria en el monacato, muy visible en este campo. Pero no pretendo avanzar conclusiones sobre la práctica de vida en su grado de adecuación al modelo teórico ni sobre la posible incidencia de los factores socio-económicos, temas que dejo para después<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Analizo estos aspectos en la segunda y tercera parte.

## **1. PLANTEAMIENTOS DEL IDEAL APOSTÓLICO DE “COMMUNITAS”**

Independientemente de las atribuciones de autoría y las inspiraciones carismáticas, el análisis de las normativas revela que la concepción del grupo monástico femenino partió del gran principio definidor evangélico, como “communitas” de contemplativas que emulaban el ideal apostólico orando juntas y compartiéndolo todo por el amor de Dios. Sin embargo, el énfasis podía ponerse en esta dimensión comunitaria o acentuar más la escatológica, su carácter de comunidad angélica, en una magnitud ultraterrena que enfatizaba el componente sacro. Pudieron diferenciarse con nitidez o aparecer interrelacionados con distintos grados de intensidad sobre uno u otro. Ello se concretó tanto en el concepto de comunidad como en la definición de su responsabilidad en el regimiento interno.

### **1.1. LA COMUNIDAD: DEFINICIONES Y COMPONENTES**

La comunidad religiosa constituía el núcleo relacional de los monasterios por ser éstos la realidad material que albergaba a un grupo de mujeres deseosas de dedicarse al servicio divino bajo la guía de una regla. Se entendía como unidad familiar regida por un sistema de parentesco artificial-espiritual y se conceptualizaba como “convento”.

La pertenencia a la comunidad conventual venía dada por el rito de consagración. En principio, las profesas, esposas de Dios, debían constituir un grupo de iguales en dignidad sacra como hermanas en Cristo, una verdadera sororidad. Pero no todas las normativas lo concibieron así: además de las diferencias en niveles de sacralización, es preciso tener en cuenta las generadas por los puestos jerárquicos ocupados. Por otra parte, la propia situación vital, estrechamente conectada con las edades de vida, determinaba diferentes formas de integración. Así, las novicias y las enfermas constituyeron verdaderos “sectores fronterizos”, con observancias y espacios propios en la mayor parte de los casos.

Las monjas profesas constituían propiamente los conventos, aunque éstos no siempre fueron realidades homogéneas, pues el contexto monástico bajomedieval en que se inscribe la vida religiosa cordobesa tendió a la jerarquización interna. Es sabido que el desarrollo histórico del monacato, al privilegiar la liturgia sobre el trabajo, rompió con el original equilibrio benedictino e hizo necesaria la presencia de personal de servicio, abandonando los cenobios el ideal de autosuficiencia característico de los inicios y reorientando su planteamiento penitencial. Esto generó jerarquías internas que mitigó sólo en parte la reforma cisterciense al introducir la figura de los conversos, perpetuada después entre los mendicantes con los hermanos legos.

Estos aspectos apenas se han estudiado desde la perspectiva femenina. Nuestro panorama analítico, que comprende las órdenes surgidas en los contextos reformistas pleno y bajomedievales, revela la existencia de tensiones en torno a esta jerarquización interna. El concepto sacro de la monja y la fuerte tendencia a su espiritualización

escatológica hacía necesario su alejamiento de los trabajos “viles” y de los esfuerzos físicos para centrarla exclusivamente en la relación con Dios. En contrapartida, la renovación evangélica buscaba eliminar toda jerarquía fundándose en el ideal igualitario de “communitas”. La tensión entre estas dos concepciones fue importante motor animador de la vida monástica femenina.

La inmensa mayoría de proyectos religiosos implantados en Córdoba admitió la necesidad de que hubiese diferentes tipos de monjas profesas, dos categorías visibilizadas en la vestimenta<sup>2</sup> y con diversas atribuciones internas: monjas de velo negro y monjas de velo blanco. Este planteamiento se consideraba evangélico desde el momento en que solucionaba el problema de la presencia de personal de servicio en los cenobios al asimilarlo a la comunidad conventual pese a su distinto rango sacro y así se entendió desde su consagración modélica con el Císter. Sin embargo, hubo diferencias en torno a la existencia o no de consideración jerárquica y sus intensidades.

Por una parte, se perfila un grupo constituido por las reformas surgidas del ámbito monástico y las que en este punto aparecen conectadas con ellas, es decir, cistercienses, dominicas, clarisas –en los modelos masculinos oficiales- y concepcionistas –también en su modelo masculino-. Se caracterizó por una jerarquización nítida. Las monjas de velo negro, también denominadas “de coro”, eran las verdaderas especialistas de la contemplación al dedicar casi todo su tiempo a la liturgia y el oficio divino, emitían todos los votos y se comprometían por completo con la normativa regular; como señalé, al menos en el marco cisterciense podían ser denominadas “clérigas”. Buena parte de los textos legislativos las consideraron las monjas por excelencia, lo cual les garantizaba plena voz en capítulo y la posibilidad de acceder a cualquiera de los oficios monásticos. Se tendió a que su dedicación hiciese necesaria la alfabetización, al menos en materia lectora para celebrar el oficio; este hecho, sumado a su mayor importancia sacra, impulsó tendencias a la aristocratización. En el siglo XIII estaba perfectamente establecida esta jerarquización espiritual y sociológica en los cenobios femeninos y así la admitieron las órdenes religiosas citadas.

Las monjas de velo blanco, denominadas “legas”, “serviciales” entre las clarisas u “oblatas” entre las mínimas, emitían votos y, como componentes de la comunidad, se enterraban con las de velo negro, dentro de la clausura. Salvo algunas excepciones especificadas en cada normativa religiosa, debían observar el mismo género de vida ascética y someterse a las mismas autoridades que las monjas de coro. Pero su definición institucional no coincidía con ellas y sus posibilidades de perfeccionamiento espiritual podían verse coartadas, bien por no formular todos los votos o no poder

---

<sup>2</sup> La diferencia radicó básicamente en el color del velo –situación evidenciada en la reforma cisterciense. FONTETTE, *Les religieuses*, 50-, aunque también hubo otras. Por ejemplo, las mínimas tenían un nudo menos en el cíngulo redondo, unas vestiduras algo más cortas y velos honestos con un gorro adecuado y las clarisas podían llevar calzado según Santa Clara. *Regla mínimas*, cap. III, nº 6; cap. IV, nº 12; OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. II, nº 6, 270.

observar los mismos preceptos, con la consiguiente incapacitación de acceso a los más altos niveles de perfección. Además, no tenían voz en capítulo. Sus funciones básicas eran los trabajos domésticos y manuales; puesto que su condición de analfabetas les impedía recitar el oficio litúrgico, lo suplían mediante el rezo de padrenuestros y avemarías<sup>3</sup>.

El planteamiento más radicalmente evangélico de Clara de Asís ofreció un verdadero proyecto de “communitas” inspirado en la fraternidad evangélica y plenamente inclusivo, rompiendo con las líneas de división señaladas por el monacato anterior y coetáneo. Había un solo tipo de monjas, todas de velo negro, aunque un sector estuviese dedicado a “servir fuera”, esto es, a garantizar el contacto autónomo del convento con el mundo exterior y asegurar su sustento; en ningún caso se las denominaba “serviciales”. No había jerarquías internas por cuanto eran integrantes plenas de la comunidad en igualdad de condiciones; tan sólo las distinguía en la posibilidad de llevar calzado y ser dispensadas del ayuno dada su diferente función. Además, eliminaba toda diferencia por el tipo de oración y, por consiguiente, del nivel de alfabetización: para ella, el rezo de la liturgia de las horas no comportaba la máxima vía de sacralización y no necesariamente las menos alfabetizadas tenían que ser las que sirviesen fuera, pues admitía la posibilidad de que cualquier monja fuese iletrada y pudiese suplir el oficio con el rezo de padrenuestros y avemarías<sup>4</sup>.

Las adaptaciones y distorsiones sufridas por su proyecto modificaron sustancialmente estos planteamientos aun cuando se inspirasen en ellos. La regla urbanista ya comenzó a distinguir entre categorías de velo negro y blanco, denominando a éstas “serviciales” y asignándoles un puesto secundario al establecer diferencias en la emisión de votos y marcar jerarquías en oración y trabajo aunque siguiera reconociendo la necesidad de su presencia para garantizar el contacto con el exterior –pero se procuró limitar las salidas-, cosa que no harían los proyectos reformistas posteriores<sup>5</sup>.

Las reformas bajomedievales ofrecieron distintos planteamientos, si bien todos ellos herederos de estas dos líneas. Se perfilan a su vez dos grandes grupos. Primero, el constituido por las reformas de las órdenes anteriores, así como por los nuevos institutos que participaron de ambas líneas: jerónimas, concepcionistas y mínimas. Segundo, el movimiento descalzo, exclusivamente inserto en este campo en la dimensión evangélica, si bien con planteamientos más radicales.

Los nuevos institutos que conformaron el primer grupo se replantearon ciertos aspectos de la división interna e incluso aportaron algunos elementos de integración en

---

<sup>3</sup> ASC, *Regla*, cap. I, fol. 3v; M<sup>a</sup> Carmen GÓMEZ GARCÍA, *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga moderna*, Málaga, 1997, 129; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. X, n° 33, 141.

<sup>4</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. III, núms. 7 y 8, 271-72; cap. II, n° 6, 270.

<sup>5</sup> ASC, *Regla*, cap. V, fol. 6rv; cap. III, fol. 5v. Las serviciales, “de mandamiento e licencia del abadesa, podrán algunas vezes salir a procurar los negocios del monesterio” -cap. I, fol. 3v-.

términos de cierta igualdad, aunque en ningún caso equiparables al proyecto de Clara de Asís. La reforma jerónima, adscrita a una tradición agustiniana que se apoyaba sobre la unidad y concordia internas, si bien dentro de un marco estrictamente jerárquico en el que los oficios directivos se reservaban en exclusiva a las coristas, aportó como gran novedad el hecho de que las monjas de velo blanco pudiesen llegar a tener voz en el capítulo si fuesen discretas y adecuadas para ello e, incluso, ser consiliarias de la priora y formar así parte de la cúpula de gobierno monástico si reunían estas dos mismas características<sup>6</sup>. Por su parte, las mínimas reconocieron la división y la jerarquización, aunque en términos que conectaban con Clara en lo relativo al innecesario alfabetismo de las coristas<sup>7</sup>.

Las reformas experimentadas por los institutos nacidos en el siglo XIII no se cuestionaron en ningún caso la división entre coristas y legas, pero sí enfatizaron el ideal comunitario en una dimensión de democratización y simplificación en el funcionamiento interno: se impuso la tendencia a la rotación de oficios, se acabó con las habituales diferencias de orden en las menciones documentales y se abandonó el apellido del linaje al adoptarse nombres religiosos<sup>8</sup>. El cambio de nombre fue característico de los institutos o reformas surgidos en el Quinientos, pero también de algunos de los monasterios fundados en ese tiempo aunque perteneciesen a órdenes más antiguas, lo cual revela un mayor énfasis sobre la espiritualización de la monja y un concepto más fuertemente comunitario de la vida religiosa. Con todo, el panorama fue muy heterogéneo, como se irá viendo. Pese a mantener las diferencias, los cenobios con mayor fama de santidad se caracterizaron por sus tendencias igualitarias internas<sup>9</sup>.

Más radicales fueron los proyectos de la descalcez al acabar con toda división, aspecto que, junto con la noción de “communitas” evangélica, aparece directamente relacionado entre las clarisas con la imposición de clausura rigurosa y la eliminación de la posibilidad de un contacto directo de las monjas con el mundo. Así se refleja en las constituciones de Santa Clara de Belalcázar al concebir un único y compacto grupo de monjas profesas de velo negro ligadas por su gran unidad fraternal y ayuda mutua, dedicadas por igual a la oración y el trabajo doméstico<sup>10</sup>. El mismo planteamiento debió

---

<sup>6</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, fol. 14r.

<sup>7</sup> Por lo demás, las oblatas podrían ejercer “uno o más oficios menores” a determinación del capítulo local. Probablemente se entendiera por tales los oficios asociados a la cocina y ropería, aunque no se especifica. Además, eran las únicas que podían tocar dinero y recibirlo lícitamente, lo que suponía una merma en su perfeccionamiento espiritual. *Regla mínimas*, cap. III, nº 8; IV, nº 11.

<sup>8</sup> En concreto, las clarisas observantes introdujeron modificaciones por efecto de un endurecimiento general de la clausura que entrañaron la desaparición de las serviciales externas, pero no de las legas dedicadas al trabajo manual y de servicio interno; su dedicación también se reformó en una dimensión estrictamente comunitaria al eliminarse la figura de la criada privada. Analizo todas estas características y modificaciones en el cap. VIII, 570-572.

<sup>9</sup> Así fue en Santa Clara de Montilla. TORRES, 465.

<sup>10</sup> GUADALUPE, 502 y 504.



darse entre las descalzas de Santa Isabel de los Ángeles, donde no se documentan serviciales; el hecho de que a mediados del siglo XVI sí ofrezca información sobre monjas legas pudo ser resultado de procesos evolutivos generales tendentes a una vuelta a la jerarquización que también se dejaron notar en otros ámbitos de la vida monástica.

Como se ve, los conceptos de partida fueron muy distintos. Para Clara de Asís no se trataba de establecer distintas categorías sacras apoyadas sobre una jerarquización laboral, sino de señalar monjas con distintas funciones que asegurasen a la comunidad su gestión autónoma y el libre contacto con el mundo. En el resto de los casos, independientemente de su posible vocación evangélica, sí se dieron esas categorizaciones de fondo al entender que las “verdaderas” monjas eran las de velo negro, noción apoyada sobre un reconocimiento sacro e, incluso, cuasi-clerical, que pervivió pese a que los palpables procesos de angelización característicos de estos siglos no lo reforzasen. La gran aportación de las reformas más radicales de la tardía Edad Media fue eliminar a las legas y responsabilizar a las coristas del trabajo doméstico; sin negar la herencia de Clara y de los planteamientos evangélicos, es preciso hacer notar que posiblemente obedeció a la radicalización de la clausura.

No hay noticias que permitan señalar la orientación del proyecto de Beatriz de Silva a este respecto ni, por consiguiente, cotejarlo con Clara de Asís e intentar extraer conclusiones sexuadas. Sin embargo, datos sueltos revelan posibles paralelos entre ambas: la existencia de monjas de coro que podían no saber leer y la presencia de monjas consejeras, cuyas características señalaré después<sup>11</sup>. ¿Reflejos de un proyecto comunitario inclusivo? Me limito a señalar tal posibilidad.

En los cenobios se perfilaban otras dos categorías de religiosas caracterizadas por el hecho de estar a punto de ingresar en la comunidad o bien de abandonarla y significadas materialmente en el vestido, en diferentes ámbitos de residencia dentro del monasterio y con posible reglamentación propia e, incluso, en distintos emplazamientos en las áreas comunes. Novicias y enfermas constituían los sectores fronterizos de las comunidades: las primeras, todavía no plenamente consagradas pero preparándose para ello; las segundas, separadas temporalmente o a punto de hacerlo definitivamente antes de pasar a la otra vida.

Las novicias gozaban de un estatus semi-monástico por cuanto ya habían recibido el hábito, aunque no el velo en el acto de profesión que implicaba la plena adopción del estatus de consagradas. Ello significaba que se habían incorporado a la comunidad, pero no de forma plena: aun cuando compartían con las profesas el coro y el refectorio, ocupaban un lugar especial, el último en el primer caso; según los institutos religiosos podían asistir o no al capítulo, pero en todos los casos carecían de voz en el

---

<sup>11</sup> En 1493, muerta ya Beatriz, las monjas de la Concepción recibían privilegio de Alejandro VI por el cual las monjas que no supieran leer podían sustituir el oficio divino por padrenuestros y otras oraciones, y lo mismo las enfermas, todo ello a petición de las monjas. OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, 93 y 98-99.

mismo; tampoco participaban del capítulo de culpas. Supeditadas como todas las religiosas a la autoridad de la superiora, estaban sin embargo sujetas de forma más inmediata a la maestra de novicias<sup>12</sup>. De nuevo en contraste con esta normativa general, Clara de Asís tan sólo establecía que estuviesen al cuidado de una maestra, pero no establecía diferencias de orden ni de participación<sup>13</sup>.

Este estadio previo a la monacalización propiamente dicha solía durar un año o bien hasta que la interesada cumpliera la edad requerida para ser profesa o se sintiese preparada para ello, aunque entre las jerónimas podía ser menos tiempo en caso de que a la priora y capítulo les pareciere conveniente. Durante ese tiempo la novicia se situaba bajo la supervisión directa de la maestra y estudiaba con ella la regla, el oficio divino, oración y virtudes, cultivándose especialmente la obediencia y la humildad. Los proyectos reformistas más radicales endurecieron los requisitos de su formación: las constituciones de Belalcázar incidían en el quebranto de las voluntades, las reprensiones, oficios viles, penitencia y vida áspera. Endurecieron también las condiciones de entrada en la comunidad de modo que la profesión no significase el ingreso inmediato<sup>14</sup>.

Por su parte, las enfermas se hallaban físicamente separadas de la comunidad en la enfermería por estar mejor atendidas y para que -como apuntaba Urbano IV- “no den confusión y turbación a la quietud e orden de las otras”. Si la enfermería constituía en todos los casos un ámbito independiente, entre las mínimas la segregación era mucho mayor al contar con dos; sólo en la “enfermería externa” se atendía a las más graves. Gozaban además de un estatus de privilegio. Debían recibir con toda caridad atenciones de todas las monjas, especialmente de las superiores, y gozaban de ventajas alimenticias al poder ser dispensadas de los ayunos y tomar carne de acuerdo con su necesidad, esto especialmente notorio entre las mínimas hasta el punto de constituir una de las razones de la segregación de las más graves en la enfermería externa<sup>15</sup>. Los proyectos franciscanos se caracterizaron por el énfasis en la atención a las enfermas, una forma de no segregarlas del todo de la familia monástica, y las primeras concepcionistas podían rezar padrenuestros para sustituir el oficio litúrgico y mantener su estatus monástico.

<sup>12</sup> La regla urbanista establecía que durante el primer año de noviciado “de ningún modo sean admitidas a las cosas que se tratan en capítulo”. ASC, *Regla*, cap. II, fols. 3v-4v; *Liber constitutionum*, cap. XV, 343.

<sup>13</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. II, nº 5, 269-270.

<sup>14</sup> Una vez profesas debían seguir “debajo de la mano” de la maestra de novicias hasta cumplidos los veinte años según fray Juan de la Puebla; entre las concepcionistas, aun teniendo esa edad debían mantenerse dos años bajo la supervisión de la maestra, pero todavía más si fuesen menores y hasta que no los cumplieren “por que queden raygadas en toda humildad y religión”; entre las jerónimas no tenían voz en capítulo hasta los dos años de la profesión y siempre con el acuerdo de la priora y consiliarias, que podían negársela si la vieran sin cualidades. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XII, fol. 107r; cap. II, fol. 16r; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 17-18; cap. IV, 20; GUADALUPE, 501.

<sup>15</sup> ASC, *Regla*, cap. XI, fols. 10v-11r; *Regla mínimas*, cap. VI, núms. 21-22; *Regla de San Benito*, cap. XXXVI, 147. Lo último también aparece en las constituciones dominicas: *Liber constitutionum*, cap. VII, 341.

Tras el fallecimiento, la pertenencia a la comunidad se manifestaba en el lugar de enterramiento en la clausura, especialmente el coro y el claustro, lugares compartidos por todas, y también en las oraciones a que cada monja particular estaba obligada por sus almas<sup>16</sup>.

## 1.2. COPARTICIPACIÓN Y COLEGIALIDAD EN EL REGIMIENTO INTERNO

Desde sus orígenes, la tradición monástica se caracterizó por su fuerte dimensión de colegialidad y coparticipación en la organización interna de los cenobios, implícita en el mismo concepto de comunidad. La comunidad se expresaba a sí misma en las actividades clave de la dedicación monástica, la liturgia coral, y en otros momentos importantes de la jornada, como la comida. Además, constituía el marco de crecimiento espiritual de cada religiosa y era la persona jurídica que daba voz al monasterio y decidía en los asuntos importantes. Dos instituciones encauzaban estas necesidades: el capítulo y el consejo de gobierno.

1. El capítulo conventual era el máximo órgano de expresión comunitaria. Consistía en la reunión de la comunidad para tratar diversos asuntos de interés común. Institucionalmente, tenía una doble competencia: la gubernativa radicaba en su intervención en algunas de las cuestiones más importantes del regimiento y administración internos; la penitencial-correctora, como ámbito de confesión y corrección de culpas y por tener un papel clave en las visitas canónicas.

Esta institución evolucionó al compás de la normatización de las órdenes religiosas. En la regla de San Benito se convocaba a voluntad del abad, pero en el resto se fijaron fechas preestablecidas. Así en momentos señalados como la visita canónica o con motivo de la elección de prelada, que podía coincidir o no con aquélla. Su reunión habitual no parece que se estipulase antes de Clara de Asís, que fijó un día a la semana. La intensidad de la celebración varió según institutos: diaria entre las dominicas, un único día entre clarisas y concepcionistas –los viernes- y tres entre las nuevas órdenes reformistas –lunes, miércoles y viernes-, más algunas fiestas entre las mínimas<sup>17</sup>.

El capítulo semanal diario era el denominado “capítulo de culpas” porque en él se acusaban las religiosas de sus faltas ante la prelada y toda la comunidad y recibían corrección pública –castigos corporales en algunas órdenes religiosas-. Ésta es la dimensión más resaltada en los textos normativos. Pero también podían tratarse asuntos de gobierno y administración interna. Presidido por la prelada y con una posible monja como conductora, las constituciones dominicas detallan las características de su celebración en la dimensión penitencial. Nada más entrar la comunidad, la lectora debía decir la *Kalenda* y la hebdomadaria la *Preciosa*. Una vez sentadas, ésta debía leer de las

---

<sup>16</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XXI, fols. 137r-140v.

<sup>17</sup> Navidad, Purificación de la Virgen, Jueves Santo, Pentecostés, Asunción de la Virgen, San Miguel y Todos los Santos. *Regla mínimas*, cap. IV, núms. 13 y 14.

constituciones o del Evangelio, según el tiempo; después venía la memoria por los difuntos, tras la cual la que presidía decía “benedicite”, a lo que respondían todas inclinando la cabeza “Dominus”. Aquella podía decir algo para exhortación o corrección de las religiosas y señalaba que las que se tuviesen por culpadas se acusasen. Las interesadas debían hacer la venia, postrarse y decir cada una su culpa; a la que mereciere disciplina, la priora debía dársela allí mismo. Tras el salmo *Laudate Dominum omnes gentes*, la priora diría “adiutorium nostrum”, con lo cual se daba por finalizado el capítulo<sup>18</sup>.

Esta dimensión penitencial entrañaba sin duda un componente salvífico del que participaba la entera comunidad aunque la capacidad ejecutiva fuese exclusivamente de la prelada. Pero sólo entre las mínimas se estipulaba un “capítulo de reconciliación” a celebrar en ciertas fiestas donde cada monja había de reconciliarse con las demás; sanada así toda la comunidad, recibirían devotamente la Eucaristía<sup>19</sup>. Como ya indiqué, se expresa así la dimensión salvífica de la acción conjunta comunitaria dado que el convento estaba compuesto de personas sagradas.

Frente a la participación de toda la comunidad en este ámbito penitencial<sup>20</sup>, la dimensión gubernativa y los más importantes resortes de soberanía interna eran ejercidos en exclusiva por el sector espiritualmente más destacado de las comunidades, las monjas de coro: sólo Clara de Asís contempló la entera participación comunitaria y las constituciones jerónimas la de las monjas de velo blanco, aunque éstas pasados dos años desde la profesión y si la priora y consiliarias vieren que eran personas idóneas. Por participación se entiende la capacidad de voz y voto, porque frecuentemente estaban presentes todas las componentes de la comunidad<sup>21</sup>. Para que las decisiones capitulares fuesen operativas solía requerirse el acuerdo de “la mayor y más sana parte”, salvo de nuevo Clara, que consideraba necesario lograr el acuerdo general, lo que entrañaba otorgar un mayor relieve al diálogo e intercambio internos. Se distinguía un doble nivel

<sup>18</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXX, 348.

<sup>19</sup> *Regla mínimas*, cap. IV, n° 14.

<sup>20</sup> Así las monjas de coro y las de velo blanco y, en las normativas de más profunda raigambre apostólica, incluso las novicias. Por ejemplo, entre las mínimas -*Regla mínimas*, cap. IV, n° 13-, y cabe la sospecha, aunque el texto no lo señale explícitamente, que también Santa Clara pudo haber observado esta costumbre -OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. IV, n° 12, 275-; se entendería de este modo la contundencia con que la regla urbanista prohibía la participación de las novicias -ASC, *Regla*, cap. II, fol. 4v-. La regla de las mínimas se especificaba el orden de religión que habían de guardar en su ubicación: se ubicaban siguiendo el “orden de religión”: primero las novicias seguidas de las monjas de velo blanco y, finalmente, las de coro. *Regla mínimas*, cap. IV, n° 13.

<sup>21</sup> Una monja podía no recibir voz en capítulo si no la vieran adecuada por tener algún vicio o defecto no conveniente para la paz y bien de la religión -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. II, fols. 11r-16v-. Uno de los castigos más graves que podía recibir una monja era la privación de esta capacidad: caso famoso fue el de Magdalena de la Cruz tras ser condenada por la Inquisición en 1546 -cf. cap. XV, 1351-1352-. Como ya señalé, las oblatas mínimas no tenían voz en los actos capitulares, pero, al identificarse el capítulo de culpas con el de los asuntos del convento, estarían presentes, al igual que las novicias. *Regla mínimas*, cap. IV, núms. 12 y 13.

de responsabilidades: las que el capítulo podía desarrollar de manera independiente y las que debía compartir con la prelada. Sorprende comprobar las acusadas diferencias entre institutos:

Por sí solo, el capítulo era el responsable de la elección de la prelada en todas las órdenes religiosas –con la posible excepción de las dominicas-. Es importante resaltar esta decisiva dimensión comunitaria y autónoma pese a que, como acaba de verse, no todas las monjas tuviesen reconocidos voz y voto. Sin embargo, casi ninguna normativa le reconocía capacidad independiente en otros ámbitos salvo las reformistas de más profunda raigambre evangélica –clarisas de la primera regla, mínimas y, en un nivel mixto, jerónimas-. No perfilaron un modelo uniforme y tendieron a la reducción de competencias. Clara de Asís forjó un proyecto modélico de “communitas” fundado en la corresponsabilidad otorgándole grandes responsabilidades como decidir y remover por sí mismo todos los oficios internos, incluida la abadesa. Débiles ecos de este planteamiento se aprecian entre jerónimas y mínimas. El capítulo jerónimo sólo podía remover y elegir algunos de los cargos de gobierno más importantes: la vicaria y el procurador en el primer caso –aunque esta función también podía ser ejercida por la priora junto a las “consiliarias”- y la clavera en el segundo. Por su parte, el capítulo de las mínimas elegía a las “senioras” o representantes de la comunidad<sup>22</sup>.

Todos los institutos coincidían en que la prelada debía consultar con el capítulo todas las cosas que debieran tratarse “para honestidad y provecho del monesterio”, concepto que comprendía los asuntos importantes. Si en la tradición benedictina era la abadesa quien decidía tras pulsar la opinión general, la mayor parte de las normativas señalaban la necesidad de tomar decisiones de común acuerdo en los asuntos económicos importantes, especialmente nuevas edificaciones que requiriesen gran gasto, enajenaciones o arrendamientos a largo plazo<sup>23</sup>. También se tendió a contar con el capítulo en las admisiones y profesiones o en la elección y deposición de las oficiales, con distintos grados de participación. Así, las normativas de más profunda raigambre evangélica –clarisas, incluso urbanistas, y jerónimas- tendieron a ampliar sus competencias en éstos y otros ámbitos, como las recepciones de capellán y donados, las entradas de los sacerdotes en clausura, decisiones sobre disciplinas y penitencias, guarda del sello conventual o lectura de cartas enviadas en nombre del convento<sup>24</sup>. En

<sup>22</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. IV, nº 10, 274; *Regla mínimas*, cap. III, nº 8; cap. IX, nº 29; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. VI, fols. 68v-69v.

<sup>23</sup> *Regla de San Benito*, cap. III, 35; *Regla mínimas*, cap. IX, nº 29; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. III, fol. 21v; cap. XVIII, fol. 128r; cap. XIV, fol. 118v. El capítulo de las dominicas elegía dos religiosas graves y discretas para auxiliar a la priora a la hora de examinar a las candidatas. *Liber constitutionum*, cap. XIV, 342.

<sup>24</sup> Según la regla urbanista, acordaba con la abadesa si el sacerdote debía entrar a celebrar las exequias sobre las sepulturas o para posibles modificaciones de éstas, así como para la recepción del capellán y donados -ASM, *Regla*, cap. II, fol. 4r; cap. VI, fols. 7v-8r; cap. XIX, fol. 17r-. La priora jerónima debía tratar algunas disciplinas y penitencias en el capítulo. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XII, fol. 107r.

contraste, el proyecto de las dominicas, donde el capítulo tenía un peso muy reducido, limitado a las decisiones económicas importantes y la elección de consejeras no permanentes de la priora. También hubo grandes diferencias en la valoración de la participación capitular, que, salvo Clara de Asís, se entendió como el acuerdo de la mayoría y no el consenso. Todas estas diferencias tuvieron mucho que ver con los distintos conceptos de la autoridad de la prelada y de las relaciones intracomunitarias, como se irá viendo a lo largo de estas páginas. Asimismo, es preciso contar con que las autoridades masculinas podían intervenir en diferentes asuntos pero de forma diversa según la orden de adscripción. De un modo u otro, la coparticipación decisoria en los asuntos vitales fue un hecho en las comunidades.

2. Respecto al consejo de gobierno, la tradición monástica benedictina ya había señalado que la abadesa pidiese consejo a las ancianas en los asuntos de menor importancia, aunque fue Clara de Asís quien institucionalizó un consejo de gobierno permanente o “discretorio” formado por ocho monjas “discretas”, es decir, sabias y prudentes, normalmente de edad avanzada. Como órgano consultivo, de él estaban obligadas a servirse las abadesas. Aunque la regla urbanista no lo mencionaba y tan sólo hacía referencia a siete monjas con competencias administrativas, todo indica que la idea clariana se fue imponiendo en la práctica hasta incluirse en las normativas de finales del XV y comienzos del XVI: como instrumento consultivo aparece en las normativas de Belalcázar y de las concepcionistas, en este caso respetando además la autoría de Beatriz de Silva, que así lo había previsto<sup>25</sup>.

Este modelo fue adoptado además por las órdenes que, como vamos viendo, se perfilan con un componente evangélico más intenso, jerónimas y mínimas. Las constituciones de Santa Marta señalaban un grupo de entre tres y cinco monjas “diputadas por consiliarias” de la priora y elegidas entre “las más ancianas y discretas”; la priora debía requerir su consejo de forma obligatoria. La regla de las mínimas las denominaba “senioras”: serían “tres temerosas compañeras” elegidas por el capítulo para sostener a la correctora con su consejo<sup>26</sup>. Sin embargo, no se halla en el resto de los institutos religiosos, que sólo contemplaban la posibilidad de que la prelada pidiese consejo a las monjas ancianas o a las más discretas de la comunidad en ocasiones concretas, sin que se institucionalizase ningún grupo asesor<sup>27</sup>. Bien es cierto que también en algunos casos –clarisas urbanistas y dominicas- sí se estableció un grupo

<sup>25</sup> OMAECHEVARRIA (ed.), *Escritos*, cap. IV, nº 13; cap. VII, nº 19; cap. V, nº 15; cap. VIII, nº 20; cap. IX, nº 24; ASC, *Regla*, cap. XX, fol. 18r; cap. XXI, fol. 19rv; cap. XIII, fol. 12v-. GUADALUPE, 507-508; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. III, nº 7, 132; cap. XI, nº 36, 142; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 377. La tradición benedictina, en *Regla de San Benito*, cap. III, 35.

<sup>26</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. II, fol. 13v; *Regla mínimas*, cap. X, nº 32.

<sup>27</sup> Un ejemplo evidente, entre las dominicas: la priora debía examinar a las candidatas junto con dos religiosas graves elegidas por el capítulo para la ocasión y también con el consejo de religiosas discretas instituiría a la subpriora. *Liber constitutionum*, cap. XIV, 342; cap. XXIV, 346.

fijo, elegido por el capítulo, pero con competencias de supervisión administrativa que compartían con la prelada<sup>28</sup>.

Los datos cordobeses reflejan que fue este grupo dedicado a la supervisión económica el que acabó dando origen al discretorio en la práctica de vida, acaso tomando el nombre y el referente de la propia Clara de Asís. Desde sus primeros años de rodaje hubo en el monasterio de Santa Clara de Córdoba un grupo de monjas que aparecían en las intituciones documentales como representantes de la comunidad pero sin denominación específica hasta finales del siglo XIV: en la década de 1380 eran las “dueñas del monasterio procuradoras del mismo” y también “prouehedoras”, términos asociados a dedicaciones económicas; en 1395 se habían transformado en “duennas del consejo” y a partir de 1422 apareció su denominación definitiva, “monjas duennas discretas”, coincidiendo con la primera aparición del término “vicaria”<sup>29</sup>, indicios de una posible redefinición organizativa interna. Debieron ser además las titulares de los principales oficios monásticos.

En la progresiva definición de este organismo se puede entrever cierto paralelo con el concejo de Córdoba y la configuración del regimiento. En 1399 se mencionaba a “las ocho que con la dicha abadesa avedes de ver e de librar faziendo del conuento del dicho monesterio” y es muy significativo el hecho de que se produjese una progresiva identificación entre las discretas y las monjas que conformaban la cúpula del gobierno jerárquico por ostentar los principales oficios de gobierno después de las preladas y sus delegadas. Se aprecia en monasterios reformistas de la observancia de Tordesillas como Santa Inés y especialmente Santa Cruz, pero sobre todo entre las cistercienses, carentes de la tradición de un consejo asesor institucionalizado. Como grupo no recibían denominación propia; simplemente, junto a la relación de los nombres de las monjas, se añadía el calificativo “monjas profesas conventuales”<sup>30</sup>. Este proceso de definición coincidió con tendencias a la aristocratización y el inmovilismo manifestadas en la importancia de los apellidos y los ejercicios vitalicios o de larga duración<sup>31</sup>. Por ello, los impulsos reformistas pretendieron reintroducir el discretorio en su sentido original entre las clarisas y reducir los tiempos de estancia a un trienio que podía ser renovable o no a fin de acabar con las marcadas diferencias internas y la excesiva polarización jerárquica.

---

<sup>28</sup> ASC, *Regla*, cap. XX, fol. 18r; *Liber constitutionum*, cap. XXVI, 346.

<sup>29</sup> La primera referencia, año 1281, muestra junto a la abadesa a cuatro monjas, “duennas que somos deste mismo monesterio”, efectuando una permuta “por nos e por todo el conuento deste monesterio”. ACC, caja F, n° 512; CDSCC, t. II, n° 19. El resto de las denominaciones, en AHPC, leg. AM-4, n° 2 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 46; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 7; caja E, n° 102; CMC, 1395; AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 56.

<sup>30</sup> Este tipo de denominación se documenta en todos los cenobios no clarianos. Por ejemplo, en el dominico de Regina en 1517 –AHPC, *Clero*, pergs., carp. 24, n° 5- o Santa María de las Dueñas en 1476 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r-.

<sup>31</sup> Lo analizo en el cap. VIII.

\* \* \*

Las funciones del discretorio clariano eran de asesoramiento a la abadesa con carácter obligatorio en términos generales y más específicamente en algunas cuestiones concretas que requerían el acuerdo entre ambos. Para Clara de Asís, tales cuestiones atañían a la vida comunitaria: la manera de distribuir las limosnas recibidas atendiendo a las necesidades de cada religiosa o de repartir el trabajo entre ellas, así como la imposición de las penitencias severas; por separado, sus componentes acompañaban a las monjas en sus conversaciones con gentes del exterior –por ejemplo, el locutorio-. En las otras reglas su función de asesoramiento se redujo a cuestiones relativas a la clausura pasiva y se añadió otra sobre la posible recepción extraordinaria de nuevas religiosas.

Sin embargo, este grupo adquirió en la práctica de vida una caracterización económica que no sólo era de asesoramiento o consultiva, sino también representativa y decisoria. Los documentos de aplicación del derecho muestran su actuación en asuntos relativos a la administración y las relaciones sociales externas, siempre junto a la prelada o su representante: efectuaban permutas y arrendamientos, recibían donaciones o familiares del monasterio, señalaban capellanes para las capellanías, daban poder para pleitos o aceptaban escrituras de concordia y decidían con la abadesa las compras y ventas. También se desvela una evolución: en principio era evidente su función asesora, incluso en materia económica, y con el tiempo adquirió una función prácticamente decisoria junto con la abadesa al protagonizar juntas los actos jurídicos<sup>32</sup>.

Esta dimensión económica, la única bien documentada, fue incorporada a las normativas elaboradas entre los siglos XV-XVI. En las constituciones concepcionistas la misión de las discretas era controlar el gasto tomando cuentas a la provisora. En las jerónimas, verdadera simbiosis de la tradición monástica y la innovación mendicante, gozaban de un mayor ámbito de actuación y tenían capacidad decisoria junto con la priora en cuestiones vitales del funcionamiento interno –recepción de monjas en capítulo, custodia de una de las dos llaves de la puerta de la iglesia, posibilidad de cesar a la vicaria, el procurador y la procuradora-; también en cuestiones administrativas –reparto de limosnas o préstamo de bienes valiosos, gastos grandes, recepción de la cuenta anual de las custodias de las llaves del arca del dinero y presenciar las del procurador y la procuradora cuatro veces al año-; igualmente, una función punitiva –deliberar el tipo de culpa de las monjas, juzgar y castigar culpas graves fuera de

---

<sup>32</sup> En 1395, la abadesa de Santa Clara de Córdoba, doña Urraca Alfonso, vendía una casa tienda con consejo y tras deliberación con las “seys duennas del consejo que estauan conmigo presentes” -ACC, caja E, nº 102; CMC, 1395-. Una expresión procedente del monasterio de Santa María de las Dueñas, pero aplicable a los demás, sería “estando juntas, arriendan”, lo que muestra que se trata de una acción conjunta -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 9v-.



capítulo, pero también dispensar de la pena, cambiarla o determinar algún castigo secreto<sup>33</sup>.

Estas monjas se reunían en la grada o en la red al son de campana tañida, llamadas por la superiora; allí deliberaban la cuestión a tratar, decidían y recibían a los escribanos, quienes lo ponían por escrito<sup>34</sup>. Respecto a su elección, ésta recaía en teoría sobre el capítulo, si bien en la práctica, dadas las tendencias a la aristocratización, debió venir impuesta por razones de índole social y de poder, como veremos<sup>35</sup>.

Los procesos señalados indicarían que, sin que el capítulo perdiera sus competencias teóricas, se fue imponiendo en la práctica un modelo de coparticipación organizativa sólo efectivo al nivel de los más importantes oficios internos y de las figuras comunitarias más destacadas, lo que significó una reducción de las posibilidades comunitarias de participación y el fin de una verdadera colegialidad. Ciertamente, si bien restringido, no dejó de tratarse de un concepto grupal del ejercicio de la autoridad. El énfasis reformista no se cifró en su desaparición o en el incremento de atribuciones del capítulo, sino en la democratización de acceso a los cargos y la rotación en los mismos para evitar que se conformasen cúpulas directivas cerradas. Aun así, como más adelante indicaré teniendo en cuenta los datos sociológicos disponibles, la tendencia antes señalada se repitió en el tiempo.

## 2. LAS MADRES DE LA COMUNIDAD

El gobierno monástico se desdoblaba en estas instituciones de carácter comunitario-horizontal y en otras de tipo individualista-vertical en cuyo vértice se hallaba la prelada auxiliada por su mano derecha y suplente. Toda comunidad religiosa debía aunar ambas dimensiones según la tradición apostólica y monástica. La prelada fue una figura eclesial de autoridad femenina cuyo análisis interno y evolución están todavía pendientes de estudio, máxime en el marco del monacato bajomedieval.

### 2.1. LA PRELACÍA, ENTRE EL OFICIO ECLESIAÍSTICO Y LA AUTORIDAD MATERNA

La prelada, máxima responsable de las comunidades, fue una autoridad eclesiástica femenina reconocida durante la Alta Edad Media, estatus que comenzó a discutirse en el contexto de masculinización institucional de la reforma gregoriana pese a que algunos importantes teólogos del tiempo defendiesen, recogiendo la praxis

---

<sup>33</sup> GUADALUPE, 507-508; MESEGUER, "Primeras constituciones", 377; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. II, fols. 11r-16v; cap. III, fol. 21v; cap. IV, fols. 35r, 73v-75r; cap. VI, fol. 70rv; cap. VII, fol. 73v; cap. XVII, fols. 126r-127v; cap. XVIII, fol. 128r.

<sup>34</sup> Entre otros lugares, así se especifica en Santa Cruz, Santa Isabel de los Ángeles o Santa María de Gracia. ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 5º; ASIA, leg. 37; ASMG, leg. sin clasificar. Un documento de Santa Marta fechado en 1552 muestra a las "discretas profesas conventuales ... estando en capítulo" como ejecutoras de un asunto comunitario. AHPC, *Clero*, leg. 3572.

<sup>35</sup> Cap. VIII, 550 y ss.

anterior, que las abadesas eran las sucesoras de las diaconisas y que, en su calidad de sacramentalmente ordenadas, se equiparaban a los varones eclesiásticos<sup>36</sup>. Son conocidos los roles sacerdotales que habían ejercido tradicionalmente, tanto los que después se entendieron englobados en la potestad de orden –predicación, escucha de confesiones e imposición penitencial y del velo, etc.- como en la de jurisdicción<sup>37</sup>. Es preciso analizar cómo repercutieron la reacción gregoriana y los movimientos reformistas sobre estas competencias femeninas a la luz de los textos reglares.

La argumentación teológica que justificaba su función de preeminencia no podía ser más contundente en la tradición benedictina: el superior hacía las veces de Dios, de ahí la denominación “abbas” -“padre”-. La feminización del término como “abadesa”, madre del monasterio, no desvirtuó este significado. La regla benedictina que mandó copiar en femenino para la Encarnación de Córdoba doña Guiomar de Albornoz (1510), señalaba que ése era el nombre de Jesucristo y que la abadesa ocupaba su lugar en el monasterio; remitiendo a San Pablo, justificaba además su carácter maternal: “recebiste espíritu de profijamiento de fijas, por lo cual llamamos madre abadesa”<sup>38</sup>.

Sin embargo, este significado es propio de la tradición benedictina y cisterciense. Del resto de órdenes religiosas, sólo clarisas y concepcionistas emplearon la misma denominación. Las primeras se vieron forzadas a adoptarla, pero Clara de Asís no quiso identificarse con las abadesas feudales y redujo fuertemente los componentes sacralizados y diferenciadores otorgando a su concepto de autoridad, fundado sobre la sororidad, una destacada dimensión maternal que enfatizaba el vínculo amoroso y que, sin eliminar del todo los roles individual-sacerdotales, los diluía en el seno de una comunidad donde cada componente tenía reconocida su capacidad de cristificación y en la que debía reconocerse el sacerdocio de todos los fieles. Sólo esta dimensión maternal conservaron las reglas posteriores de autoría masculina, que obviaron toda posible referencia cristológica pese a tener vívidos referentes tanto en la tradición benedictina como en la mística de Clara. El resto de las órdenes emplearon nuevos términos: “priora”, adoptado por agustinas, dominicas y jerónimas, y “correctora”, propio de las mínimas<sup>39</sup>. Sin negar la autoridad implícita, no establecían paralelos cristológicos y

<sup>36</sup> En esos términos se expresaba Abelardo en sintonía con Eloísa. MACY, “Heloise”, 16-32.

<sup>37</sup> Casos bien conocidos fueron las abadesas de los monasterios dúplices y, en fase posterior, otras preladas como la abadesa de las Huelgas o la de Conversano. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La abadesa de las Huelgas. Estudio teológico jurídico*, Madrid, 1988<sup>3</sup>. En la contención de estos poderes fue decisiva la decretal de Inocencio III *Nova quaedam* dirigida en 1210 a los obispos de Burgos y Palencia y a un abad cisterciense condenando las actividades de abadesas que bendecían a sus monjas, oían sus confesiones, leían el Evangelio y predicaban públicamente, a lo que Inocencio IV añadió en su *Apparatus in quinque libros decretalium* de 1245 el otorgamiento del velo a las monjas y la posibilidad de absolverlas. Las argumentaciones seguían residiendo en la inferioridad del sexo femenino y su incapacidad de significar a Dios. RAMING, *The Priestly*, 122 y 130-132.

<sup>38</sup> AE, *Regla*, cap. II, fols. 9v-10r.

<sup>39</sup> Nada se afirma sobre esta cuestión en la regla de las mínimas, aunque sin duda, dado su planteamiento sobre el poder y la autoridad, debía concebirse de forma algo más atemperada.

simplemente señalaban una función de preeminencia y dirección espiritual, aunque éstas se enfatizasen más en unos casos –especialmente agustinas y dominicas- que en otros. Resulta llamativo el hecho de que la priora agustina debiese ser obedecida “como a padre o madre espiritual”, una indiferencia sexuada que no se halla en otros textos<sup>40</sup>.

Al hilo de estas transformaciones, la prelación dejó de definirse en términos sacramentales y, por consiguiente, de constituir un nuevo estatus religioso permanente. En las órdenes nuevas y en los procesos de reforma se substituyó la consagración por la confirmación como gesto sancionador de acceso a la prelación y se tendió a que no fuese vitalicia, convirtiéndose en un oficio que no imprimía carácter canónico definitivo. Es difícil precisar el momento del cambio: si Clara de Asís, forzada a aceptar la regla de San Benito, mencionaba la bendición de la abadesa por el obispo, ya Urbano IV señalaba como excepcional la posible entrada en clausura de algún obispo “para bendecir o consagrar a alguna de las hermanas”, ni siquiera expresamente a la abadesa, que debía ser confirmada por las autoridades de la Orden una vez elegida. El resto de los textos normativos menciona únicamente la confirmación. Quedaría pendiente precisar qué sucedió en el monacato cisterciense, pues hay noticias de consagraciones en la época moderna aunque no sea posible precisar si fue así en todos los casos<sup>41</sup>.

Estas modificaciones coincidieron con un reforzamiento de la supeditación de las monjas a las autoridades masculinas, lo cual significó también el recorte de las posibilidades de actuación de las preladas. Fueron especialmente visibles en las normativas de redacción masculina y uno de los rasgos característicos de las órdenes mendicantes femeninas en sus versiones institucionalizadas. Así, la abadesa clarisa urbanista debía rendir cuenta anual de su gestión al visitador y solicitarle ser removida de su oficio, lo que él podía hacer en caso de no considerarla idónea. Bastante más limitada fue la actuación de la priora dominica, mediatizada por los superiores masculinos en bastantes de sus actuaciones. Esta tónica caracterizó al resto de las órdenes femeninas y sólo el Císter se mantuvo como espacio de mayor autonomía hasta finales del siglo XV.

### 2.1.1. *Ámbitos de autoridad y poder femeninos*

Las innegables repercusiones que estas modificaciones debieron tener al nivel de la proyección y reconocimiento de la autoridad e incluso el poder femeninos, tanto fuera como dentro del claustro, acaso también se diesen en algunos de los contenidos de su dedicación. Además, puesto que las actividades sacramentales ejercidas por las abadesas de la Alta Edad Media se prohibieron en el siglo XIII, cabe pensar que, salvo

---

<sup>40</sup> ARAMBURU, 351.

<sup>41</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. XI, nº 28, 286; ASC, Regla, cap. XVII, fols. 15v-16r; *Liber constitutionum*, cap. XXIII, 346; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XXIII, fols. 158v-167r; *Regla mínimas*, cap. X, nº 32.

excepciones, no se practicarían. Así y todo, la función de prelada siguió entrañando roles sacerdotales más o menos explícitos y fue definida en términos muy similares.

Todas las normativas destacaban el hecho de que este oficio comportaba grandes responsabilidades. La fundamental, la salvación de las almas de las religiosas, de las cuales, según las más arraigadas en la tradición monástica –presente también en algunas reformistas como las jerónimas–, debía dar cuenta el día del Juicio. Supeditada a ésta se hallaba su dedicación al crecimiento espiritual de sus hijas y al religioso funcionamiento de la comunidad, lo cual implicaba el “regimiento espiritual y corporal de la casa”, dos ámbitos de autoridad concebidos en términos jerárquicos al ser superior el primero y tener que anteponerse siempre al segundo<sup>42</sup>.

1. Pese a los recortes canónicos, insisto en que el regimiento espiritual ejercido por las preladas siguió ofreciendo evidentes ecos sacerdotales en su componente magisterial y penitencial, en sus facultades litúrgicas y en su calidad de instrumento de mediación salvífica. Aspectos comunes a todas las órdenes religiosas.

La dimensión magisterial se cifraba especialmente en la inducción por el ejemplo, con lo que se otorgaba gran importancia a la emulación como resorte de gobierno, crecimiento interior y relación. La superiora debía ser la religiosa ideal en virtud, oración y cumplimiento de la regla por la identificación cristológica, explícita o implícita, por su situación de mayor peligro para el alma y por la necesidad de autorizar su labor ejemplificando lo que inculcaba dado que “cualquier cosa de vicio” que en ella se hallare sería imitada con más facilidad que lo bueno<sup>43</sup>.

Aunque ha de suponerse que el magisterio debió implicar la práctica de la predicación entendida en la dimensión de plática dirigida a la comunidad, acaso durante la celebración de capítulo, las normativas no le otorgaron carta de naturaleza. Nada dicen sobre ello. Pero sí se detecta una evolución hacia la constrictión hablada: si la tradición agustiniana enfatizaba el uso continuo de la palabra, tanto para animar como para reprender, algunas normativas del siglo XVI consideraban que era su comportamiento la verdadera “predicación viva”<sup>44</sup>. La actuación de nuestras preladas, de la que no han quedado noticias directas, sin duda se vio afectada por estas tendencias restrictivas y no podría compararse con la tradición de preladas predicadoras del

---

<sup>42</sup> La responsabilidad escatológica de la prelada figura explícitamente en las tradiciones benedictina y agustina –AE, *Regla*, cap. VI, fol. 10r; *Regla dada por N.S.P. San Agustín*, cap. XII, fol. 14v; ARAMBURU, 351-. En esto, las jerónimas muestran su filiación agustiniana, pues su priora sería responsable el día del Juicio “de cuanta mengua el Padre Mayor fallare en las ouejas”. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fol. 4v. El resto de las referencias, en cap. I, fol. 10r; cap. XXII, fol. 148r.

<sup>43</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fol. 6r.

<sup>44</sup> Según la regla de San Agustín, la priora corregiría con “ásperas palabras” cuando fuese necesario; herederas de esta tradición, las constituciones jerónimas señalaban que la priora debía hacer uso continuo de la palabra, “exhortando con palabras saludables” a la virtud y a la perfección –*Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. X, fol. 13r; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fol. 5v-. El comportamiento como “viva praedicatio”, en la regla de las concepcionistas de 1511 –OMACHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. V, nº 13, 135-.

monacato altomedieval<sup>45</sup>. Sin embargo, la práctica exhortativa comunitaria debió ser habitual y la misma exhortación individual-privada ofrecía reminiscencias sacerdotales en una dimensión penitencial.

En estrecha relación con la función magisterial, y en parte condicionada por ella, se hallaba la función disciplinar de vigilancia, castigo y corrección. A fin de velar por el cumplimiento de la regla y los votos, la prelada ostentaba capacidades coercitivas y dispensativas. Al tiempo, debía corregir y castigar las faltas y vicios, considerados como heridas y enfermedades que debían curarse. El control disciplinar se plasmaba en la vigilancia del cumplimiento de los votos y obligaciones ascéticas y en la capacidad de eximir de su cumplimiento e incluso permitir que se rebasasen. Sin embargo, la autoridad de la prelada se hallaba restringida y contaba con escaso margen de libre maniobra al detallar prolijamente las normativas los ámbitos de actuación permitidos y sus límites.

El cumplimiento de los votos recibía distintos énfasis. Por un lado, la obediencia a la prelada era tema omnipresente en todos los textos normativos, fuese cual fuese el concepto de autoridad subyacente. En cambio, sus potestades respecto a la pobreza sólo se especificaban en las familias de tradición agustiniana –agustinas, dominicas y jerónimas- y benedictina, eran muy amplias y con un fuerte componente fiscalizador y coercitivo en el ámbito interno: debía disponer a su arbitrio de todo lo que tuviesen las monjas para entregarlo a quien más lo necesitase; por ello, además de recibir puntual cuenta de cada una, junto con dos religiosas debía registrar camas y pertenencias al menos tres veces al año y, si hallase algo que la monja tuviese sin licencia, podía quitárselo y castigarla; también controlaba posibles recepciones o pedidos de bienes<sup>46</sup>.

Tema omnipresente fue la vigilancia de la clausura como instrumento al servicio de la castidad, con un perfil muy similar en todas las reglas. La obligación de la prelada era garantizar su estricta observancia y no se le reconocía la potestad de eximir de su cumplimiento; su autoridad, muy recortada, se supeditaba a las autoridades eclesiásticas y a la regla, se circunscribía a la clausura pasiva en el nivel del comportamiento comunitario, y en algún caso debía compartirla. Controlaba la comunicación y el intercambio con el exterior en visitas y correo<sup>47</sup>; también los lugares de posible acceso

---

<sup>45</sup> COOKE-MACY (eds.), t. I, 11.

<sup>46</sup> Puesto que debía proveer bien a todas sus monjas de lo necesario para que, en caso de no recibir lo que necesitasen, no naciese entre ellas el vicio de la propiedad. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fol. 7r; cap. V, fol. 57r; *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. VII, fols. 10r-11r; *Liber constitutionum*, cap. XI, 341. Por otra parte, sólo la correctora mínima podía permitir a las monjas oblatas recibir de fuera las limosnas recabadas para la comunidad. *Regla mínimas*, cap. IV, nº 12. *Regla de San Benito*, cap. LV, 203.

<sup>47</sup> Otorgaba licencia para hablar con las visitas y leía e incluso retenía el correo que se recibiese o enviase. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 376-377; cap. V, 380-381; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 25v, 30r y 39r; *Liber constitutionum*, cap. XI, 341. Similares disposiciones entre las mínimas en *Regla mínimas*, cap. V, nº 17; cap. III, nº 8. La priora jerónima podía dar licencia a la portera para dar y enviar cosas al exterior –ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fol. 39r-. Entre las clarisas, ASC, *Regla*, cap. VIII, fols. 8v-9r; cap. IX, fol. 9rv; cap. XIII, fol. 12v; cap. XXI, 19v. Las constituciones

custodiando una de sus llaves –función compartida con otras/os– y otorgaba licencia para abrirlos o vigilarlos mientras estuviesen abiertos<sup>48</sup>. Sólo las normativas de Clara de Asís y Beatriz de Silva le reconocían poder de control respecto a la clausura, tanto para permitir salidas –sólo la primera- como entradas. En las demás no se le reconocía poder de control respecto al mundo exterior en cuanto a permitir o vetar el acceso al cenobio salvo algún caso puntual que no afectaba a la clausura de la comunidad. Tampoco en el nivel de la clausura activa, que sólo podía quebrantarse justificadamente en ocasiones catastróficas<sup>49</sup>.

Las dos grandes observancias ascéticas del ayuno y el silencio ofrecían mayores márgenes de maniobra en exenciones y privilegios. Así con el ayuno las enfermas, jóvenes o ancianas –y las serviciales y donados entre las clarisas-, o bien privilegios para comer fuera de hora –mínimas- o para señalar otro tipo de comidas dentro del régimen fijado –dominicas-. Podía dispensar del silencio en la mesa, otorgar licencia general a las oficiales para hablar y permitírsele a las monjas en tiempos y momentos concretos, aunque se insistía en que no fuese “fácil” en estas concesiones<sup>50</sup>. Igualmente podía regular aspectos de la vestimenta en calidad, comodidad y limpieza, con dispensas a las enfermas o por el calor y otras causas<sup>51</sup>. De forma llamativa, uno de los puntos del proyecto de Beatriz de Silva respetados por la regla oficial fue el hecho de que la abadesa tuviese que compartir las dispensas sobre ayuno y vestido con las discretas. En otro nivel disciplinar, ostentaba las capacidades correctora y punitiva para atajar el mal del pecado<sup>52</sup> como última responsable y sólo en los casos más graves requería consejo y

---

de Santa Clara de Belalcázar precisaban que las competencias sobre la correspondencia no pudieran ejercerse con las cartas de los prelados –GUADALUPE, cap. VIII, 502-.

<sup>48</sup> El texto donde aparece más prolijamente expuesta esta función es la normativa jerónima -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IV, fols. 26v, 27v, 29r, 33v, 34v y 35v-. En el caso de las ventanas que habitualmente no se empleasen para hablar, se estipula la necesidad de que su apertura para este fin fuese excepcional -ASC, *Regla*, cap. XVI, fol. 14r-. También la abadesa debía ocuparse de poner una persona que vigilase la puerta del monasterio en caso de obras –cap. XII, fol. 12r-. Las llaves solían compartirse con porteras, sacristanas y capellanes porque los accesos solían ser dobles o tener dos llaves.

<sup>49</sup> La correctora mínima podía controlar las visitas a la enfermería externa y sólo la abadesa clarisa podía otorgar licencia de salida a las serviciales -*Regla mínimas*, cap. VI, nº 22; ASC, *Regla*, cap. II, fol. 4v-. Las únicas excepciones fueron, como ya señalé, Santa Clara y Beatriz de Silva, ambas destacadas en el ámbito de la clausura pasiva: la primera contemplaba la posibilidad de que la abadesa decidiese sobre quiénes podían entrar en determinadas ocasiones; la segunda, otorgaba a la abadesa el control completo de la clausura pasiva. OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. XII, nº 30, 288; GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 31.

<sup>50</sup> *Liber constitutionum*, cap. IV, 340; cap. V, 340; cap. XIII, 341-342; *Regla mínimas*, cap. VII, núms. 24 y 25; cap. VI, nº 21; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIX, fol. 129rv; ASC, *Regla*, cap. X, fols. 10rv y cap. XIX, fol. 17v; GUADALUPE, cap. VIII, 502.

<sup>51</sup> La priora agustina controlaba las veces que había de lavarse la ropa las monjas “porque el demasiado deseo de andar limpias no ensuzie el alma” –*Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. VIII, fol. 11rv-. Por su parte, la priora jerónima podía dispensar en el vestido a las enfermas y la abadesa clarisa dar licencia a sus monjas para aligerarse de ropa por el calor u otra causa. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. IX, fol. 77v; ASC, *Regla*, cap. III, fol. 5r.

<sup>52</sup> Se trataba de “ver, atajar, descubrir, convencer y castigar en todos los... pecados con amor del pecador y aborrecimiento del pecado”. *Regla dada por N.S.P. San Agustín*, cap. VI, fol. 9rv.

consenso. Pero hubo también una evolución en este punto, así como diferencias sexuadas: de un planteamiento primitivo más comunitario se pasó a un mayor individualismo que, sin llegar a perderse en las normativas más recientes, se supeditó a lo estipulado por la regla<sup>53</sup>. Además, esta dimensión fue aumentando en importancia: de hecho, la prelada mínima se denominaba “correctora”. Sin embargo, contrasta el proyecto de Clara de Asís: sin negar las facultades disciplinares de la abadesa, también otorgaba facultades a todas las hermanas como en la tradición agustiniana; además, matizaba mucho el ejercicio disciplinar, marcado por la delicadeza y el respeto a las hermanas; en este sentido sí habría una conexión entre su proyecto y el de las mínimas. Aunque la corrección era una importante vertiente de la labor magisterial de la prelada, algunas normativas incidieron en la necesidad del castigo para obtener resultados eficaces, una tendencia generalizada desde el primer tercio del siglo XVI. De un modo u otro, se trataba de una vertiente penitencial-salvífica del cargo de prelada por ser el castigo “medicina de las ánimas”.

Respecto al tono general y el peso específico otorgado, ya señalé que las normativas dominicas, jerónimas y concepcionistas fueron las más duras en la cuestión punitiva, detallándose el tipo de pena y su penitencia correspondiente y dejando escaso margen de decisión a la prelada, cuya misión era aplicarla e intentar corregir a la monja desviada<sup>54</sup>. Dependiendo de las normativas y la pena, su capacidad de maniobra podía verse limitada por el resto de la comunidad e incluso, en las faltas más graves, por las autoridades masculinas –esto último especialmente entre las dominicas–: las prioras jerónimas y dominicas debían contar con el capítulo en la determinación de las culpas más graves y las penitencias y misericordias a aplicar y con las diputadas en algún otro caso; a la hora de readmitir a las religiosas fugadas, eran el general o el provincial quienes debían pronunciarse. En cambio, la potestad punitiva de las clarisas, concepcionistas y mínimas se perfila más individualista y autónoma, aunque también más flexible y misericordiosa<sup>55</sup>. Era de su responsabilidad exclusiva la aplicación de las

<sup>53</sup> La regla de San Agustín planteaba la posibilidad de una corrección mutua fraterna dejando la intervención de la priora para los casos de incorregibilidad. Así, antes de que la falta llegase a oídos de la priora debían corregirse entre ellas, aunque si la culpable negare su culpa y, si habiéndola amonestado en secreto no se enmendare, debía comunicarse directamente a la prelada. *Ibid.*, cap. VI, fols. 8r-9v. Con todo, incluso en los casos más individualistas se requería consejo y consenso ante las faltas graves.

<sup>54</sup> La regla de San Benito justificaba el castigo físico de esta manera: porque “dice el escrito”, que el loco no se castiga por palabra, y dice en otro lugar, “fiere al tu fijo con la verga e quitarás la su alma de muerte”. AE, *Regla*, cap. VII, fols. 11rv y 14rv.

<sup>55</sup> *Liber constitutionum*, cap. XIX, 344-345; cap. XX, 345; cap. XXI, 345. Las constituciones jerónimas detallaban prolijamente todos los posibles comportamientos, tanto en solitario de la priora como en común con el capítulo y diputadas –ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XIII, fol. 116v; cap. XIV, fol. 119r; cap. XV, fols. 121r-122v; cap. XVI, fol. 124v; cap. XVII, fols. 126r-127r-. La flexibilidad de la regla urbanista aparece muy influenciada por la regla I de Santa Clara al establecer que la abadesa “visite e corrija las hermanas humil e caritativamente, no mandándoles alguna cosa que sea contra su anima e forma de vuestra profesión”; respecto a su actuación en el capítulo de culpas: “según la calidad de las comunes e públicas negligencias y culpas con misericordia les sean impuestas penitencias” –ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 19r-. Ni la regla ni las constituciones concepcionistas se hacen eco de estos planteamientos,

penas como medida correctiva, salvífica y preventiva, así como convocar y presidir el capítulo de culpas, donde las monjas se acusaban públicamente de sus faltas y recibían la penitencia adecuada<sup>56</sup>.

El ámbito litúrgico visibilizaba ritualmente las competencias de la prelada y, al tiempo, constituía para ella un campo de actividad en una doble vertiente religiosa y organizativo-disciplinar. Se trató de la dimensión espiritual menos desarrollada por las normativas, pero cabe sospechar que no necesariamente fuese así en la práctica: algunas noticias indican que pudo convertirse en un campo de desarrollo de su autoridad. Su potestad más destacada se dio en las ceremonias de recepción y profesión. Al hilo de los procesos de desacralización se modificó el sentido de su presencia. En la tradición benedictina se significaba su papel de madres de la comunidad y el de representantes o, cuando menos intermediarias, de la divinidad. Las demás normativas no debieron contemplar esta segunda dimensión, aunque sólo se especifique en las constituciones dominicas, donde la priora representaba al maestro general de la Orden de Predicadores. Esta disminución de su potencia mediadora se correspondió con el hecho de que la prelada no impusiese el velo y se limitase a recibir la emisión de votos de la candidata. Pese a ello, siguen percibiéndose ecos clericales en una importante actividad mediadora que no dejaba de ser necesaria para operar transformaciones decisivas, el paso de la vida secular a la vida religiosa, paso que en su nivel último implicaba una espiritualización de la persona, elevada al estatus de consagrada. El ceremonial debió ser similar en los distintos institutos y fundaba sus gestos en la posición de supremacía de la prelada frente a la subordinación de postulantes y novicias.

En las tomas de hábito se desarrollaba un diálogo entre la postulante y la prelada reflejado en las constituciones dominicas. La primera debía postrarse ante la priora en medio de la comunidad y ésta preguntarle: “¿Qué pedís?”, a lo que respondía: “La misericordia de Dios y la vuestra”. La priora le mandaba levantar, exponía las asperezas de la orden y la postulante afirmaba que deseaba sobrellevarlas, afirmando la prelada: “El Señor, que comenzó el bien en vos, Él lo acabe”. La comunidad asentía con un “Amén”, la postulante se despojaba de sus ropas seculares y la priora le vestía el hábito. Finalmente, la ya novicia prometía estabilidad, vida común y obediencia hasta el tiempo de la profesión y la priora sellaba la ceremonia señalándole el tiempo de probación o noviciado<sup>57</sup>.

---

pero las segundas otorgan capacidad decisoria a la abadesa en materia de obediencia, planteada en una dimensión penitencial, aun cuando incluyan una lista de penitencias tarifadas que limitaban su actuación -MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. IV, 378-379-. Las correctoras mínimas, “corrigiéndose ante todo a sí mismas, corrijan compasivamente a las monjas a ellas confiadas, de tal manera que se conduelan piadosamente de sus defectos y deseen y busquen su enmienda más que el castigo”, de ahí su nombre de “correctoras”. *Regla mínimas*, cap. IV, n° 15; cap. X, n° 30.

<sup>56</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXX, 348; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381; *Regla mínimas*, cap. IV, n° 13; GUADALUPE, cap. V, 502; ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 19r.

<sup>57</sup> *Liber constitutionum*, cap. XIV, 342-343.



La ceremonia definitiva era la profesión, la consagración propiamente dicha, una función ministerial que, en principio, hubiera correspondido en exclusiva al obispo, pero que en las distintas órdenes religiosas asumieron las preladas pese a la prevención y, en ocasiones, censura eclesiástica<sup>58</sup>. Desdoblada en la emisión de votos y la imposición del velo, fue ésta, como acabo de señalar, la que se consideró competencia exclusivamente clerical pese a la tradición femenina de la Alta Edad Media. En la primera tenía la prelada el protagonismo indiscutible. La novicia, de rodillas ante ella y con sus manos entre las suyas, de nuevo ante la comunidad, debía pronunciar la fórmula de profesión, que consistía en la emisión de votos. Éstos se prometían a Dios y la Virgen, a los santos y santas fundadores/as de cada orden y a la propia prelada, salvo en el caso ya señalado de las dominicas<sup>59</sup>. Acto seguido, la prelada sellaba el acto con su bendición o con un beso. No he logrado localizar ningún documento cordobés de profesión, pero sí uno del siglo XIII procedente de Santa Clara de Sevilla. Es de gran interés porque revela aspectos que no aparecían suficientemente explicitados en las normativas. Las palabras formuladas por la novicia eran:

“Queriendo vevir a seruicçio de Dios et a salut de mi alma, ofrezco mi persona et mi alma a Dios et a Santa María et a toda la corte çestial et a señora Santa Clara, et ayuntadas mis manos me meto en poder et en las manos de vos, doña María Gómez, por la gracia de Dios abadesa del monesterio de Santa Clara de Sevilla, que me reçevides en nombre de vuestra eglesia por vos et por vuestros suçepsores (*sic*). Et prometo yo, doña Pascuala la sobredicha, a vos, doña María Gómez, la abadesa nonbrada, obediencia et reverencia et de guardar et tener la regla de la orden sobredicha, et de vevir en castidad”.

A lo cual la abadesa respondía:

“Et nos, doña María Gómez, por la gracia de Dios abadesa del monesterio de Santa Clara de Sevilla, en uno con doña María Yennegues et con doña María de Córdoba, et con doña Elvira González et con doña María Dagreda, et con plaz et con confirmamiento dellas, por nos et por todas las dueñas del convento deste monesterio sobredicho, reçebimos por freyra deste monesterio sobredicho a vos, doña Pascuala, con todos vuestros bienes que de suso son nombrados, et envestimos vos de los bienes temporales et espirituales deste monesterio sobredicho con beso de paz”<sup>60</sup>.

Hay un evidente paralelo con las ceremonias feudo-vasalláticas. La futura monja se “metía en poder” de la abadesa y era a ella a quien dirigía sus promesas; en contrapartida, la abadesa, junto con la comunidad, la “investía” de los bienes temporales y espirituales del convento con un beso de paz. Ello refleja una imagen muy señorial de las preladas que debió predominar durante los siglos XIII y XIV, sin que, lamentablemente, tengamos información posterior. Es posible que el mismo tipo de

<sup>58</sup> METZ, 55 y ss; Michel PARISSE, *Les nonnes au Moyen Age*, Le Puy, 1983, 128-130.

<sup>59</sup> *Liber constitutionum*, cap. XVI, 343.

<sup>60</sup> Se trata de la profesión de doña Pascuala de Talavera. GRAÑA, “Las primeras clarisas”, 700.

vínculo se entablase entre las abadesas clarisas y los donados, que habían de formularle promesa de obediencia en una ceremonia litúrgica presidida por ellas<sup>61</sup>.

No hay noticias suficientes sobre lo que sucedía en la segunda parte de la ceremonia. Los datos cordobeses, muy parcos, revelan el recorte del otrora protagonismo de las preladas, sobre todo durante las reformas. Entre las clarisas de la Congregación de Tordesillas eran los vicarios los encargados de admitir las profesiones de velo negro<sup>62</sup>, sin que sepamos si se responsabilizaban de toda la ceremonia. Las constituciones de Belalcázar señalaban una división de competencias que debió ser general: tras dar la abadesa la profesión había de celebrarse una misa durante la cual el sacerdote imponía el velo; también hay referencias a la imposición del velo por el obispo entre las jerónimas. Se trata de normativas tardías, surgidas en un contexto eclesial de cerrazón respecto a las atribuciones femeninas y cabe sospechar que las preladas tuvieran competencias más amplias, sobre todo en el monacato cisterciense y, en general, antes del primer tercio del siglo XV<sup>63</sup>, pero es imposible precisar más sobre tan importante cuestión.

Por otra parte, eran responsabilidad suya diversos gestos litúrgicos, sobre todo bendiciones a las monjas en distintas ocasiones: se ha visto que la priora dominica bendecía las ropas de las que profesaban y echaba agua bendita al hábito y a la novicia; además, debió ser práctica compartida por las distintas órdenes la bendición nocturna de la prelada a la comunidad antes de comer y dormir. La correctora mínima también bendecía a sus monjas antes de que fuesen a hablar con las visitas y la abadesa benedictina lo hacía en determinados momentos del rezo de las horas<sup>64</sup>.

El oficio divino constituyó un destacado ámbito de actuación. La regla benedictina otorgó las más amplias competencias al permitirle leer solemnemente el Evangelio al final de los maitines del domingo, actividad que con las reformas canónicas de la Plena Edad Media se convirtió en exclusivamente clerical al reservarse a diáconos y presbíteros, pero que pudo seguir ejerciéndose. Y acaso presidiese el oficio litúrgico comunitario, práctica asociada con el diaconado en el monacato femenino oriental. Nuestros datos fiables remiten a un nivel más práctico y disciplinar fundado en la organización de la celebración del oficio dentro de los márgenes permitidos por las normativas. Algunas preladas tenían amplias competencias para determinar cómo había de decirse o lo que se había de decir y cantar. También podían otorgar licencias

---

<sup>61</sup> ASC, *Regla*, cap. XIX, fol. 17r.

<sup>62</sup> En 1495, fray Bernardino de Guaza, visitador de la Congregación de Tordesillas, instituía como vicario de Santa Cruz a fray Angelo de Espinola, que estaría encargado de ocuparse del monasterio, administrar los sacramentos y admitir profesiones de velo negro. ASC, Pergs., nº 1.

<sup>63</sup> GÓMEZ GARCÍA, 137; GUADALUPE, cap. II, 501. Las primeras inquietudes reformistas de comienzos del XV las ha detectado en Sevilla: BORRERO, "El poder en la sombra", 1126.

<sup>64</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fols. 86v y 92r; MESEGUER, "Primeras constituciones", cap. III, 376; *Regla mínimas*, cap. V, nº 17; *Liber constitutionum*, cap. XXIX, 348; cap. XVI, 343.

especiales para estar más tiempo en el coro o dejar de decir alguna de las horas. En propuestas muy ritualizadas como la dominica, tenían la voz cantante en las oraciones que habían de formularse en distintos momentos –así el capítulo cotidiano de culpas-. Por otra parte, en las constituciones agustinas se señalaba explícitamente la capacidad de la priora para dispensar de las mismas<sup>65</sup>.

Dentro de sus atribuciones litúrgicas, debieron disponer los aniversarios y conmemoraciones por las monjas fallecidas o las residentes en los monasterios, aunque nuestras informaciones remiten a una situación tendente al recorte de los márgenes de maniobra a comienzos del XVI. Asimismo, si bien a medio camino entre los poderes espirituales y los materiales, debe señalarse su posible papel como patronas de capellanías: en caso de asignárseles dicha función, se encargaban de la selección de los capellanes que las servirían y de su posible remoción, así como de controlar su celebración, lo cual podía suponer que ordenase al capellán si la misa tenía que ser cantada o rezada; también de administrar el patrimonio vinculado a las mismas y asegurarse de que rentase lo suficiente para su manutención. Esta función parece ser una especialidad de los monasterios de clarisas, entre los que destaca Santa Isabel de los Ángeles<sup>66</sup>, sin que se detecten recortes de autoridad en el tiempo. Por lo demás, los relatos hagiográficos cordobeses revelan otras posibles competencias litúrgicas como la capacidad de incidir sobre el calendario sagrado y de dirigir o reorientar la espiritualidad comunitaria al instituir determinadas fiestas y devociones<sup>67</sup>.

Estas funciones y actuaciones de las preladas emanaban de su competencia principal: la santificación y salvación de sus monjas. Una capacidad salvífica que, pese a las evoluciones y tendencias al recorte de autoridad señaladas, no le negó ningún texto normativo porque era inherente al propio oficio de la prelación. Capacidad de corte indudablemente sacerdotal. Ciertamente que se circunscribía al interior del claustro, sin proyección externa, y que en puntos importantes estaba coartada por la regla y las autoridades eclesiásticas masculinas. Pero quedémonos por el momento con esta capacidad salvífica femenina institucionalmente reconocida.

---

<sup>65</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 81v; cap. XIII, fol. 114v; *Liber constitutionum*, cap. I, 339; XXX, 348. La abadesa de Belalcázar daba licencia a sus monjas para que, acabada nona, pudieran quedarse en el coro las que quisieran en vez de ir al dormitorio. GUADALUPE, cap. I, 501. *Regla de San Benito*, cap. IX, 77; COOKE-MACY (eds.), 2, 14-18; MARTIMORT, 229; M<sup>a</sup> Sira CARRASQUER PEDRÓS y Araceli de la RED VEGA, *Madres del desierto*, t. I, Burgos, 2000<sup>2</sup>, 290. ARAMBURU, 334.

<sup>66</sup> Las primeras fueron las facultades que otorgaban a la abadesa de Santa Isabel doña María Carrillo y Aguayo y doña María de los Ríos en sendas capellanías (1501 y 1507) -AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v; ASIA, leg. 23 y leg. 24-. En el siglo XVII hubo problemas con la primera porque querían pasar por alto este poder de la abadesa -ASIA, leg. 23-. Es posible que cuando no hubiese asignación explícita de patrono se entendiese que tal función recaía sobre las preladas; se trataría entonces de la mayor parte de los casos, pero las referencias explícitas son mucho menos numerosas.

<sup>67</sup> La regulación de este tipo de celebraciones se constata entre las santiaguistas de Salamanca -ECHÁNIZ, 192-. Las noticias sobre las concepcionistas, en MESEGUER, “Primeras Constituciones”, cap. V, 382-383. Como vimos, Isabel Pacheco impulsó devociones y celebraciones siendo abadesa de Santa Clara de Montilla. TORRES, 613-614.

2. Sus atribuciones temporales comportaban funciones de organización interna para mejor gobierno de la casa, de carácter económico y de representación externa, con niveles de competencia variables según cronologías y órdenes religiosas.

Las preladas se ocupaban por entero de la administración interna, es decir, del reparto de recursos necesario para garantizar la vida y el equipamiento doméstico de los cenobios, así como de la entrega a los procuradores de las cantidades en metálico que precisasen para su labor y del control de sus gastos. Como ya se vio, siempre que estuvieran cubiertas las necesidades comunitarias podían hacer obras de caridad<sup>68</sup>. Las normativas enfatizaban su función de aprovisionamiento interno de las religiosas porque las carencias materiales podían conducir al “vicio de la propiedad”. Ordenaban las raciones de alimento y ropas directamente o por mediación de las procuradoras –jerónimas-, cuya labor controlaban. Puesto que la administración y organización de la casa era de su competencia, se encargaban de delegar funciones mediante la provisión de los oficios y sólo en las reglas clarisas y mínimas precisaban del acuerdo del capítulo salvo en la elección de la maestra de novicias, que era de su exclusiva competencia. Es interesante señalar que, en este punto, la regla urbanista se inspiró casi a la letra en la de Clara de Asís, respetando su espíritu de “communitas”, aunque no señalase la necesidad de común acuerdo, sino tan sólo de la mayoría. Por lo demás, el reparto de oficios debía atender a las habilidades de cada religiosa de forma que mejor sirviesen a Dios y aprovecharan a la comunidad. Como responsables de su buen cumplimiento, asumían también la renovación y recepción de renunciadas de las oficiales o les otorgaban licencias especiales<sup>69</sup>.

Desde el punto de vista económico, eran las responsables del patrimonio comunitario, de su integridad y buen estado, aunque las normativas señalaban que no podían disponer libremente de él –tan sólo de cosas pequeñas y de poco valor-, ni gestionarlo por su cuenta ni enajenarlo, operaciones que requerían el consentimiento de la comunidad<sup>70</sup>. La práctica social revela una actuación muy marcada por el individualismo en los monasterios de más antigua fundación: en los inicios de la vida religiosa cordobesa se plasmó en su papel de representantes económicas de los conventos –en concreto, la abadesa cisterciense doña Gontrueda, que actuaba en solitario como representante de San Clemente<sup>71</sup>–; y en el período anterior a la reforma cisneriana, sobre todo hasta mediados del siglo XV, podían actuar en solitario en el

<sup>68</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. VII, fols. 71r, 72v-73r; cap. VIII, fols. 74r-75r; *Regla mínimas*, cap. IV, nº 12; Omaechevarría (ed.), *Escritos*, cap. IV, nº 13, 275; ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 19v.

<sup>69</sup> *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. I, fol. 2r; GUADALUPE, cap. VII, 502; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fols. 6v y 16v; cap. VII, fols. 72r-73r; *Regla mínimas*, cap. IV, nº 16; MESEGUER, “Primeras Constituciones”, cap. IV, 379.

<sup>70</sup> A título de ejemplo: ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fol. 6r; cap. XVIII, fols. 127v-128r; ASC, *Regla*, cap. XX, fol. 18v.

<sup>71</sup> CMC, t. II, nº 604; BORRERO, *El archivo*, nº 55.

capítulo de adquisición de bienes para sus respectivos cenobios. No obstante, este individualismo representativo y adquisitivo se vio compensado por la colegialidad en la enajenación y explotación de propiedad, ámbito donde se respetaron plenamente las normativas<sup>72</sup>. En este contexto, la aportación de las primeras fundaciones reformistas fue el hecho de enfatizar la colegialidad y disminuir el protagonismo de las preladas<sup>73</sup>. Se caracterizaron también por una mayor mediatización masculina en sus asuntos<sup>74</sup>.

Otro importante ámbito de actuación fue la representación comunitaria en el mundo exterior, una función especialmente destacada durante el período anterior a la reforma cisneriana y que, sin llegar a perderse, aparece más atemperada con posterioridad<sup>75</sup>.

\* \* \*

---

<sup>72</sup> En 1395 la abadesa clarisa Urraca Alfonso, “con consejo y deliberación habida con las seys duennas del consejo que estauan conmigo presentes”, vendía una casa tienda en Santa María para cubrir ciertas necesidades del monasterio. Ejemplos similares los hallamos en 1432 o 1477 -ACC, caja E, nº 102 y caja B, nº 146; CMC, 1395 y 1432-I-. Y en 1432 la abadesa y oficialas de Dueñas nombraban un procurador que vendiese por ellas los bienes de la herencia paterna de María de Valencia en Valladolid -AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5-. También se efectuaban de forma colegiada los arrendamientos y todo lo que tuviese que ver con ellos: se documenta entre las cistercienses de San Clemente en 1301 –aunque el contrato lo encabezaba la mayordoma y no la abadesa junto al resto de las oficialas- y entre las clarisas en el primer arrendamiento documentado, año 1422 -BERRERO, *El archivo*, nº 98; AHPC, leg. AM-4, nº 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 56-. También entre las cistercienses de Santa María de las Dueñas en 1461 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 0-. Del mismo modo era colegiada la aceptación de renunciadas de arrendamientos, tanto en Dueñas como en Santa Clara, o la aceptación de fiadores de sus arrendatarios –ejemplos ofrecidos por las cistercienses en 1482 y 1483, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 14, fols. 7rv y Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 41r-42r-. Sin embargo, se detectan de nuevo mayores tendencias al individualismo entre las cistercienses al ser su abadesa quien podía recibir en solitario el pago por adelantado de los arrendamientos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 3, fol. 15rv.

<sup>73</sup> Algo bien documentado desde los inicios mismos de Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz. Tenemos una primera venta en Santa Inés en fecha tan temprana como 1473 protagonizada por la abadesa y discretas -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15rv-. La priora, diputadas y otras monjas de Santa Marta vendían en 1475, en representación de la monja Constanza de Santiago, unas casas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 6r-7v-. Las jerónimas también compraban casas de forma colegiada en 1478 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12-. En cuanto a Santa Cruz, igualmente compraban en común desde 1483. ASC, cajón 7º, pieza 4º, instrumento 3º.

<sup>74</sup> Los monasterios de la Congregación de Tordesillas ofrecen ejemplos de mediatización masculina y de autonomía casi al tiempo. En 1483, la comunidad de Santa Cruz precisaba la licencia de su vicario para aprobar la venta de la herencia de una de sus monjas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 36r-38r-. Sin embargo, las de Santa Inés protagonizaron enajenaciones sin licencia masculina en 1473 y 1485 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 5, fol. 26r-, aunque en 1494 precisaban la licencia del vicario en diversas actividades económicas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fol. 67r; cuad. 11, fols. 35v-36v; Oficio 18, leg. 6, fols. 1136v-1137r-. También parece haberse dado un incremento de la autoridad masculina sobre Santa Cruz, pues en 1477 eran la abadesa y discretas quienes establecían el acuerdo con el racionero de la catedral en nombre del deán y cabildo sobre la capellanía establecida en la catedral por el fundador don Pedro de los Ríos -ASC, cajón 1º, pieza 4ª-. Analizo con más profundidad estas cuestiones en el cap. XIV, 1171 y ss.

<sup>75</sup> En 1479 era la abadesa de Santa Clara doña Elvira de Sotomayor quien recibía los 1.000 mrs. con que había contribuido el monasterio al empréstito real de 1476 -SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 1193-. Por su parte, doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, recibía en su guarda y poder en 1485 756 doblas moriscas para un rescate por mandato del consejo de los reyes y se comprometía a entregarlas a quien los reyes mandasen y cuando se lo mandasen. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 117rv.

Las atribuciones de las preladas, muy recortadas respecto al período altomedieval, siguieron constituyendo ámbitos de poder femenino. Ciertamente que a nivel normativo sólo se podía ejercer en el interior del claustro y cierto también que tales poderes continuaron siendo progresivamente recortados y controlados. No obstante, interesa señalar que mantuvieron el reconocimiento institucional. Las competencias sacerdotales y las amplias capacidades en materia económica, por muy mediatizadas que pudiesen estar, eran actividades de control masculino en los siglos de nuestro estudio pero que en el interior del claustro pudieron ejercerse con espaldarazo canónico. Ello abría espacios de posible actuación política femenina.

Los proyectos de las fundadoras delinearon un perfil de competencias perfectamente asimilado al descrito. Pero sus aportaciones originales radicaron en el hecho de otorgar a la prelada mayor autonomía decisoria en cuestiones tan importantes como la clausura y el contacto con el mundo exterior. También, aunque sepamos poco sobre el concepcionista primero, por un concepto de gobierno más fundado en la autoridad que en el poder y con un carácter más horizontal y compartido con el resto de las monjas. Aunque ambas reconociesen la obediencia masculina, señalaron asimismo mayores niveles de autonomía. Al final de este capítulo incidiré más sobre estas cuestiones.

### 2.1.2. *Vías de acceso y duración del cargo*

Todas las preladas eran elegidas por las monjas profesas con derecho a voto reunidas en capítulo, garantizando las normativas la libertad de decisión comunitaria, con la sola posible excepción de la priora dominica, que podía ser impuesta por el general de la Orden o el provincial salvo donde hubiese costumbre de lo contrario<sup>76</sup>. En todos los casos, la elección femenina libre debía ser ratificada y sancionada por las instancias eclesiásticas masculinas que detentasen la autoridad jurisdiccional sobre los cenobios: obispo, ministros provinciales o cardenales protectores.

El IV concilio de Letrán había regulado tres formas de elección: escrutinio, compromiso e inspiración<sup>77</sup>. En nuestro caso, sólo las constituciones jerónimas detallan su procedimiento de escrutinio-compromiso<sup>78</sup>, con un fuerte protagonismo de la autoridad jurisdiccional masculina aun cuando se garantizase la libertad de elección y la posibilidad de discrepar. Todas las monjas profesas habían de ser convocadas a capítulo en presencia de la autoridad masculina -el obispo o su representante-. Tras una misa solemne del Espíritu Santo donde rezarían para conseguir el mejor resultado, debían elegir a varias escrutadoras cuyos poderes serían recibir los votos y determinar los

<sup>76</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXIII, 346.

<sup>77</sup> PARISSE, 116.

<sup>78</sup> Los métodos podían variar según las órdenes religiosas. Ésta fue la costumbre jerónima y entre las dominicas podía optarse por cualquiera de los tres. *Liber constitutionum*, cap. XXIII, 346.

resultados -en quién concordare la mayor y más sana parte- a vista de la autoridad masculina, que podía anular la votación e iniciar otra en caso de irregularidades. Una de las escrutadoras solicitaría después el consentimiento de la electa. Recibido éste ante el capítulo, era llevada al coro y entronizada en el asiento de la priora mientras las monjas cantaban el *Te Deum laudamus*. Si no quisiera darlo, las escrutadoras debían pedir al obispo o representante que la obligasen a ello.

Una vez entronizada, la autoridad masculina señalaba plazo mediante carta de edicto -que se colocaba en las puertas del capítulo o en otro lugar dentro del claustro- para que las monjas disconformes con la elección o con el modo en que se había realizado comparecieran y se explicasen. Examinados sus argumentos, la confirmación de la electa sólo podría retrasarse por causa legítima al día siguiente como mucho. En caso de elegirse a alguien indigno o no efectuarse la elección en el plazo de tres meses tras la vacante, el obispo debía decidir la elección<sup>79</sup>.

Asimismo en todos los casos, se estipulaban condiciones en la elección. Debía buscarse a una monja destacada por su excelencia religiosa y perfección de vida, requisitos necesarios dada la elevada función asignada y su importante carga espiritual-magisterial. Pero sólo los textos de jerónimas, dominicas y mínimas añadían otros requisitos: debía ser mayor de 30 años -jerónimas- o 25 -mínimas- y profesa del monasterio desde, al menos, tres -jerónimas-, dos -mínimas- o uno -dominicas-. La normativa tridentina los endurecería y generalizaría<sup>80</sup>. Lo que revela la documentación cordobesa es que, en las fases o cenobios más marcados por la aristocratización se dio el acceso directo a la prelación de las mujeres socialmente más destacadas, mientras que las reformas procuraron imponer la promoción desde otros oficios comunitarios en lo que constituiría una especie de “cursus honorum” interno<sup>81</sup>.

La duración del cargo varió según órdenes religiosas y períodos históricos. Vitalicia en la tradición monástica, pudo serlo entre las mendicantes, pero se tendió a su reducción trienal con las reformas. Las clarisas debían dar cuenta anual ante el visitador y pedirle ser revocadas, lo cual se efectuaría si fuesen dañosas o insuficientes; de no ser así, la regla urbanista no fijaba límites cronológicos -como tampoco las constituciones de las dominicas- y fue el papa Inocencio VII quien limitó su gobierno a diez años en 1405. Aun así, en los inicios de Santa Clara de Córdoba, al menos hasta comienzos del siglo XV, hubo limitación temporal cuya duración no nos es posible precisar. Los movimientos de reforma fueron imponiendo el trienio e incluso el control de las reelecciones: la descalcez sólo admitió dos trienios seguidos y siempre con la ratificación del visitador y el acuerdo de la comunidad; jerónimas y mínimas un solo

<sup>79</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, caps. XXIII y XXIV, fols. 162r-163v y 167r-171v.

<sup>80</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XXIII, fol. 161v; *Regla mínimas*, cap. IX, nº 28; *Liber constitutionum*, cap. XXIII, 346.

<sup>81</sup> Vuelvo sobre esta cuestión en el cap. VIII, 557.

trienio y sin posibilidad de reelección hasta pasado otro<sup>82</sup>. Procesos ligados a los que implicaron su desacralización y el recorte de sus atribuciones, pero también a factores sociológicos que se analizarán posteriormente<sup>83</sup>.

Algunas normativas señalaban la posibilidad de remoción de la prelada de no cumplir adecuadamente sus funciones. Si para Clara de Asís era la entera comunidad quien podía decidirlo cuando le pareciese conveniente, en otros casos la decisión se reservaba a las autoridades masculinas y se efectuaba siempre en tiempo de visita. Durante ésta, bien fuese anual o trienal, la prelada debía poner su oficio en manos de los visitantes, quienes habían de decidir si era o no apta para continuar con él tras revisar su gobierno y pulsar la opinión comunitaria. Estas disposiciones no aparecen en los gobiernos limitados, como el trienal de las mínimas, pero tampoco hay ninguna referencia en las reglamentaciones de agustinas, dominicas y concepcionistas<sup>84</sup>.

## 2.2. AYUDANTES Y SUPLENTE DE LAS PRELADAS

El que solió considerarse segundo cargo en el escalafón jerárquico recibió distintas denominaciones: “priora” benedictina, “subpriora” agustina y dominica o “vicaria” jerónima y clarisa. No siempre aparece mencionado en los textos reglares, pero se impuso en la práctica<sup>85</sup>. Sus dos funciones básicas eran auxiliar y sustituir a la prelada. La función de auxilio era muy amplia y radicaba básicamente en aligerarle el trabajo; por ello, debía obedecerla en cuanto ésta le asignase y permitiese. Por lo común se concretaba en tareas de vigilancia, supervisión de la comunidad y organización interna: debía vigilar el comportamiento de las monjas y comunicar a la superiora sus culpas y negligencias o bien denunciarlas en capítulo; además, se encargaba de organizar los oficios de cada semana y escribirlos en las tablas, así como de leer las cartas que enviasen a la prelada<sup>86</sup>.

Las funciones de suplencia implicaban que todas las monjas debían prestarle obediencia en ausencia de la prelada salvo que ésta lo hubiese prohibido. Esta labor de representación y dirección de la comunidad era especialmente importante al vacar el

---

<sup>82</sup> DIP, t. I, col. 15; BF, t. IV, n° 2395; ASC, *Regla*, cap. XXIII, fol. 21rv; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fol. 10rv; *Regla mínimas*, cap. X, n° 32.

<sup>83</sup> Cap. VIII, 558-559.

<sup>84</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. IV, n° 10, 274; ASC, *Regla*, cap. XXIII, fol. 21rv; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XXII, fol. 146rv. Sorprendentemente, nada señalan al respecto las constituciones de las dominicas; esta ausencia no extraña tanto en la regla de San Agustín por lo generalista de sus planteamientos, pero sí en la concepcionista. Es muy posible que la acción de los visitantes se dejase sentir en todos los casos aunque no se especifique.

<sup>85</sup> Queda la duda de que entre las mínimas hubiese un cargo expresamente identificado. Al menos, en los documentos recabados no se menciona, aunque sin duda alguna religiosa ejercería esta función. La regla tampoco hace referencia. Un ejemplo de 1545, en AHPC, *Clero*, leg. 1740.

<sup>86</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXIV, 346; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. III, fols. 16v-22r; GUADALUPE, cap. VIII, 503.



máximo cargo de gobierno: debía entonces reunir a las monjas y organizar todo lo necesario para la nueva elección, gozando en ese momento de forma plenaria de la máxima potestad. En la vida cotidiana podía hacer las veces de la prelada al dejar hablar en el locutorio, en el reparto de los trabajos manuales y, aconsejada por las discretas, en la distribución de las limosnas recibidas<sup>87</sup>. La documentación cordobesa revela que sus acciones más habituales eran actuar en representación de la prelada por ausencia o enfermedad encabezando diversos negocios jurídicos: podía ocurrir con motivo de falta de superiora durante la visita de los superiores, o por enfermedad. Incluso, en Santa Clara de Córdoba antes de la reforma, por “ausencia”, sin que se justifiquen los motivos, momentos en que la vicaria actuaba al frente de los distintos negocios; también en este cenobio podía realizar compras en nombre de la abadesa y del convento aun cuando lo hiciese en presencia y con licencia de ésta, así como representar a la comunidad conventual junto a la abadesa<sup>88</sup>.

Las normativas buscaron evitar el peligro de crear “una segunda prelada” diferenciada del resto de la comunidad y con tendencias autónomas. Obediencia a la autoridad, sintonía con sus deseos y observancia de la regla son los aspectos más resaltados; este oficio no debía servir como pretexto para diferenciarse del resto; además, se sometía en última instancia a la comunidad<sup>89</sup>.

La documentación cordobesa refleja una definición progresiva: los primeros documentos estaban encabezados sólo por las abadesas y un grupo de dueñas entre las que debía hallarse la vicaria -acaso la primera de la lista-, pero el término no apareció hasta 1380 y sólo se generalizó desde la década de 1420. Esta falta de definición inicial se correspondió con un menor protagonismo comunitario: la vicaria no apareció en primer lugar tras la abadesa hasta después de 1432 por darse preferencia a las antiguas abadesas, que debían ejercer la función de asistentes de la abadesa, como igualmente sucedió en el monasterio de Santa Clara los dos primeros trienios tras su reforma en 1495, aunque en

---

<sup>87</sup> GUADALUPE, cap. VIII, 503; las referencias de la Regla I en caps. V, nº 15 y VII, nº 19.

<sup>88</sup> La sustitución en tiempos de visita en Santa Clara en ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 46; en Santa Cruz en 1480 en ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª. La sustitución de doña Elvira Méndez de Sotomayor, “enferma de vejez y dolencia” en 1476, en ACC, caja JHS, nº 181; CMC, 1476-2; la de doña Leonor de Montemayor, también por enfermedad en 1501, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 265v. En Santa Marta hay de arrendamientos protagonizados por la vicaria sin especificar razones: AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 43rv; leg. 28, cuad. 5, fols. 7v-8v. Las compras en nombre de Santa Clara las efectuaba en 1449 la vicaria doña Teresa de Rojas -AHPC, leg. AM-6, nº 47; CDSCC, t. II, núms. 73-74-. La importancia representativa del cargo se perfila en Santa Clara en la década de 1480 en los negocios donde sólo actúan la vicaria y la abadesa sin presencia de discretas en nombre de toda la comunidad. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1 (1488), fol. 2rv.

<sup>89</sup> En la regla de San Benito se enfatiza la obediencia rigurosa que ha de prestar al abad/abadesa y su observancia estricta de los preceptos de la regla -*Regla de San Benito*, cap. LXV, 245-247-. Según las constituciones jerónimas, si a las monjas capitulares o su mayor parte les pareciere necesario cesar a una vicaria antes de tiempo, aun contra la voluntad de la priora, podían elegir otra -ASM, *Constituciones y reglas*, cap. III, fols. 16v-22r; cap. XXIII, fol. 159r-. Santa Clara la menciona al establecer su obligación de observar en todo la vida común -OMAECHEVARRÍA (ed.), cap. IV, nº 11, 274-. En la regla urbanista no aparece y sólo se la menciona en la legislación descalza.

este caso pudo tratarse de una reacción contra el exceso de poder y autonomía de que habían gozado, reacción acompañada por el establecimiento de un nuevo oficio, el de provisor, que las sustituía en sus funciones económicas. Esta praxis de control no se correspondió con los planteamientos teóricos de las reformas, donde la vicaria ocupaba un lugar de gran relevancia significado incluso físicamente en las constituciones jerónimas: debía colocarse primera sobre todas las monjas a la izquierda de la priora en el coro, capítulo y refectorio<sup>90</sup>.

El sistema electivo, no siempre explicitado, podía variar. En algunos casos recaía en la prelada en solitario –cistercienses- o con el asesoramiento de las discretas y del provincial o su vicario –dominicas- y en otros –jerónimas y clarisas- sobre la prelada y el capítulo o con toda la comunidad –agustinas-; pero entre las jerónimas se le reconocía mayor capacidad decisoria: si el voto de la mayor parte no coincidiera con el de la superiora, prevalecería el de ésta, pero no sería así si fuese el voto de dos partes de las claustrales y, en caso de desacuerdo, la responsabilidad recaía en los visitantes, aunque también podía votarse por el sistema del compromiso. Sólo las constituciones jerónimas especificaban las condiciones de su elección: debía ser monja de coro mayor de veinticinco años y con más de tres años como profesa. Igualmente, sólo ellas limitaban su oficio a un trienio, en sintonía con el de prelada, aun cuando podía ser renovado. Además, podía ser cesada<sup>91</sup>.

Los textos no lo señalan, pero la forma de acceso reconocida fue la promoción interna, bien desde el oficio de subpriora entre las cistercienses, bien desde el discreterio en el resto de las órdenes religiosas. No obstante, puesto que la realidad solía ser un acceso directo muy condicionado por factores externos, las reformas pretendieron volver a implantar la promoción interna a fin, sin duda, de introducir un orden propiamente religioso-institucional en el funcionamiento comunitario<sup>92</sup>.

<sup>90</sup> Así doña Catalina Alfonso, “que fue abadesa”, citada en primer lugar en 1395 -AHPC, legs. AM-6, nº 6 y AM-4, nº 2 (sign. antigua); ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, núms. 43, 46 y 47; ACC, caja B, nº 146; caja E, nº 102-. La vicaria aparece en cuarto lugar tras la abadesa en 1422 -AHPC, leg. AM-4, nº 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 56-; sin embargo, el mayor grado de definición del cargo en esos años viene probado en 1427 al señalarse por lindero de una finca la casa “de la vicaria de Santa Catalina” -ACC, caja F, nº 521; CMC, 1427-. Por otra parte, se dio preferencia a las antiguas abadesas en el orden de enumeración y éstas llegaron a ejercer las que habían sido funciones de las vicarias -AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 8, fols. 9v-10v, cuad. 26, fol. 4rv; AHPC, leg. AM-4, nº 31 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 151; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 9r-10v y leg. 35, cuad. 1, fols. 19r-20v; AHPC, leg. AM-4, nº 27 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 153; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 5, fols. 30v-33r; leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v; cuad. 20, fols. 11r-13r; Oficio 18, leg. 7, fol. 265v-. Entre 1489 y 1493 solían aparecer y desaparecer de las intituciones, siendo sustituidas por las escribanas y mayordomas, posiblemente porque no observaban la clausura, en sintonía con los comportamientos habituales de las monjas de este cenobio. AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 464v; Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fols. 44v-45r; leg. 28, cuad. 1, fols. 5v-6r; leg. 31, cuad. 19, fols. 18v-20r.

<sup>91</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. III, fols. 17r-18v y 21r-22r. Respecto al sistema del compromiso, si así lo quisiesen las electoras, podrían dar sus poderes a la priora y a otra monja para que entre las dos nombrasen a la vicaria.

<sup>92</sup> Tanto dentro como fuera de la gran ciudad. Se respetaba el proceso, por citar dos ejemplos regionales, en Santa Clara de Belalcázar y la Concepción de Pedroche.

De forma habitual, este oficio y el de prelada no se consideraron intercambiables, aunque la nítida separación entre ambos fue más evidente entre las cistercienses, donde en ningún caso sus detentadoras fueron después abadesas. Esta diferencia pudo apoyarse en una diferente adscripción social, la variada categoría de sus linajes de pertenencia o su diferente ubicación en los mismos, cuestiones que analizaré más adelante<sup>93</sup>. Por lo común, la posibilidad de promoción a la prelación se documenta en períodos de “democratización” reformista interna como el atravesado por Santa Clara de Córdoba pocos años antes de la reforma cisneriana: se dieron nuevas tendencias hacia la movilidad y a lo que parece ser el establecimiento de un “cursus honorum” definido que afectó a la cúspide jerárquica en la secuencia discretas-vicarias-abadesas, de forma que el vicariato se convirtió por vez primera en plataforma de acceso a la prelación y con un probable criterio de orden fundado en la antigüedad de pertenencia al discreto<sup>94</sup>. Desde comienzos del siglo XVI esta tendencia coexistió con la contraria, que acabó siendo la más habitual.

### 3. LOS OFICIOS COMUNITARIOS

Los oficios detentados por las monjas respondieron a diferentes categorías jerárquicas y sociológicas. Es preciso desvelar sus competencias específicas así como su papel y ubicación en los organigramas monásticos tal y como los concibieron las normativas. Mas, como éstas son muy parcas en esta materia y, además, se trata de un ámbito en el que tuvo mucho peso la tradición consuetudinaria, analizaré también cómo los perfiló la práctica social. En su mayor parte tenían una proyección exclusivamente interna y aseguraban la administración y el funcionamiento doméstico comunitario, por lo general bajo la supervisión de la prelada. Aunque solían ser detentados por una única titular, podían desdoblarse, bien por necesidades concretas de los cenobios, bien por norma regular<sup>95</sup>. Se perfilan distintos tipos de oficios según las funciones asumidas en cinco grandes áreas: administrativo-económica, litúrgica, asistencial, disciplinar-claustral y doméstica. No será posible precisarlos todos ni sus competencias, pero sí ofrecer información de interés. Sobre todo, intentaré precisar el lugar ocupado en el organigrama monástico en cuanto a importancia y proyección.

#### 3.1. ADMINISTRATIVO-ECONÓMICOS

Dependiendo de monasterios y cronologías, aparecen distintos oficios administrativos relacionados con la gestión económica. Normalmente circunscrita al ámbito interno, en algún caso tuvo también proyección externa. Otra de sus

---

<sup>93</sup> En conexión con los decisivos datos sociológicos. Cap. VIII, 561-563.

<sup>94</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 24r-25r; leg. 23, cuad. 15, fol. 24rv; leg. 26, cuad. 6, fols. 44v-45r y 51rv.

<sup>95</sup> Las constituciones de Santa Clara de Belalcázar establecían oficios dobles, con una monja mayor de hábito a la cual debía sujetarse en todo otra menor. GUADALUPE, cap. VI, 502.

características fue la diversidad en la amplitud de responsabilidades y el lugar ocupado en la organización jerárquica interna. No obstante, en términos generales puede decirse que el área administrativa constituyó una importante plataforma de promoción interna. Se documentan mayordomas, procuradoras, provisoras, cillereras, claveras, escribanas y comisarias.

1. Las mayordomas aparecen entre clarisas y cistercienses, pero con características muy diferentes. Además, entre las primeras en un único cenobio, Santa Clara de Córdoba, y en el concreto período anterior a la reforma cisneriana. La mayordoma clarisa fue un oficio perfectamente equiparable al masculino del mismo nombre aunque con competencias más amplias al ejercer funciones de gestión tanto externa como interna. Dada la inobservancia de clausura, las primeras consistían en tomar posesión de propiedades, cobrar rentas y requerir deudas; las segundas debían comprender todo el trabajo administrativo de aprovisionamiento de las monjas y de oficios relacionados con la alimentación<sup>96</sup> y acaso el vestido. Documentado desde la década de 1430, antes de 1470 pudo identificarse con el de procuradora aunque después ambos se diferenciaron; también a partir de esta fecha se desdobló en dos tras ser individual<sup>97</sup>. No fue expresamente diseñado por las normativas clarianas. La obligatoriedad de la clausura determinó que la regla de Urbano IV sólo contemplase la necesidad de que tres monjas se dedicasen a recibir junto a la abadesa las cuentas de los procuradores<sup>98</sup>. Fue, pues, un oficio surgido de las necesidades suscitadas por la práctica de vida y que denota el grado de autonomía alcanzado por las comunidades femeninas fundadas en el contexto de la repoblación andaluza especialmente durante la segunda mitad del siglo XV. En contrapartida, no figura en los monasterios de clarisas reformistas, surgidos bajo el horizonte de la observancia estricta de clausura.

Sólo la categoría de monjas serviciales hubiese sido adecuada, por regla, para generar esta dedicación. No es posible precisar si fue así. Pero su mayor definición durante el último tercio del siglo XV coincidió con una importancia socio-jerárquica hasta entonces no documentada, tanto en los apellidos de las monjas como en el hecho de figurar en el discretorio, y con una cierta estabilidad en su ejercicio –con duraciones de hasta cuatro trienios seguidos, aspectos reveladores de un proceso de aristocratización de este oficio que impide ubicarlo entre las monjas de velo blanco. Además, su protagonismo en la gestión y representación monásticas quedaba patente en su superioridad sobre otros posibles agentes administrativos del monasterio, fijos o

---

<sup>96</sup> No hay noticias internas, pero se detectan estos rasgos en otras órdenes religiosas castellanas: tales funciones internas ejercía la mayordoma de las santiaguistas de Salamanca. ECHÁNIZ, 202.

<sup>97</sup> En 1430 había una mayordoma acompañando a la abadesa doña Constanza de Godoy en su toma de posesión en Montoro, doña Isabel Ximénez -ACC, *Órdenes religiosas*, nº 20; CDSCC, t. II, nº 59; ACC, caja B, nº 146; CMC, 1432-1-. La identificación con las procuradoras se refleja en el posible uso indistinto de ambas denominaciones. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 65v-66r.

<sup>98</sup> ASC, *Regla*, cap. XX, fol. 18r.

temporales: así se apreciaba en el otorgamiento a Pedro de Molinos del oficio de mayordomo para que representase a la comunidad en ciertas gestiones *como si de las mayordomas se tratara* y sin revocar por ello el poder de las mismas<sup>99</sup>.

Hubo también mayordomas cistercienses a finales del siglo XV. Pero si en San Clemente figuraban dos mayordomas, una del pan y otra “del refitor” como complementos de la cillerera, en los monasterios cordobeses aparece una sola y en fecha tardía, siglo XVI. Además, su peso específico fue mucho menor que en Santa Clara: sólo en un caso figura ocupando la cúpula jerárquica comunitaria y no se corresponde con apellidos importantes de la oligarquía<sup>100</sup>. Debió tratarse de un trabajo administrativo interno -probablemente de aprovisionamiento- dada la fecha y los signos de los tiempos, tendentes al endurecimiento de la clausura.

2. La procuradora fue en parte equiparable a la mayordoma clarisa entre las agustinas y jerónimas, pero con grandes diferencias. Las constituciones de Santa Marta distinguían dos tipos con una común tarea administrativa: los procuradores “de fuera” podían ser hombres, aunque preferentemente mujeres laicas, ancianas y honestas, con funciones similares a las de las mayordomas de Santa Clara; la procuradora “de dentro” era la máxima autoridad en la gestión del aprovisionamiento comunitario y de los oficios relacionados con la alimentación, manutención y salud: se trataba de una monja encargada de recibir lo allegado por los de fuera y distribuirlo en función de las necesidades de los oficios y las monjas en particular, así como calcular lo que la casa necesitase y hacerlo servir a tiempo. Bajo su autoridad se hallaban la cocina, ropería y enfermería. Al igual que los procuradores de fuera, debía dar cuenta de su labor a la priora cuatro veces al año<sup>101</sup>. Es muy posible que con estas mismas características se hallase en otros monasterios reformistas, pero no se documenta. En cambio, el término se aplicó exclusivamente a la dimensión externa de representación y recaudación en Santa Clara de Córdoba, el único monasterio clariano donde aparece. En esta dimensión, sería un cargo complementario de la mayordoma.

Ya se vio que las serviciales clarisas no emitían voto de clausura a fin de cumplir su misión específica: “salir a procurar los negocios del monesterio”<sup>102</sup>. Sin embargo,

<sup>99</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 57v-58v; leg. 14, cuad. 9, fol. 31rv; , leg. 18, cuad. 3, fols. 24r-25r; leg. 5, cuad. 12, fols. 9r-10r; leg. 19, cuad. 9, fol. 236r; leg. 21, cuad. 1, fol. 12rv; leg. 22, cuad. 5, fol. 13rv; leg. 23, cuad. 15, fol. 24rv; leg. 24, cuad. 3, fol. 2r; leg. 28, cuad. 3, fols. 34v-35r; Oficio 18, leg. 2, fols. 609v-610r; ADM, *Priego*, 73-50; AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 128. Sin embargo, poco antes de la reforma de 1495 hubo mayor movilidad en sus titulares. La referencia de Pedro de Molinos (1488), en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 31v.

<sup>100</sup> Lucía de Molina ejercía el oficio de mayordoma en la Encarnación en 1524 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 45, n° 2 y carp. 46, n° 3-. La referencia a San Clemente en BORRERO, *El real monasterio*, 145.

<sup>101</sup> Conocemos a una sola monja procuradora citada en 1530, María de Aranda. ASM, leg. sin clasificar. Sobre la reglamentación de este oficio, ASM, *Constituciones y reglas*, cap. VII, fols. 70v-74r. Características muy similares en las constituciones agustinas. ARAMBURU, 350.

<sup>102</sup> ASC, *Regla*, cap. I, fol. 3v. Son las que, para Santa Clara, “han de servir fuera del monasterio”, OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. II, n° 6, 270.

como ocurría con las mayordomas, sólo se documentan procuradoras en Santa Clara de Córdoba. Desde los inicios de la fundación hay noticia de “procuradoras” que salían de clausura e incluso viajaban para entrevistarse con los papas<sup>103</sup>, pero el término no definió un oficio concreto hasta mediados del siglo XV, sino distintas actividades de representación comunitaria, sobre todo en el ámbito económico<sup>104</sup>. Su actividad preferente fue doble: especialmente tomas de posesión, perfiladas como encargos puntuales a diferentes religiosas -lo que explicaría la variedad de nombres en períodos relativamente cortos- que, al no formar parte del discretorio, bien pudieron ser monjas serviciales; también recaudación de limosnas, actividad bien documentada desde mediados del siglo XIV<sup>105</sup>.

A partir de la década de 1470 sí debió constituirse como oficio diferenciado: se fijaron los nombres de las procuradoras y éstas pasaron a formar parte del discretorio. Dado este nivel interno, es difícil admitir que en este momento siguiesen siendo serviciales pese a que sus apellidos no denoten un origen aristocrático, pero nada puede precisarse. Se perfiló como oficio complementario al de mayordoma, en cuyas ausencias podía actuar de suplente. Las procuradoras se responsabilizaban de actividades económicas externas que no implicaban gestión, pero sí representación comunitaria: tomas de posesión y pagos por compras sobre todo<sup>106</sup>. Al igual que ocurrió con las mayordomas, no constituyeron una plataforma de ascenso jerárquico y fueron eliminadas por la reforma de 1495.

3. La provisora, documentada sólo entre clarisas reformadas y concepcionistas, era una administradora interna encargada de dar las provisiones necesarias para los distintos oficios y las raciones de las monjas. Es decir, cumplía las funciones internas de la mayordoma de Santa Clara, mientras las externas quedaban en manos masculinas y era

<sup>103</sup> Así doña Jimena y doña Elvira, que en 1268 encargaban la confección de libros litúrgicos para su naciente comunidad, o las monjas a las que la documentación no otorgaba un oficio concreto y que viajaban a la corte papal en 1325 y 1414. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 3; CDSCC, t. II, nº 12; BF, t. V, nº 583; AHPC, leg. AM-4, nº 33 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 55; AM, t. VII, 437-438; APFA, LAÍN Y ROXAS, 172.

<sup>104</sup> Procuradoras eran representantes comunitarias en asuntos de gobierno y también recibían esta denominación vicarias concretas. AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 73.

<sup>105</sup> En 1449 eran dos las monjas procuradoras, Elvira Ruiz e Inés Fernández, y tomaban posesión de unas casas en la collación de Santa María, calle del Duque, compradas para el monasterio por la vicaria doña Teresa de Rojas -AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 74-. Por otra parte, por esos mismos años son varios los procuradores varones que toman posesión de distintos bienes en nombre de la abadesa o de monjas concretas, como Miguel Sánchez de las Monjas en nombre de la abadesa doña Constanza de Godoy en 1440 o Alfonso García de Sevilla en nombre de Marina de Torres en 1444 -AHPC, leg. AM-2, nº 22 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 66-. En 1350 Pedro I eximía a Santa Clara del pago de tributos sobre las limosnas que les recogieran sus procuradoras ante la queja de las monjas. Según afirmaba textualmente: “que cada que *las procuradoras* (sic) del dicho convento e los omes que las sus cosas troxieren que les diesen por almosnas, que non consintades que les demanden” ningún tributo. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 17; CDSCC, t. II, nº 37.

<sup>106</sup> AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua); CDSCC, III, nº 150. En 1465, Beatriz Alfonso pagaba 6.500 mrs. a Catalina García en nombre de la monja Beatriz de Horozco. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 65v.

equiparable a la mayordoma jerónima. Debía dar cuenta a la prelada y las discretas como representantes comunitarias, probablemente cada tres meses<sup>107</sup>.

Su ubicación en el organigrama jerárquico podía variar según contextos, personas e intereses de cada comunidad pero, en general, ostentó mayor importancia que los otros cargos económicos reseñados, bien como lugar de llegada o de enraizamiento claustral de mujeres asociadas con los procesos fundacionales o emparentadas con ellas, bien como plataforma de partida hacia cargos más destacados. En Santa Clara de Córdoba obtuvo gran relevancia durante y después de la reforma cisneriana apareciendo su mención en segundo lugar tras la abadesa, sin duda porque entre los principales objetivos de los reformadores figuraba la reorganización de las finanzas monásticas. Su función de plataforma promocional se cifró mayoritariamente en el cargo de vicaria como lugar de llegada de antiguas vicarias y plataforma de espera antes de serlo de nuevo o bien por iniciar el itinerario hacia el vicariato pasando o no por otro oficio; en algún caso pudo ser acceso al máximo cargo de gobierno<sup>108</sup>.

Todas formaban parte de la cúspide jerárquica. Sin embargo, una referencia aislada procedente de Santa Clara de Montilla en la década de 1530 alude a una provisora lega hija de labradores de Montilla, Inés de la Cruz, que habría ejercido este oficio durante veinte años<sup>109</sup>. De aceptar su fiabilidad, se plantean dos posibilidades: que en los monasterios clarianos del segundo tercio del XVI el oficio hubiese disminuido en categoría hasta ser ostentado por monjas de velo blanco, o que existiese una jerarquía paralela exclusivamente destinada al gobierno de las religiosas legas.

4. Las cillereras sólo se documentan entre cistercienses y dominicas. En el primer caso, su función básica era ocuparse del depósito de cereal o “cilla”, aunque también podía encargarse de todo el aprovisionamiento y gestión alimenticia e, incluso, administrar las rentas del monasterio bajo la supervisión de la abadesa. Fue el cargo económico más antiguo en el Císter andaluz. Tendente a la estabilidad y en algún caso con posible carácter vitalicio, debió ir acortándose desde la década de 1520. En monasterios más pequeños –Concepción de Córdoba-, ni siquiera se menciona<sup>110</sup>. No

<sup>107</sup> La periodicidad sólo se especifica entre las concepcionistas. MESEGUER, “Primeras Constituciones”, cap. III, 377.

<sup>108</sup> En Santa Cruz, doña Blanca Enríquez fue provisora desde 1498 sin que la documentemos antes como discreta o en otros oficios y accedió al gobierno del cenobio tras sólo dos trienios -ASC, cajón 1º, pieza 4ª, instrumento 3º; pieza 13ª, instrumento 2º; AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-7v; leg. 31, cuad. 21, fol. 30rv; leg. 34, cuad. 7, fols. 30v-31v; Oficio 18, leg. 2, fol. 817v-. En Santa Clara de Córdoba, el cargo sirvió de plataforma promocional a su primera detentadora, Brígida Díaz: que tras ocuparlo durante el primer trienio de la reforma, pasó inmediatamente al de abadesa en 1499 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fol. 7rv; cuad. 23, fols. 3r-4r; leg. 33, cuad. 10, fols. 30r-34v; leg. 34, cuad. 8, fols. 9v-10r y leg. 34, cuad. 19, fols. 9r-10v-. Pocos meses después de acceder al cargo, María de Guzmán pasó al de abadesa ante la marcha a Alcaudete de Leonor de Montemayor. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 4, fols. 4r-5r; Oficio 18, leg. 7, fol. 525v; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

<sup>109</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 332rv.

<sup>110</sup> Un repaso a sus funciones, en ECKENSTEIN, 371-376. El dato sobre la antigüedad de este oficio, en BORRERO, *El real monasterio*, 145. En Santa María de las Dueñas, Catalina Martínez lo ostentó durante

formó parte de un sistema de rotación interna ni sirvió de plataforma promocional. Entre las dominicas debía ejercerlo una de las monjas más maduras y discretas. Su función era gestionar los asuntos temporales y la alimentación con el consejo de la priora y subpriora. Debía dar cuenta mensual de su gestión a la comunidad y anual al provincial o su vicario. Explícitamente se señalaba que no podía alienar posesiones del monasterio sin el consenso comunitario<sup>111</sup>.

5. Característico de las jerónimas, el oficio de clavera fue auxiliar de la procuradora y lo ejercieron dos monjas. Sus funciones eran varias: custodiar las dos llaves del área de la comunidad que albergaba el numerario y los objetos de metales preciosos -salvo los litúrgicos- y mantener estas cosas bien guardadas; entregar a la procuradora o a quien la priora mandase y en la cantidad que ésta determinase el metálico necesario para el funcionamiento de la casa; recibir del procurador de fuera las rentas recaudadas, trabajo en el que auxiliarían a la procuradora. Estaban obligadas a dar cuenta anual a la priora y consiliarias de todas las cosas recibidas y otorgadas a lo largo del año y debían estar presentes las cuatro veces al año que tanto la procuradora como los procuradores debían dar cuenta de su trabajo<sup>112</sup>. No formaban parte de las intituciones.

6. El oficio de escribano, enteramente masculino, aparece detentado por una monja en un solo monasterio, Santa Clara de Córdoba, y en un período cronológico tan concreto como los años finales de la década de 1480. Es difícil precisar sus funciones. Sin negar una posible actividad de redacción de documentos que, sin embargo, siguió siendo efectuada por los notarios de la ciudad, quizá se dedicasen con preferencia a la copia de libros, a la guarda y gestión documentales y al registro escrito de las actividades comunitarias. Ocupó un lugar destacado en la jerarquía interna, el segundo tras la abadesa en las menciones más antiguas, y pudo servir de plataforma promocional hacia la prelación. Desapareció con la reforma de 1495<sup>113</sup>. Las constituciones de Santa Marta establecían que “una de las hermanas *escriba libros*”, un trabajo de copia de manuscritos justificado por la necesidad, especificada por el Pseudo-Jerónimo, de “que la mano esté ocupada en el trabajo y el ánimo se harte del manjar divinal”<sup>114</sup>. Esta

---

quince años, entre 1463 y 1478 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r; leg. 14, cuad. 8, fols. 4v-10v-, al cabo de los cuales desaparece de las intituciones; todavía entre 1486 y 1505, diecinueve años, lo sería Juana Fernández, igualmente desaparecida después –AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4, fol. 27v; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, nº 4-. El tiempo parece reducirse desde finales de la década de 1520, pero los datos son muy pocos. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 1; carp. 45, nº 2.

<sup>111</sup> *Liber constitutionum*, cap. XXVI, 346.

<sup>112</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. VI, fols. 68v-70v y 73v.

<sup>113</sup> No hubo mujeres detentándolo en las ciudades medievales. Cristina SEGURA GRAÍÑO, *Los espacios femeninos en el Madrid medieval*, Madrid, 1992, 51. La primera titular conocida en Santa Clara, doña Guiomar de Mendoza, saltó de este oficio a la cúspide comunitaria como abadesa en 1492. Quedó entonces el cargo en manos de doña Leonor de Angulo y experimentó al tiempo un retroceso jerárquico pasando a ocupar el quinto lugar en las relaciones de discretas, lo que demuestra su carácter variable. AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, fol. 21rv; leg. 25, cuad. 11; leg. 27, cuad. 3, fol. 5v; leg. 28, cuad. 3.

<sup>114</sup> Se trata de una cita de la *Regula Monacharum*. ASM, *Constituciones y reglas*, fol. 88v.



disposición no se refería a un oficio concreto, sino a una actividad que toda monja debía poder practicar. Nada indica que hubiese dedicaciones internas fijas.

7. Por último, las comisarias sólo aparecen en Santa Marta en 1496<sup>115</sup>, pero no figuran en las constituciones ni vuelven a documentarse después. Cabe la sospecha de que el término hiciese referencia a la función representativa de las diputadas y pudiese identificarse con ellas.

### 3.2. LITÚRGICOS

Sus titulares se encargaban de guiar las oraciones de la comunidad y de pronunciar los textos sagrados que marcaban y organizaban tiempos y actividades. Su importancia aumentó o disminuyó según el mayor o menor papel del componente litúrgico en la espiritualidad de las distintas órdenes religiosas, pero también pudieron servir de plataforma de acceso promocional hacia oficios más destacados. Se trató de cantoras, subcantoras, sacristanas, hebdomadarias y lectoras.

1. La cantora también aparece denominada vicaria de coro o maestra de coro entre clarisas y concepcionistas respectivamente. Directora de la capilla musical, era la responsable de la “gestión” litúrgica en el rezo común: dirigía el canto, preparaba los materiales y enseñaba a cantar<sup>116</sup>. Este oficio, que pudo llegar a desdoblarse en dos, aparece mencionado por vez primera en 1477 en el monasterio de Santa Cruz, adscrito a la Congregación de Tordesillas, posible pista de un mayor énfasis litúrgico en los cenobios de esta observancia. Desde luego, se aprecia un carácter preeminente entre las clarisas de las reformas excepción hecha de las descalzas, que debieron seguir a la letra las disposiciones de Clara de Asís al respecto. De forma llamativa, las posibilidades de promoción fueron algo mayores entre ellas que en órdenes con mayor tradición litúrgica como la cisterciense. En los cenobios clarianos estuvo muy relacionado con el oficio de vicaria de la comunidad y, en ocasiones, sirvió de trampolín promocional hacia él; asimismo, cuando la vicaria finalizaba sus años de ejercicio volvía preferentemente a esta primera ocupación<sup>117</sup>. La preeminencia otorgada por las reformas, con las que pasó a formar parte del discretorio, sin duda implicó un cambio de estructuras y de concepción organizativa: por ejemplo, en Santa Clara de Córdoba sólo apareció una vez implantada la reforma y en la persona de una de las monjas impuestas por los

<sup>115</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fol. 18r.

<sup>116</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fol. 7rv; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 374; ARAMBURU, 335; LORENZO, 99-101; ECKENSTEIN, 379.

<sup>117</sup> En Santa Cruz había dos en 1480 -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-. Significativamente, fue también en este cenobio donde aparece mencionado por vez primera en 1477 -ASC, cajón 1º, pieza 4ª-. Leonor Cabrera era vicaria de coro en Santa Clara de Córdoba en 1508 y pasó a vicaria de la comunidad en 1516 -AHPC, *Clero*, libro 1142; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; ASC, cajón 6º, pieza 2ª-. En Santa Cruz, Beatriz de Ortega siguió ese mismo proceso promocional entre 1487 y 1495 para finalmente retomar el primer oficio en 1501. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 817v; leg. 1, cuad. 27; ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 23º; AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 96v-100v.

reformadores, Clara Fernández. En cambio, en los monasterios del Císter se relacionó con oficios que debían considerarse afines, como el de sacristana o portera, siendo el de subpriora el más alto al que normalmente podía aspirarse. Sin llegar a vitalicio, pudo ser de larga duración, con casos de ejercicio en torno a los quince años<sup>118</sup>.

Más tardío fue el oficio de subcantora<sup>119</sup>, que se perfila como complemento suyo e inscrito a un nivel similar. Sólo en casos excepcionales sirvió de plataforma a la prelación, como ocurrió con Guiomar de Albornoz, subcantora en Santa María de las Dueñas y abadesa fundadora de Nuestra Señora de la Encarnación. Entre las clarisas no fue un oficio relevante: sólo aparece en algunos monasterios reformados y no siempre formando parte del discretorio. Su presencia en el mismo pudo coincidir con su ejercicio como plataforma promocional hacia el cargo de provisor. También pudo desdoblarse en dos<sup>120</sup>. Pero desapareció de las intituciones a finales del siglo XV.

2. La función principal de la sacristana era la guarda y cuidado de los objetos litúrgicos de la sacristía, ornamentos y vestiduras, y la limpieza de la iglesia, pero también la custodia de las llaves de importantes puntos de comunicación como el locutorio o la reja del comunicatorio. En algún caso, además, convocaba a las monjas a oración tocando la campana, avisaba con ella a las monjas o señalaba los distintos tiempos del día. Aparece con importancia jerárquica sobre todo en las comunidades cistercienses femeninas, de cuyas intituciones documentales formaba parte, pero no en el resto de órdenes religiosas salvo casos aislados<sup>121</sup>. Entre las cistercienses, especialmente Santa María de las Dueñas, figura en cuarto y quinto lugar en las intituciones, tras la subpriora o la cillerera. Predomina la estabilidad, con monjas que parecen ejercerlo de forma vitalicia, aunque en algún caso pudo darse la promoción jerárquica: a subpriora o abadesa<sup>122</sup>. En otros monasterios prácticamente no apareció en las intituciones o bien sólo en sus primeros tiempos -Santa Marta y Santa Cruz-.

---

<sup>118</sup> Marina de Aldana y Ana Moñiz, monjas de la Encarnación, pasaron de cantoras a subprioras en 1524 y 1542 respectivamente -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 45, nº 2; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 10-. Marina Méndez lo ejerció entre 1516 y 1530. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 15.

<sup>119</sup> Mencionado por primera vez en 1495. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 6.

<sup>120</sup> En Santa Cruz, Beatriz de Ortega, cantora en 1477, fue provisor en 1483 -ASC, cajón 1º, pieza 4ª; cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º-. Como ejemplo de desdoblamiento en este mismo monasterio, la referencia a dicha monja y a Constanza de Medina en 1480. ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

<sup>121</sup> Así en las constituciones de Santa Clara de Belalcázar: GUADALUPE, cap. I, 501; cap. VIII, 503. Su función litúrgica, en ASM, *Constituciones y reglas*, fol. 33v. La regla de las mínimas la menciona, pero sin precisar sus competencias: *Regla mínimas*, cap. IX, nº 29. Aparece muy destacada en las constituciones agustinas. ARAMBURU, 350.

<sup>122</sup> En Santa María de las Dueñas, María Alfonso, sacristana en 1432, fue subpriora en 1463 -AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5; AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r-. Doña Mencía Manrique fue sacristana desde 1510 y abadesa en 1517 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 7; carp. 12, nº 13-. Por su parte, Beatriz Venegas debió ejercerlo de forma vitalicia. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 8.

3. Hubo dos oficios de gran importancia en la vida interna comunitaria, aunque no a nivel jerárquico porque eran de ejercicio semanal. La “hebdomadaria” era un oficio habitual en las comunidades aunque no lo mencionen todas las normativas. Se encargaba de algunos gestos litúrgicos rituales, como echar el agua bendita tras la bendición de la prelada en la iglesia después de completas o dar la bendición y pronunciar determinadas palabras en el refectorio los días de ayuno y esto último en el capítulo cotidiano de culpas –dominicas–; también decía lecciones en el coro –concepcionistas–<sup>123</sup>. La lectora aseguraba a las monjas la necesaria nutrición espiritual mientras daban cumplida cuenta de la corporal en el refectorio, una función decisiva por ser el alma “señora del cuerpo”. Solía leer distintos textos de la Sagrada Escritura o de espiritualidad, muy especialmente vidas de santos, según su libre selección según las constituciones concepcionistas; posiblemente se encargase también de leer la regla las veces estipuladas en las normativas. Entre las dominicas podía tener alguna función litúrgica los días de ayuno al decir “Benedicite” antes de que la hebdomadaria diese la bendición. Además, solía leer mientras las monjas, reunidas, se dedicaban a su labor, normalmente hilado o costura<sup>124</sup>.

### 3.3. SERVICIO PERSONAL INTERNO

Sus titulares se encargaban de supervisar el discurrir diario y responsabilizarse de las necesidades de los “sectores fronterizos” de las comunidades, novicias y enfermas. De dimensión preferentemente asistencial, fueron fundamentales para el correcto funcionamiento interno y la necesaria renovación comunitaria. Sin embargo, esta importancia no siempre se tradujo en una preeminencia jerárquica. Fueron las maestras de novicias y las enfermeras.

La competencia de las primeras era formar a las novicias en los preceptos de la vida religiosa, comúnmente durante un año tras el cual debían emitir su juicio favorable para dar paso a la profesión. Su enseñanza se cifraba en la “doctrina y enxemplo”. Las reformas finimievales reforzaron los lazos maestra-alumnas dando gran relieve a la obediencia que éstas le debían prestar y que continuarían manteniendo las profesas concepcionistas y de los Ángeles hasta los 20 años al permanecer “debajo de la mano de su maestra” en todas sus actividades<sup>125</sup>. El progresivo mayor énfasis en la responsabilidad

---

<sup>123</sup> *Liber constitutionum*, cap. I, 339; cap. VI, 340; cap. XXX, 348; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. I, 373; GUADALUPE, cap. VI, 502.

<sup>124</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. II, 375. En las constituciones concepcionistas se estipulaba la lectura mensual de la regla, pero la normativa agustiniana exigía una lectura semanal sin especificar el lugar: *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. XII, fol. 15r. MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 377. San Benito estipulaba que fuesen personas con capacidad de edificar a los oyentes –*Regla de San Benito*, cap. XXXVIII, 151–.

<sup>125</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. II, nº 6, 270; ASC, *Regla*, cap. II, fol. 4v. La emisión del juicio favorable, en la regla de las mínimas: *Regla mínimas*, cap. II, nº 4; GUADALUPE, 501; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 377.

formadora de la maestra y en su autoridad fue resultado de los procesos de endurecimiento de la vida religiosa característicos de dichas reformas, como también el mayor rigor en la definición de los dos pilares fundamentales de su labor educadora, la oración y la penitencia, fundadas en la encomienda de duras tareas: “ejerciten a las novicias en reprensiones y oficios viles quebrantándolas las voluntades, enseñándolas penitencia y vida áspera, sobre todo el estudio de la santa oración”, señalaban las constituciones de Belalcázar. Rasgos jerárquicos y autoritarios en abierto contraste con la regla I de Santa Clara.

Aunque este oficio recibió un trato relevante en los textos hagiográficos de la primera modernidad, no se cita en la documentación ni figura en las intituciones. Quizá la maestra figurase en los discretorios de las clarisas reformadas aunque no suela especificarse el oficio junto al nombre. En cualquier caso, resulta muy llamativa su ausencia de las exhaustivas relaciones de oficios que ofrecen los documentos de las cistercienses, entre las cuales no llegó a formar parte de la cúspide jerárquica comunitaria.

Las enfermeras debían mantener en buenas condiciones la infraestructura de atención a las enfermas, tanto el aseo como las camas, así como el aprovisionamiento alimenticio, pero también ejercer labores de cuidado y consuelo. Este oficio alcanzó especial relevancia espiritual con los movimientos de reforma como instrumento de santificación. En las constituciones de Santa Marta se mencionaba en plural, sin fijar un número concreto de “hermanas discretas y santas” que habían de atender a las monjas enfermas con caridad y sin murmuración, cuidando de mirar siempre a Jesucristo “que está escondido en la hermana enferma”.

Como tal oficio se definió con la práctica y el paso del tiempo, no en la teoría de los primeros ordenamientos regulares, donde realmente la responsabilidad primera de atención a las enfermas era de toda la comunidad, incluidas las superiores. Entre las reglas clarianas, la I señalaba que la abadesa había de preocuparse especialmente por el cuidado a las enfermas y la II insistía en la responsabilidad de toda la comunidad además de acotar un espacio para que estuviesen apartadas de las sanas. La normativa concepcionista recogía la tradición de Clara de Asís al establecer que la abadesa y vicaria cuidasen de las enfermas junto con la enfermera “como ellas mismas querrían ser servidas”, procurando la primera visitarlas todos los días o en su lugar la vicaria. La enfermera sólo aparece en los discretorios e intituciones de algunos monasterios reformistas y no de forma continua. En algún caso excepcional pudo servir de plataforma hacia el oficio de vicaria. Aparece relacionado con el de portera en este “cursus” promocional siendo este segundo la antesala de la enfermería, aunque probablemente ambos compartían una categoría similar en la estructura interna<sup>126</sup>.

<sup>126</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. VIII, nº 21, 281; ASC, *Regla*, cap. XI, fols. 10v-11r; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XI, núms. 37-39, 142-143. Caso de plataforma al vicariato el de Juana de Quero en Santa Inés, enfermera en 1487 y vicaria en 1491 -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 869r; Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fol. 18v; leg. 29, cuad. 7, fols. 66r-67r-. Santa Marta brinda un único ejemplo

### 3.4. DISCIPLINAR-CLAUSTRALES

Dedicados a funciones de control de los posibles contactos entre la comunidad y el mundo exterior, ejercían funciones de custodia de la clausura y de vigilancia del comportamiento de las monjas, con un fuerte componente fiscalizador en algún caso. Pese a su importancia, tampoco ocuparon un lugar destacado en el organigrama interno. Se trató de las porteras, las cercadoras y las escuchaderas o rederas.

El énfasis puesto sobre la clausura por las reformas oficiales e institucionales, que a veces podían declararse explícitamente herederas del decreto *Periculoso*, otorgó gran importancia al oficio de portera como “la clave de la honestidad y guarda de la religión” por su misión de “guardar tesoro de precio muy grande” según las constituciones de Santa Marta. Sin embargo, tan sólo este texto normativo le dedicó un apartado específico. La portera jerónima era elegida por la priora entre las monjas más discretas y honestas. Su misión era controlar los accesos del exterior: la puerta junto al torno, de cuyas dos llaves tendría una la portera y otra la priora siendo necesarias las dos para poder abrirse, y las dos puertas de la portería, una fuera y otra dentro, cuyas llaves respectivas serían igualmente guardadas por ella y la priora<sup>127</sup>. Aunque no se cite en otras reglas y constituciones, el endurecimiento de la clausura apreciable en las reformas, por ejemplo entre las concepcionistas, revela indirectamente la importancia que sin duda adquirió este oficio. No siempre, pero en ocasiones pudo desdoblarse en portera de torno y portera de la puerta reglar.

Este énfasis se plasmó en la presencia de porteras en los discretorios de algunos monasterios reformistas, concretamente de clarisas, en contraste con una situación anterior de ausencia de las intituciones en esta orden religiosa, probablemente porque la laxa observancia de la clausura en Clara de Asís dejó el oficio relegado a un segundo plano. Por el contrario, las cistercienses le otorgaron protagonismo desde sus inicios y así lo refleja Santa María de las Dueñas desde 1432. A diferencia de otros oficios, éste aparece marcado por la movilidad y la no perpetuación, ciñéndose habitualmente a un trienio; además, no se insertó en los circuitos promocionales<sup>128</sup>.

El hecho de que entre las clarisas de una misma observancia se diesen diferentes comportamientos revela que cada monasterio debía gozar de amplios márgenes de maniobra a la hora de determinar las jerarquías de sus cuadros administrativos internos.

---

en 1494 –AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1135v-1136v- El paso de portera a enfermera, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 5, fol. 26r; leg. 22, cuad. 6, fols. 1r-4v; leg. 23, cuad. 1.

<sup>127</sup> ASM, *Reglas y constituciones*, cap. IV, fols. 22v-54r.

<sup>128</sup> En Santa María de las Dueñas en 1463 lo era Beatriz Fernández, que pasó a sacristana en 1466 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r; Oficio 14, leg. 4, cuad. 2, fols. 22v-23v-; también parecen ejercerlo durante sólo un trienio Marina Rodríguez desde 1471 y Catalina López desde 1474 hasta 1476; esta última volvió a ejercerlo en 1482 y la citada Beatriz Fernández de nuevo en 1477 y 1486. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 8, fol. 7rv; Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 9v; Oficio 14, leg. 12, cuad. 8, fol. 35rv; Oficio 14, leg. 8, cuad. 2 (1482), fols. 23r-25v; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4, fols. 27v-28r.

Cotejando la situación de dos cenobios de la Congregación de Tordesillas, Santa Cruz y Santa Inés, se observa que en el primero este oficio pudo ser plataforma promocional directa hacia el de vicaria o, incluso, fue lugar de reinserción de antiguas vicarias<sup>129</sup>, mientras que en el segundo no figura como plataforma promocional.

La “cercadora”, una entre las jerónimas y dos entre las dominicas, debían ser de las más discretas, ancianas y celosas de la religión. Su misión era recorrer el edificio comprobando los gestos y actuaciones de las monjas, especialmente si se detenían hablando, en cuyo caso debían hacerles señal “con mansedumbre” de que abreviasen o dejarasen de hablar. Si vieren que algunas hermanas no obedecían o tenían la costumbre de no guardar silencio, debían notificárselo a la priora o denunciarlo en el capítulo para recibir pública reprimenda y la imposición de la penitencia adecuada<sup>130</sup>.

Papel diferente fue el de las “escuchaderas” o “rederas”. Entre las dominicas se seleccionaban cuatro, pero en las demás no fue un oficio asignado de forma fija, eligiendo las preladas por lo común a dos de las más ancianas y discretas para ejercerlo. Se trataba de acompañar a las religiosas al locutorio, escuchar su conversación separadas por un espacio prudencial y cuidar de que en todo se observase la honestidad. Si vieren hablar o hacer cosas inapropiadas, debían comunicárselo a la prelada. También debían comunicarle si alguna diere una carta u otra cosa<sup>131</sup>.

### 3.5. TRABAJO DOMÉSTICO

Para hacer frente a las necesidades domésticas había una serie de oficios cuyo número y función exacta no es posible precisar. No figuraron en el grupo de las discretas, lo cual indica su carácter subordinado en la organización jerárquica interna, donde ocuparon la escala inferior. Debieron ser ejercidos en su mayor parte por monjas legas y sirvientas, aunque en los proyectos de reforma más radicales se responsabilizaron de ellos las monjas de coro<sup>132</sup>. Las referencias son muy escasas.

Asociadas con la alimentación estaban las cocineras. Se las menciona en las constituciones de Santa Clara de Belalcázar: eran dos y todas las monjas debían rotar semanalmente para ejercer este oficio. Lo mismo especificaba esta normativa sobre las “refitoleras”, en este caso una sola religiosa que se ocupaba del refectorio, servir la mesa, recoger y fregar, esto último auxiliada por otras monjas de la comunidad; además, según las constituciones dominicas debía tocar el címbalo una vez dispuesta la comida y

<sup>129</sup> En Santa Cruz, María Frutos era portera en 1477 y aparecía mencionada en tercer lugar tras la abadesa y vicaria; de ahí pasó a vicaria en 1483 y de nuevo a portera, esta vez del torno, en 1487 -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º-. También fue lugar de llegada de antiguas vicarias. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 817v; Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30rv.

<sup>130</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, fols. 96v-97v; *Liber constitutionum*, cap. XXV, 346.

<sup>131</sup> *Liber constitutionum*, cap. XIII, 342; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381.

<sup>132</sup> Por ejemplo, antes de 1494 ocupaba el cargo de cocinera una mujer seglar en el convento de santiaguistas de Sancti Spiritus. ECHÁNIZ, 201.

antes de que la priora llamase a las monjas con la campanilla; algo similar debía hacer los días de ayuno<sup>133</sup>.

También la hortelana y, más en general, la agricultora, que quizá no fuesen funciones fijas. La primera debía ser una monja que se ocupase de plantar las hierbas en el huerto para el consumo comunitario; la segunda había de sembrar las semillas y enderezar las eras con los árboles frutales para lograr que diesen su fruto. El Pseudo-Jerónimo resaltaba la dimensión espiritual de ambas labores por tratarse de acatar las cosas visibles de Dios y lograr que naciese la admiración por la potencia divina. Sin embargo, en la práctica debieron ser funciones encomendadas a las legas, como se documenta en Santa Cruz. Acaso como ocupación complementaria, también las legas se encargaban de dar de comer a las gallinas y cerdos de la huerta<sup>134</sup>.

Respecto a los oficios del vestido, la ropera controlaba la ropería y se encargaba de guardar todo lo relativo al vestido, calzado y tocado de las monjas, así como de repartirlo entre cada una de ellas sin excepción –jerónimas–; también era su cometido encargarse de lavar las vestiduras “que andan cerca de la carne” con la ayuda de otras monjas una o dos veces al mes, aunque esta última función podía ser asumida por criadas o lavanderas e incluso por las propias monjas según otras normativas. Este texto jerónimo le otorga cierta relevancia al ser elegida por la priora y tratarse de una monja discreta y temerosa de Dios. Debía ser alfabetizada pues había de llevar cuenta escrita de las necesidades de vestuario de cada religiosa y del día en que habían de tomar la ropa limpia, lista que debía situarse en la ropería. La ropera también podía dedicarse, aunque no siempre, a la provisión de las camas del monasterio, su limpieza y almacenaje cuidando de que esta ropa no fuese dañada por la polilla<sup>135</sup>. Las constituciones hacían hincapié en la necesaria justicia del reparto porque con la ropa se podía incurrir en “el vicio aborrecible de la propiedad” privada y era preciso que todas las monjas fueran equitativamente provistas. Esta función, además, quedaba bajo la directa supervisión de la priora, encargada de mantener bien abastecida la ropería. También las constituciones jerónimas estipulaban que una monja costurera se encargase de coser las sayas, mantos y escapularios de las hermanas<sup>136</sup>.

Las actividades de limpieza y mantenimiento general debieron constituir una parcela laboral específicamente ejercida por las monjas legas y las criadas salvo en las comunidades donde había un reparto equitativo de las actividades. Las normativas no ofrecen información, pero sí los relatos hagiográficos, donde se demuestra que, aun en

<sup>133</sup> GUADALUPE, cap. VI, 502; *Liber constitutionum*, caps. V y VI, 340.

<sup>134</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fols. 88v-89r. La lega Margarita Manuel era la encargada de cuidar la huerta del monasterio -TORRES, 549-. La lega Isabel de los Reyes daba de comer a gallinas y cerdos en Santa Clara de Montilla. BSG, *Memoriales*, fol. 337r.

<sup>135</sup> *Regla dada por N.P.S. Agustín*, cap. VIII, fol. 11r; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fols. 78r-80r.

<sup>136</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. X, fol. 88v.

contra de lo establecido, algunas monjas pudieron destacarse heroicamente en la virtud de la humildad ejecutando este tipo de actividades: así la monja de Santa Inés Francisca de Jesús, que desde el principio quiso ejercer los más viles oficios, como barrer la casa, hacer la cocina u otro oficio humilde; incluso, pidió voluntariamente el de hortelana<sup>137</sup>.

#### 4. UN BALANCE DE LOS MODELOS RELACIONALES

El ideal de comunión fue aspecto definidor de la vida cenobítica, vida de comunidad. Se conceptualizó en términos de familia espiritual por el carisma compartido y por el vínculo de estabilidad que la clausura garantizaba, lo cual suponía la convivencia vitalicia. Pero se ha visto que hubo diferentes concepciones en la teoría y en la tradición consuetudinaria. Queda efectuar una valoración general de los distintos modelos relacionales propuestos. Se perfilan tres grandes líneas carismáticas: la monástica benedictina, la apostólica agustiniana y la evangélica franciscana. Paso a analizar sus características e interinfluencias:

1. La regla de San Benito seguida por las monjas cistercienses concebía la comunidad como una familia de penitentes, una en Cristo, ligados por la misma servidumbre de obediencia y por su dedicación a la oración litúrgica. Esta unidad de objetivos y dedicación se reforzaba por el trato igualitario, la comunidad de bienes –garantizada por la pobreza individual– y la coparticipación en los trabajos domésticos. Ahora bien, las diferencias se consideraban necesarias para la paz interna: así en el reparto material según las necesidades y flaquezas y en el hecho de seguir un orden en los puestos, normalmente por antigüedad de profesión. Aparte de estas diferencias que garantizaban la unidad, el abad podía determinar otras que sí implicaban desigualdad y jerarquía: establecer a su arbitrio el orden de los puestos e, incluso, anteponer a unos sobre otros en función de su mayor perfección espiritual como sucedería ante Dios.

Las relaciones intracomunitarias se definían en términos de honra y obediencia mutua –partiendo de la humildad–, así como de caridad; de este modo perseguirían el bien común y la paz, objetivos que parecen subordinados a la oración. No se traducían en una intensa responsabilidad comunitaria. Vimos que al capítulo, máximo órgano de expresión, no se le asignaban frecuencias fijas de reunión y que sólo era consultivo. El gobierno interno se definía en términos monárquicos y delimitaba con nitidez las capacidades gubernativas del abad, verdadero “paterfamilias” y maestro por encima de sus hijos-discípulos; también se aplicaba la metáfora militar asignándosele la función de caudillo<sup>138</sup>.

---

<sup>137</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 52rv; ASIA, *Libro grande o directorio de todo lo que contiene el archivo de este convento*, fol. 168r; TORRES, 550-551.

<sup>138</sup> *Regla de San Benito*, cap. II, 29; cap. XXXIII, 137; cap. XXXV, 143; cap. XLVI, 171; cap. LXV, 245; cap. LXXI, 261; cap. LXXII, 263; cap. XXXIV, 141; cap. LXIII, 235; cap. III, 35.



Como se ve, se trataba de un concepto de organización familiar androcéntrico. En contrapartida, la relectura cisterciense introdujo nuevos planteamientos espirituales que otorgaron una dimensión materno-filial al vínculo cenobítico y concibieron la función abacial como “un puro ministerio de amor”, dando además mayor cabida a la coparticipación organizativa. Con todo, se mantuvo el concepto monárquico-vertical, dado que el abad sólo había de someterse a la regla y al temor de Dios, a quien debería dar cuenta de todo<sup>139</sup>.

2. San Agustín, cuyos escritos conformaron una regla ampliamente utilizada por los movimientos reformistas del Pleno Medievo –la adoptaron agustinas, dominicas y jerónimas-, ponía gran énfasis en la unión interna, concebida en términos de unanimidad, como clave definidora de su proyecto de vida y garantía de seguimiento apostólico de la comunidad de Jerusalén, que había constituido un solo corazón y una sola alma. Las monjas debían estar “juntas y congregadas en uno para que vivan unánimes y conformes en la casa del Señor y pongan un ánimo y un corazón en Dios”, a lo cual se llegaba por la uniformidad de comportamientos: todas gozaban de la condición sacra compartida de esposas de Cristo y debían realizar las mismas prácticas penitenciales, observar la pobreza individual y la comunidad de bienes –núcleo medular del proyecto- y, en la posterior interpretación dominica, los mismos género de vida y liturgia, “mostrando la uniformidad de sus corazones en la conformidad de las ceremonias exteriores”<sup>140</sup>. La prosecución del bien común se resalta en el texto señalando un concepto de comunidad mucho más marcado que en San Benito. Se enfatizaba el trabajo por el bien común y el cuidado de lo común más que de lo propio. Las relaciones se definían en términos de caridad y amor. Este aspecto novedoso, pese al toque misógino –no debía tratarse del amor carnal demostrado en “burlas y juegos poco honestos de que usan las mugeres entre sí”, sino del espiritual-, contribuía a reforzar una comunión interna que también se sustentaba sobre la necesidad de evitar divisiones internas o solucionarlas pronto. Así, las monjas recibían responsabilidades, incluso en la corrección, ámbito exclusivamente reservado al abad en la regla benedictina, al establecerse que se amonestaran-corrigieran entre sí y en secreto; sólo si no se corregían lo comunicarían a la priora.

Ahora bien, este fuerte sentido comunitario aparecía matizado por diferencias cuyo respeto se consideraba necesario precisamente para mantenerlo: eran inevitables al haber mujeres de diversa procedencia social que deberían ser provistas según su necesidad para evitar inquietudes. La horizontalidad aparecía matizada también por la

---

<sup>139</sup> Es conocido el planteamiento eclesiológico-organizativo del Císter, caracterizado por esta dimensión materno-filial. La incidencia de esta nueva orientación sobre la concepción de la figura del abad y de sus relaciones con los monjes, en BYNUM, *Jesus as Mother*, 59-81; AE, *Regla*, cap. IX, fol. 15rv; cap. X, fols. 16v y 17v; *Regla de San Benito*, cap. II, 23-25, 29; cap. III, 35; CERCÓS, 200.

<sup>140</sup> *Regla de San Benito*, cap. III, 35; *Regla dada por N.P.S. Agustín*, 1; ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fol. 66r; *Liber constitutionum*, 338.

verticalidad en la concepción del lugar ocupado por la priora, aunque las diferencias con la regla de San Benito son importantes dado que el texto agustiniano fue redactado para mujeres. Con todo, se deja ver que el autor es varón: la indiscutible autoridad de gobierno de la priora se definía en términos de maternidad y con un fuerte componente igualitario, pero matizados con tintes de dureza paterna que en las constituciones acababan dando lugar a una doble formulación materna-paterna en sintonía con un texto más masculinizado en su tenor general que la regla. La priora debía ceñirse como las demás a las observancias de la vida regular, tenerles mucho amor y servirles con caridad, consolarlas, abrigarlas y sufrirlas; pero su función correctora-controladora y el tener que dar cuentas a Dios de las almas de sus monjas determinaba una visión vertical-jerárquica que le obligaba a ser áspera en la reprensión en caso necesario y a aceptar ser temida aunque procurase más ser amada. Su supremacía implicaba obediencia y reverencia de las monjas, aunque ante Dios se tendría por indigna de besarles los pies<sup>141</sup>.

3. La tradición evangélica franciscana se plasma en la regla de Clara de Asís, modelo por excelencia de sororidad evangélica con su Orden de Hermanas Pobres<sup>142</sup>. Este texto presenta indudables paralelos con las reglas de San Francisco –especialmente la “bulada”-, de cuyo proyecto participaba estrechamente; también es heredero en parte de la regla de San Benito. Pero hay notorias diferencias. La comunidad de contemplativas constituía una familia permanente frente a los grupos de frailes itinerantes y una comunidad evangélica frente a los benedictinos. Además, hay que contar con la originalidad de Clara, verdadera autora de un proyecto propio.

La comunidad se concebía como familia unida bajo un mismo compromiso evangélico de pobreza, se fundaba en “el mutuo amor y la paz”, y se entendía en términos de igualdad, sin acepción de personas –aunque se siguieran respetando las necesidades personales-. Esta concepción igualitaria se reflejaba, como se ha visto, en la plena integración de todas las hermanas en la celebración litúrgica independientemente de su nivel cultural, en el hecho de no cantar para eliminar diferencias y en el lugar ocupado por las hermanas externas. Era también original en su fuerte personalización: la santa no hablaba de “la comunidad” en términos abstractos, sino de “nosotras”, y otorgaba gran valor y protagonismo a la personalidad, libertad y discernimiento individuales, sin duda por su planteamiento místico de cristificación, que reconocía la capacidad de cada hermana de ser espejo de la divinidad.

---

<sup>141</sup> *Regla dada por N.P.S. Agustín*, fol. 1r; cap. V, fol. 6r; cap. I, fols. 2r-4r; cap. VII, fols. 9v-11r; cap. XI, fols. 13v-14r; cap. VI, fols. 8r-9v; cap. X, fols. 12r-13r; cap. IV, fols. 4v-5v; cap. X, fol. 13rv; cap. XII, fols. 14r-15r; cap. VIII, fol. 11r.

<sup>142</sup> Subrayo el calificativo, no sólo por el paralelo evidente con la Orden de Frailes Menores fundada por San Francisco, sino, muy especialmente, porque las clarisas no serían definitivamente denominadas así por las instancias eclesiásticas, pasando de “Damas Pobres” a monjas de la Orden de Santa Clara. Desde el punto de vista del parentesco espiritual, MUÑOZ, “Subjetividad”, *op. cit.*

Las relaciones se fundaban en el mutuo amor y en el cuidado por evitar disensiones y enfrentamientos, con una atención muy especial al servicio recíproco. Su formulación revela un reconocimiento de la mediación femenina fundada en la disparidad: las hermanas debían entablar entre sí un vínculo amoroso de escucha, cuidado y nutrición espiritual concebido en términos de filiación materna: “exponga confiadamente la una a la otra su necesidad, porque, si la madre nutre y quiere a su hijo carnal, ¿cuánto más amorosamente debe cada una querer y nutrir a su hermana espiritual?”<sup>143</sup>. Si estos aspectos aparecen también en San Francisco, el concepto comunitario animado por la corresponsabilidad, la coparticipación y el consenso, ciertamente hijo del concepto fraterno-evangélico compartido, es propio de Clara de Asís en su formulación. A diferencia de las normativas anteriores, regulaba la celebración fija de la reunión capitular en sus dimensiones penitencial y gubernativa, aunque también fuera de capítulo tanto la abadesa como las demás podían amonestar a las pecadoras. Fomentaba así el diálogo fraterno, máxime al establecer que las decisiones se tomaran de común acuerdo y no por mayoría<sup>144</sup>.

La relación de la abadesa con la comunidad se definía en términos materno-sororales resaltándose la horizontalidad. Se definía por el amor y el servicio. Este segundo aspecto aparecía en la regla de San Francisco; sin embargo, la santa enfatizaba el vínculo amoroso y la calidez relacional en abiertos términos de maternidad espiritual. Así, debía tener con las monjas “una familiaridad tan grande, que puedan las hermanas hablar y comportarse con las abadesas como las señoras con sus siervas; pues así debe ser, que las abadesas sean siervas de todas las hermanas” y, especialmente, ser refugio y consuelo para las afligidas y enfermas. Su función no se expresaba en términos jerárquicos y su preeminencia quedaba matizada por la sororidad. Sus necesarias labores de corrección y dirección –igualmente matizadas por la posible intervención de otras monjas- habían de estar acompañadas de humildad, caridad y prudencia, respetando la personalidad de cada una. A diferencia de San Francisco, sus atribuciones estaban muy matizadas por la igualdad con las hermanas en la observancia de la vida común –incluso en el acusarse humildemente en el capítulo- y la necesidad de compartir con ellas el regimiento comunitario en prácticamente todos los asuntos internos –admisiones, gestión económica, elección de oficiales y discretas-, así como de respetar el consejo permanente de estas últimas. Precisamente, la institucionalización de este grupo de

---

<sup>143</sup> Todas las referencias, en OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. IV, nº 13, 275; cap. VIII, nº 21, 281-282; cap. X, nº 26, 285; cap. IX, nº 23, 283. Esta cita concreta coincide con el texto de la regla bulada escrita por San Francisco, pero con la diferencia de matiz de un mayor énfasis en la terminología amorosa..

<sup>144</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. IV, núms. 10 y 13, 274-275; cap. II, nº 4, 269; cap. IX, nº 22, 282; cap. IV, nº 10, 273; cap. VIII, nº 21, 281; cap. IV, nº 12, 274-275.

monjas consejeras como puente continuo entre la abadesa y la comunidad fue uno de los aspectos más originales del proyecto clariano<sup>145</sup>.

Clara de Asís ejerció un fuerte influjo sobre el resto de las normativas franciscanas femeninas –tanto clarisas como concepcionistas–, lo cual revela que su visión de “communitas” se consideró plenamente representativa del carisma franciscano y que ésta constituyó para sus autores, todos varones, el único elemento “salvable” de su proyecto de vida en una compleja realidad de reconocimiento masculino de autoridad femenina y, al tiempo, de desautorización al ser sometido a desvirtuaciones y reorientaciones. Los nuevos textos fueron por ello pálidos reflejos de los intereses de la santa: enfatizaron la sororidad y las relaciones de amor intracomunitario, pero con justificaciones penitencial-disciplinares; además, mantuvieron la verticalidad en el vínculo abadesa-comunidad. Para Urbano IV, la necesaria “unidad de mucho amor” se entendía como herramienta de perfección que evidenciaba la condición de subordinación de la monja al tratarse de “no displacer los ojos del verdadero Esposo” y poder así entrar con las vírgenes sabias “a las bodas del Cordero sin manzilla Jesu Cristo Nuestro Señor”. También Quiñones resaltó la necesidad de que las concepcionistas mantuviesen la paz y caridad “como vínculo y atamiento de amor”, pero en una dimensión negativa y disciplinar al señalar su función de mutua ayuda en la tarea de sobrellevar “la carga de sus pasiones” y previendo castigos físicos y humillaciones para quienes no lo hicieran. Fray Juan de la Puebla, sin duda intentando recomponer el proyecto evangélico primero, no previó diferencias internas en la comunidad, pero con una inspiración eminentemente penitencial y sacrificial, no amorosa. Además, ninguno daba valor a la personalidad individual<sup>146</sup>.

De ello se derivaba la ausencia de una verdadera corresponsabilidad y coparticipación internas, si bien, ciertamente, comparados con la regla benedictina estos textos se caracterizan por un mayor sentido comunitario fundado en los vínculos de amor. Algunos ecos clarianos se dejaban ver en la regla urbanista y en las normativas concepcionistas, que respetaban la celebración del capítulo semanal, o en el caso de las segundas en la presencia de discretas. Sin embargo, el capítulo se concebía en términos penitenciales y jerárquicos: en él debía proceder la abadesa a la amonestación y reformatión de sus monjas mediante la imposición de penitencias; además, trataba con

---

<sup>145</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. X, nº 25, 284-285; cap. IV, núms. 11-13, 274-275; cap. VI, nº 18, 279; cap. VII, nº 19, 280; cap. II, núms. 5 y 6, 270; cap. III, núms. 8 y 9, 272-273; cap. V, núms. 14 y 15, 276; cap. VIII, nº 20, 281; cap. IX, nº 24, 284; cap. XII, nº 30, 288. Pueden cotejarse los contenidos clarianos sobre la abadesa con los de Francisco sobre los ministros en su regla bulada.

<sup>146</sup> ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 20r; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. IV, 378; GUADALUPE, cap. VI, 502. Con todo, la búsqueda de igualdad interna en el proyecto de Belalcázar fue una de sus aportaciones más innovadoras y resultó especialmente impactante por tratarse de un cenobio aristocrático y por la situación general del monacato femenino del tiempo.

ellas los asuntos importantes, aunque sólo requiriese su acuerdo y consentimiento en casos de especial importancia y sólo por mayoría, no por consenso<sup>147</sup>.

La responsabilidad del gobierno y corrección recaía exclusivamente sobre la abadesa, muy en la estela de la tradición benedictina, pero el concepto de autoridad era franciscano y clariano con sus contenidos desvirtuados. La regla urbanista tomaba literalmente párrafos sobre la autoridad como vínculo de amor, la corrección humilde y caritativa y el consuelo, así como el respeto a la personalidad individual, pero no la dimensión de servicio, y todo sobre un trasfondo negativo de miedo al pecado que no aparecía en los textos de Clara de Asís. El carácter más jerárquico de este modelo estaba a medio camino entre la prelada benedictina y el evangélico original. La comunidad mediatizaba la autoridad de la abadesa en algunos aspectos. Sin embargo, no había discretas y la abadesa tenía capacidad de decisión individual en casi todos los ámbitos además de la plenitud correctora-penitencial con fuertes competencias fiscalizadoras. Y no tenía por qué ceñirse en todo a la observancia regular<sup>148</sup>.

El mismo sentido jerárquico-franciscano se aprecia en los textos concepcionistas, que sirvieron para someter el carisma original a una reformulación en clave minorítica, con gran influjo de la regla de Santa Clara. Las citas literales se empleaban en la regla para definir la relación entre la abadesa y las enfermas, especialmente enfatizada, pero tomando los textos en que los santos de Asís definían las relaciones intracomunitarias. Con ello se concebía el cargo en términos de maternidad espiritual por encima de la sororidad-fraternidad: “si una madre ama y consuela a su hija según la carne, ¿con cuánta mayor solicitud la abadesa, que es madre espiritual, deberá en tiempos de necesidad y enfermedad alimentar, socorrer y consolar a sus hijas según el espíritu?”. Los paralelos eran directos en el vínculo de amor y, esta vez sí, de servicio, ya que no se la elegía para señora, “sino para servidora de sus súbditas”. Sin embargo, las constituciones arrojaron una concepción más jerárquica y dura al reforzar el vínculo vertical fundado en relaciones penitenciales y de humillación: la disciplina interna brotaba de la obediencia en una dimensión jerárquica y reglamentaria que concebía la dedicación religiosa en términos de sufrimiento físico; en sintonía con ello, resaltaban la fiscalización interna de los comportamientos y la amenaza de castigo por incumplimiento de obligaciones y funciones. Con todo, la autoridad de la abadesa estaba más matizada que entre las clarisas urbanistas porque en este caso sí se contemplaba la existencia de discretas, con las que

---

<sup>147</sup> La cita era prácticamente idéntica al texto de San Benito al justificar esta petición de consejo porque “muchas veces el Señor lo que es mejor reuela a la más pequeña”. ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 19r; *Regla de San Benito*, cap. III, 35. Este paralelo no se encuentra en las constituciones concepcionistas: MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. V, 381.

<sup>148</sup> ASC, *Regla*, cap. XXI, fols. 18v-20r; II, fol. 4r; cap. VI, fol. 8r; cap. XVII, fol. 16r; cap. XIX, fol. 17rv; cap. XX, fol. 18rv; cap. XXV, fols. 23v-24r; cap. I, fol. 3v; cap. III, fol. 5r; cap. VII, fol. 8r; cap. VIII, fols. 8v-9r; cap. IX, fol. 9v; cap. X, fol. 10r; cap. XIII, fol. 12v; cap. XVI, fol. 14v; cap. XVIII, fol. 17r. GUADALUPE, cap. V, 502; cap. VII, 502; cap. VIII, 502-503.

debía acordar decisiones en dispensas de ropa y ayuno y en todo lo que no figurase en las constituciones; con el capítulo debía compartir decisiones en las áreas habituales. Por lo demás, también se enfatizaba su preeminencia individual en la lectura de cartas o en el hecho de deber hacer guardar y ejecutar la regla y constituciones<sup>149</sup>.

Junto a la incidencia clariano-franciscana sobre este proyecto es necesario plantearse hasta qué punto hubo rastros de la formulación de Beatriz de Silva. Ciertamente que no ha quedado constancia de su concepto comunitario y relacional. Dado que en sus peticiones al papa no especificó nada sobre ello, cabe pensar que mantendría las características formales de la observancia benedictina en su versión cisterciense, aunque se aprecia un importante elemento, revelador de la existencia de genealogías femeninas y reconocimientos de autoridad: el hecho de que incluyese a las “discretas” como grupo consultivo de la abadesa prueba la indudable influencia de Clara de Asís, presencia que sí respetaron las normativas posteriores<sup>150</sup>. Por otra parte, su fundamento teológico otorgaba una nueva dimensión implícita al concepto comunitario: sin eliminar el elemento esponsal, la identificación de la monja con la Virgen en el hábito, así como el hecho de que el centro litúrgico fuese el oficio a ella dedicado ofrece un ideal de comunidad femenina cuyo referente mediador central era también femenino, que enfatizaba la capacidad de divinización sexuada de las mujeres y reconocía vínculos relacionales definidos en términos de disparidad. Muy significativamente, las normativas franciscanas que reorientaron este proyecto, si bien mantuvieron el hábito y la dedicación, pusieron todo el acento en recordar a las monjas su condición esponsal –repetida con insistencia en los textos normativos y en aspectos clave– y en hacerlo en términos disciplinares con claros ribetes misóginos y de subordinación<sup>151</sup>.

\* \* \*

Sin referentes o conexiones evidentes aparecen las dominicas. Su adscripción agustiniana quedaba muy desvirtuada en un pobre concepto comunitario, fundado en la comunidad de bienes y la uniformidad litúrgica, pero no en el amor interno, con una visión muy jerárquica y vertical del papel de la priora. A diferencia de las normativas de

<sup>149</sup> OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. XI, nº 37, 142; cap. V, núms. 13-15; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 376-377; cap. IV, 378-379; cap. V, 382-383; cap. IV, 379. La abadesa debía reprender a sus monjas por sus culpas y éstas ponerse de rodillas ante ella para humillarse debidamente; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. II, núms. 4 y 5; cap. VI, nº 17; cap. III, nº 7; cap. XI, nº 36.

<sup>150</sup> Se refería a que la abadesa junto con las discretas pudiese dispensar del ayuno. GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 31.

<sup>151</sup> Se destaca especialmente en la justificación de los votos, como la obediencia, la pobreza o la clausura. Las concepcionistas debían obedecer a la abadesa y a los superiores considerando que “no tanto obedecen a quienes presiden cuanto a Cristo, su Esposo, y en la desobediencia y desprecio de los superiores es nuestro Señor Jesucristo quien viene a ser despreciado y desobedecido”. También en la justificación del uso de vestidos pobres: “vistiéndose gustosamente de este modo por Cristo, como esposas suyas, poseerán riquezas espirituales en el cielo. Será tanto más grata a Cristo, su Esposo, aquella que se contente con hábitos más viles...” OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. V, nº 16, 135; cap. VI, nº 19, 136.

clarisas y concepcionistas, podía eximir de las constituciones mismas y ejercer en solitario determinadas actividades, como dispensas o elección de oficialas; por lo demás, gozaba de un fuerte control fiscalizador sobre cada monja, especialmente en el ámbito material, y se resaltaba mucho su función penitencial-disciplinar. La mediatización comunitaria era muy leve, si bien, con respecto a la regla de San Benito, estaba plenamente institucionalizada la función consultiva y decisoria del capítulo en algunas cuestiones. Aunque debiera asimilarse al resto de las monjas en casi todo, gozaba de privilegios en el silencio y estaba exenta de acusarse en capítulo<sup>152</sup>. Sin embargo, la misma visión jerárquica que regía su relación con las monjas le afectaba a ella en su vínculo con los dominicos, a cuya obediencia debía supeditarse en aspectos básicos de la vida claustral como las admisiones o la revisión de las cuentas.

Por otra parte, dos normativas se perfilan como herederas de todas las revisadas. Las jerónimas, adscritas a la regla de San Agustín, enfatizaban ciertos aspectos apostólicos de este texto, y mostraban fuertes influencias, tanto de la normativa dominica como de los planteamientos evangélicos. En sintonía con la tradición agustiniana, la autoridad de la abadesa se presentaba en términos ambivalentes de maternidad-jerarquía. Sobre un trasfondo de hermandad –con las virtuosas debía actuar como con hermanas y debía ceñirse a las observancias regulares- y de mansedumbre en el ejercicio del cargo –mandatos ordenados y razonables, con palabras dulces y mansas-, siempre debía estar atenta al castigo ante las faltas y ser en ello “varonil y de tan gran corazón que no haya en sí alguna ternura mujeril”, arrancando los vicios de raíz con el remedio de la penitencia y la reprensión. Por otra parte, el sentido comunitario era fuerte y mediatizaba su autoridad: todo debía hacerlo con consejo y no podía contradecir a la mayor parte del capítulo, cuyo consentimiento necesitaba para las decisiones importantes; junto a él elegía a las oficialas más destacadas, pero éste podía destituir a alguna por sí solo. Sin duda por influencia franciscana, debía estar asesorada por el consejo de las “consiliarias” aunque ella tuviese libre capacidad decisoria. Vimos también que el fuerte sentido comunitario se reflejaba en el hecho de que pudiesen tener voz en capítulo las monjas de velo blanco. Con todo, en ningún caso se buscaba el consenso comunitario y todas las decisiones se tomaban en función de la mayoría, siendo decisorio el voto de la priora en caso de empate. Además, la influencia dominica se dejaba ver en el sentido fiscalizador de su relación con las monjas, sobre todo en la dimensión material, y en su fuerte impronta penitencial-disciplinar<sup>153</sup>.

La regla de las mínimas también se hizo eco de la herencia evangélica y apostólica, tanto franciscana como agustiniana. El sentido comunitario era fuerte dada la

<sup>152</sup> *Liber constitutionum*, cap. V, 340; cap. VII, 341; cap. XIII, 341-342; cap. XXIX, 347-348; cap. XXVI, 346; cap. XXVIII, 346-347; cap. XIV, 342-343; cap. XXI, 345; cap. XXIV, 346; prólogo, 338; cap. VIII, 341; cap. XI, 341; cap. XV, 343; cap. XXV, 346; cap. XVI, 343; cap. XX, 345.

<sup>153</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. I, fols. 3v-6r; 7v, 9r; cap. IV, fols. 25v, 30r-31v y 39v; cap. V, fols. 57rv, 63v-64v y 66r; cap. II, fols. 12r-13v, 14v, 16rv; cap. III, 21v-22r.

importancia del capítulo, que además de los asuntos extraordinarios se encargaba de la elección de las oficiales y gozaba de una capacidad salvífica compartida. Además, el consejo permanente de las “senioras” servía de puente entre la comunidad y la prelada. Al estilo agustiniano, la autoridad de la correctora se definía por el uso combinado de la misericordia y la justicia, pero en una dimensión de humildad igualatoria más conectada con Clara de Asís, aunque no así su sentido penitencial-negativo: su denominación derivaba del hecho de que “corrigiéndose ante todo a sí mismas, corrijan compasivamente a las monjas a ellas confiadas, de tal manera que se conduelan piadosamente de sus defectos y deseen y busquen su enmienda más que el castigo”. Pese a estar su autoridad mediatizada por el consejo permanente, la dimensión vertical se resaltaba más que en las fuentes franciscanas. Sólo debía intentar conformarse con las demás en la observancia regular en cuanto le fuere posible. Y los lazos eran desiguales: las monjas debían venerarla con habla humilde y gesto reverencial y someterse dócilmente a las penitencias que les impusiese en el capítulo; además, se resaltaba su autoridad individual en la concesión de dispensas relacionadas con la clausura y el ayuno, puntos nodales de este proyecto religioso<sup>154</sup>.

\* \* \*

La tensión entre la autoridad que contribuía al crecimiento espiritual –en su sentido etimológico de “augere” o hacer crecer- y las relaciones jerarquizadas de subordinación y poder fue una constante en las distintas formulaciones carismáticas. Hemos comprobado distintos énfasis y combinaciones de componentes muy determinados por la autoría de las normativas y sus destinatarios. También dos grandes niveles de aplicación: el de las relaciones prelada-comunidad y el de la posible existencia de dos categorías de monjas.

En el primer caso, aun teniendo en cuenta que la función de la prelación partía de una definición de fondo fundada en la autoridad ya que sus detentadoras/es debían encargarse de supervisar y garantizar el crecimiento espiritual y la consiguiente salvación de sus religiosas/os, hay diferencias según la autoría femenina o masculina. Las normativas formuladas por y para hombres –San Benito- enfatizaban la jerarquía y el carácter monárquico en las relaciones prelado-comunidad; las formuladas por hombres para mujeres, imbuidas además del ideal apostólico-evangélico, suavizaban las diferencias introduciendo el componente materno y un más fuerte sentido comunitario, pero sin perder su dimensión jerárquica, y lo mismo sucedía cuando se trataba de la revisión –desvirtuada- de un texto femenino previo. Las autoras, por el contrario, concebían la comunidad en términos más igualitarios y el papel de la prelada matizado

---

<sup>154</sup> *Regla mínimas*, cap. IX, núms. 28 y 30; cap. V, núms. 15-17; cap. III, nº 8; cap. IV, núms. 12-13; cap. VI, núms. 21-22; cap. VII, nº 25; cap. IX, nº 29; cap. X, nº 32.



por las monjas, especialmente Clara de Asís, que ofreció el perfecto modelo de “communitas” femenina. No puede afirmarse de forma tajante que en los textos masculinos no se reconociese autoridad femenina porque no sería cierto. Pero tampoco que no se admitiesen cotas de poder con la consiguiente subordinación y desigualdad. Sin embargo, en los proyectos de mujeres no aflora este segundo elemento, regidos como están por la autoridad. Ésta no negaba, al contrario, la disparidad relacional, pero el fuerte reconocimiento de dignidad femenina potenciaba la autonomía y la libertad de cada religiosa, entendiéndose las relaciones como vínculos favorables a su crecimiento espiritual que contribuían a plasmar la “imitatio Christi” o “Mariae”.

En el segundo caso, la concepción comunitaria como grupo de iguales no estuvo prevista de forma plena pese a ser el ideal siempre presente y que pugnaba por rebrotar en los movimientos reformistas. En este sentido sí hubo una línea de continuidad entre Clara de Asís y la descalcez, caracterizada por la eliminación de la diferencia entre coristas y legas aunque el concepto de comunidad fuese bien distinto. En el resto de los casos no pudo obviarse esta diferencia pese a que los planteamientos de índole más evangélica intentasen suavizarla de algún modo –jerónimas y mínimas-. Esta desigualdad interna estuvo directamente relacionada con la especialización litúrgica del monacato femenino y los conceptos de aristocratización espiritual inherentes a la concepción de “sponsa Christi” y al fuerte sentido escatológico otorgado por los autores de las normativas. Se ha visto que, cuanto más se enfatizaba la dimensión litúrgica, más se marcaban las jerarquías internas, como revelan las constituciones de las dominicas. También fue evidente el cambio entre la regla de Santa Clara y la de Urbano IV: el papa introducía la desigualdad comunitaria al considerar a las serviciales monjas “de segunda”, no sólo por no observar clausura, sino también por no poder ejecutar con las otras el oficio divino; las de coro se convertían en las monjas perfectas, enclaustradas y dedicadas por entero a la adoración de su Esposo, una dedicación con resabios clericales. Sólo por esta vía se podía alcanzar la verdadera santidad. Como se ve, la diferencia jerárquica interna tuvo mucho que ver con el carácter escatológico de la vida monástica femenina y con el concepto de monja subyacente. Sólo las reformas más radicales podrían romper con lo que se convirtió en un rasgo dado de esta forma de dedicación religiosa durante la Baja Edad Media. Aun así, a la altura del segundo tercio del siglo XVI debía verse clara la imposibilidad de mantener modelos de igualdad en estado puro, como demuestra el propio diseño jerarquizado de un proyecto evangélico-penitencial como el de las mínimas o la propia evolución de las descalzas, donde pronto se introdujeron distintas categorías de monjas<sup>155</sup>.

\* \* \*

---

<sup>155</sup> Sobre el peso específico del factor sociológico en estos procesos trato en el cap. VIII.

Además de los problemas de jerarquización planteados por las normativas, es preciso señalar que la tradición consuetudinaria determinó que ni siquiera se diese una verdadera situación igualitaria entre las monjas de velo negro, sin que nos refiramos ahora a sus relaciones con la prelada. Factores sociológicos aparte, la jerarquía era un hecho en los cenobios femeninos. Había un “orden de religión” –previsto en algunas reglas- que debían seguir las monjas en su ubicación física en los actos comunitarios y que constituía una de sus principales señas de identidad en el conjunto monástico. De hecho, una de las penitencias era, bien segregarlas del mismo, bien hacer ocupar a las castigadas el último lugar<sup>156</sup>. Perfilaba distintas categorías de monjas, bien por antigüedad, por protagonismo fundacional, por haber ejercido con anterioridad cargos de importancia o por su procedencia sociológica, que estuvieron muy presentes a la hora de trazar un perfil diferenciado en el seno de las comunidades. Ello se plasmó además en distintas posibilidades de acceso a los principales oficios monásticos.

Estas páginas han revelado que dichos oficios se organizaban en diferentes categorías con distinta consideración y que, por lo común, no hubo un intercambio o rotación igualitarios. Sin duda, como más adelante explicaré, resultó decisiva la incidencia sociológica, pero es claro también que cada instituto religioso ofrece una tradición consuetudinaria propia en este campo aunque no aparezca reflejada en los textos reglares. Hubo una diferenciación entre “oficios mayores” y “menores”, que debió ser habitual aunque sólo se consigne entre las jerónimas y que sin duda incluía en los segundos el trabajo doméstico ejercido por las legas, con escasas diferencias jerárquicas. Como se ha visto, respecto a los primeros sí hubo distintos niveles de consideración. La descripción efectuada permite afirmar que en las comunidades femeninas la importancia de los oficios se perfilaba en función de su aparición en las intituciones documentales, el orden ocupado y su condición de posible plataforma promocional. Así, se aprecia que los oficios administrativos relacionados con la gestión económica interna y los litúrgicos solieron figurar en las intituciones, independientemente de la orden religiosa de pertenencia, aunque destacaron los primeros entre las clarisas y los segundos en el Císter. En cambio, los oficios asistenciales y disciplinares tuvieron una presencia mucho más reducida y discontinua; las porteras alcanzaron un lugar fijo en la documentación cisterciense, pero enfermeras y maestras de novicias figuraron de manera muy discontinua y sólo entre las clarisas reformistas.

Respecto a las capacidades de promoción, los oficios administrativos –sobre todo provisoras y escribanas- fueron antesala de cargos de responsabilidad, incluso la prelación, en los monasterios de clarisas. En cambio, en los cistercienses fueron los oficios litúrgicos de cantora y subcantora los más relevantes en este sentido. Por su

---

<sup>156</sup> *Liber constitutionum*, cap. XX, 345.

parte, algunos litúrgicos, asistenciales y disciplinares pudieron abrir paso hacia el segundo cargo de gobierno, el de asistente de las preladas, aunque comúnmente rotasen entre sí configurando un tercer nivel en el escalafón jerárquico tras las preladas y sus ayudantes.

Teniendo en cuenta este panorama, no extraña que la ruptura del orden jerárquico interno se considerase un hecho excepcional interpretado como signo de santidad que otorgaba a los cenobios gran prestigio religioso<sup>157</sup>. Una de las características de los monasterios reformistas con más fama de santidad fue compartir por igual los oficios, trabajos y penitencias independientemente de que se estipulase así por regla. Sucedió con Santa Clara de Montilla: pese a seguir la regla urbanista y contar con legas, según los cronistas se respiraba en él un ambiente de verdadera comunión evangélica al compartir todas sus monjas, abadesa incluida, la pobreza del vestir y el trabajo en los oficios más duros en un contexto de extraordinaria penitencia y espiritualidad<sup>158</sup>.

## 5. SOMETIDAS A LA JURISDICCIÓN MASCULINA

Las monjas, por el hecho de ser personas religiosas y formar parte del entramado eclesiástico, estaban sometidas a la jurisdicción clerical. Es éste un rasgo característico del monacato femenino. En la cúspide, el papa, que ejercía sobre ellas una función de “tuitio” o tutela que incluía tareas de encauzamiento canónico. Debajo, la autoridad eclesiástica inmediata, secular –obispo- o regular –órdenes religiosas-. Esta segunda fue predominantemente masculina, pero en la historia de la vida religiosa se detectan otros posibles casos: hubo abadesas que gozaron de jurisdicción eclesiástica y también congregaciones de religiosas sometidas a autoridades femeninas<sup>159</sup>. Aunque fueran minoritarios, el hecho de su existencia impide generalizar al tratar esta cuestión.

También impide generalizar el que, incluso cuando las jurisdicciones eran masculinas, las formas de su ejercicio y los consiguientes vínculos relacionales no fuesen homogéneos, dando como resultado diferentes concepciones de familia religiosa más allá del estrecho marco de la comunidad monástica. Precisamente, los ensayos apostólicos plasmados en normativas regulares tuvieron también su dimensión relacional entre los sexos. Es por ello preciso el análisis separado de cada caso a la busca de posibles matices. Con estas líneas sólo pretendo trazar el esquema de inserción

---

<sup>157</sup> Por ejemplo, monjas de coro que decidían situarse en el lugar de las novicias en el momento del oficio como la monja de Santa Clara de Córdoba Leonor de la Cerda, que se situaba junto al atril en el coro. TORRES, 329.

<sup>158</sup> TORRES, 465.

<sup>159</sup> Edith PÁSZTOR, “I papi del Duecento e Trecento di fronte alla vita religiosa femminile”, en RUSCONI (ed.), 29-65. Entre los casos más conocidos, la congregación cisterciense situada bajo la obediencia de la abadesa de las Huelgas de Burgos -ESCRIVÁ, *op. cit.*-. De obediencia femenina fue la congregación del Paráclito, iniciada por Eloísa -RANFT, 47-49- y, fuera del ámbito propiamente monástico, la de terciarias franciscanas regulares encabezada por Angelina de Montegiove. GRAÑA, “Angelina”, *op. cit.*

jurisdiccional de los monasterios cordobeses porque más adelante me centraré con mayor profundidad en los distintos proyectos relacionales entre los sexos, su concreción socio-histórica y pautas evolutivas<sup>160</sup>.

Algunos aspectos han ido revelándose ya a lo largo de la exposición de esta primera parte. En el obispado de Córdoba hubo tanto monasterios sometidos a la autoridad episcopal como a las órdenes religiosas. En el primer caso se hallaron todos los cistercienses, que no fueron reconocidos ni integrados en la Orden y que tampoco formaron parte de la Congregación de las Huelgas. Asimismo las jerónimas, las cuales, pese a obtener del general de la Orden sus constituciones y acceder a un estatus de identidad espiritual con los frailes, no fueron integradas oficialmente; una situación similar a la experimentada por las concepcionistas cordobesas. En el segundo caso hubo diversidad de situaciones. Por una parte, algunas órdenes religiosas integraron de forma plena a las monjas en sus estructuras, considerándolas partícipes de su mismo cuerpo canónico: fue el caso de la Orden de San Agustín, la Orden de Predicadores y de la Orden de los Mínimos, en cuyo organigrama las monjas no constituirían propiamente una orden segunda. Esto significaba que estaban sometidas a los generales y provinciales de la orden, si bien los grados de sujeción fueron mucho más estrechos entre las dominicas<sup>161</sup>. Por otra, el caso de las clarisas remite a una situación más compleja: en la regla urbanista quedaban bajo la autoridad del cardenal protector de la Orden de San Francisco, pero no plenamente integradas en ella por constituir en realidad un cuerpo canónico independiente; más adelante veremos cómo fueron situándose bajo la jurisdicción franciscana directa; además, habrá que considerar de qué manera los procesos de reforma y la consiguiente división interna en el seno del franciscanismo favorecieron la diversidad de jurisdicciones sobre los monasterios femeninos, un proceso muy complejo y heterogéneo que requiere estudios detenidos. Compleja y poco documentada fue también la situación de las agustinas, en la que igualmente indagaremos.

No se olvide además que la misma condición de monjas entrañaba el sometimiento a una regla<sup>162</sup> que prescribía los comportamientos y las formas organizativas. De autoría masculina en su mayor parte, se ha visto que tendieron a reducir competencias y a considerar más negativamente a las mujeres religiosas. Todas

---

<sup>160</sup> Cap. XIV, 1105-1124.

<sup>161</sup> Así lo destacan las normativas. En las constituciones de las agustinas y dominicas se señalaba que las monjas debían prometer obediencia a los generales de sus órdenes en la ceremonia de profesión, igual que hacían los frailes; las nuevas fundaciones de las segundas debían ser aceptadas por el capítulo general –ARAMBURU, 343; *Liber constitutionum*, cap. XVI, 343; cap. XXXI, 348-. Por su parte, la regla de las mínimas comenzaba denominándolas “monjas de esta Orden de los Mínimos” y las sometía a la autoridad del general y los provinciales de la Orden. *Regla mínimas*, cap. I, nº 1.

<sup>162</sup> El sometimiento a la regla es una de las características más marcadas de la tradición monástica. Para San Benito, tanto el abad como la comunidad debían seguirla como maestra y no apartarse de ella temerariamente. *Regla de San Benito*, cap. III, 35.

estas características deben tenerse en cuenta como rasgos inherentes y definitorios del monacato femenino independientemente de la orden religiosa de pertenencia. A lo largo del trabajo se irá viendo hasta qué punto determinaron la experiencia de vida de las monjas.

**Primera Parte (II)**

---

**DEFINICIONES CARISMÁTICO-INSTITUCIONALES.  
LOS ESPACIOS LAICALES Y LA LIBERTAD  
ESPIRITUAL**



## Capítulo IV

# EMPAREDADAS Y BEATAS NO REGLADAS: SIGNOS Y AGENTES DE UN APOSTOLADO EVANGÉLICO FEMENINO

Los espacios ligados a las distintas manifestaciones de dedicación religiosa laica a la búsqueda de un “servitium” santificante muestran la potencia del movimiento religioso femenino cordobés en su riqueza cuantitativa y cualitativa, con una variedad de manifestaciones y unos niveles de implantación e irradiación socio-religiosa muy superiores a los del masculino, tradicionalmente más ensalzado<sup>1</sup>. Como señalé, pese a los buenos estudios realizados hasta el momento hace falta un análisis pormenorizado de esta compleja realidad femenina en su concreta implantación local. Constituye una confusa maraña que es preciso desenredar para ofrecer un esquema clasificador que delimite fisonomías y relaciones y ponga en cuestión el supuesto carácter amorfo y desestructurado de las formas religiosas femeninas no monásticas.

Estas páginas analizarán las características de cada uno de estos espacios de vida espiritual en sus morfologías materiales, inspiraciones espirituales, dedicaciones religiosas y formas organizativas. Más concretamente, el estudio se ordena en función de la existencia o no de rasgos de institucionalización. En términos generales, esta característica brinda la pauta cronológico-evolutiva más importante y ofrece ayuda decisiva para efectuar las necesarias adscripciones espirituales y socio-religiosas. También permite perfilar las capacidades de creación y los grados de autonomía y libertad femenina con que se gestaron o que propiciaron. Este capítulo se dedica a la definición de las formas de vida no regladas, materializadas en una serie de espacios carentes de normas organizativas oficiales. En ello caben distintas situaciones: desde la autonomía total hasta la posibilidad de vinculación, con distintos grados, a las instituciones eclesásticas.

---

<sup>1</sup> Me refiero a la importante tradición eremítica masculina en la sierra cordobesa. Cf. Rafael VÁZQUEZ LESMES, *La devoción popular cordobesa en sus ermitas y santuarios*, Córdoba, 1987, 212 y ss.



## 1. ¿FORMAS DE VIDA IMPORTADAS Y CADUCAS? PROBLEMAS EN TORNO A LOS ORÍGENES Y LA TERMINOLOGÍA

Es difícil fechar con precisión el origen del movimiento religioso femenino en el obispado de Córdoba. Las primeras menciones datan de finales del siglo XIII en la gran urbe y un siglo después en otras poblaciones. En todos los casos, la forma de vida más antigua fue el emparedamiento.

José María Miura ha señalado como principal factor impulsor del movimiento en el valle del Guadalquivir el proceso colonizador y la implantación de las instituciones y “modus vivendi” castellanos. Como resultado, un fenómeno religioso importado, “fruto de un endemismo que corre parejo a los procesos de importación de fórmulas religiosas exteriores a la región y por ello caducas en su introducción en dicho medio”. Para este autor, la cronología de la difusión andaluza del emparedamiento situaría en fase de periclitaje las formas de religiosidad que le habían dado vida y que “tendían a la desaparición y sustitución por nuevas formas religiosas en el Occidente Medieval Cristiano”. Prueba de lo cual sería la dificultad de distinguir entre formas de vida por haber perdido sus perfiles identificadores<sup>2</sup>.

En mi opinión, es necesario matizar estas afirmaciones. Las dificultades de distinción no son exclusivas de Andalucía. Los términos “beata”, “emparedada”, “religiosa”, “freila” o “tercera” nombraban formas de vivencia religiosa laica unidas por elementos comunes: un mismo horizonte penitencial-apostólico y una espiritualidad que privilegiaba la relación individual y directa con Dios. Más en concreto, como componentes de un mismo fenómeno general, el movimiento religioso femenino, fue habitual el uso indistinto de los términos beata y emparedada en otros ámbitos castellanos sin que ello implicase necesariamente su condición de formas de vida en decadencia<sup>3</sup>. Por otra parte, no se pueden negar las diferencias, muy evidentes en el caso cordobés, fruto en parte de la propia heterogeneidad del movimiento de mujeres; se trató de formas de vida flexibles, con variedad de plasmaciones y facilidad de mutación, muy sensibles a los distintos contextos histórico-geográficos y a los deseos de quienes les dieron vida. Si todo ello hace necesario preguntarse sobre el verdadero significado asumido en cada ámbito de estudio, es preciso tener en cuenta además que tales diferencias constituyen igualmente rasgos característica y nítidamente perfilados de las distintas opciones religiosas, sus carismas y funciones concretos. Estas páginas revelan que el análisis de estas formas de vida pone en tela de juicio su supuesto periclitaje y que los factores explicativos no radicarón sólo en los intereses de las instancias repobladoras<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> MIURA, “Formas de vida religiosa”, 141-42 y 144.

<sup>3</sup> Por ejemplo, en Astorga. Gregoria CAVERO, “Emparedamiento en Astorga”, *Yermo. Cuadernos de historia y espiritualidad monásticas* 16 (1978) 22.

<sup>4</sup> Desarrollo este segundo aspecto en el cap. XIII, 1039-1042.

## 2. LOS EMPAREDAMIENTOS, UNA FORMA DE EREMITISMO FEMENINO

La fórmula del emparedamiento o reclusorio, tal y como se desarrolló en el seno de los movimientos apostólicos y al calor de los procesos de crecimiento socio-económico y urbano entre los siglos XII y XVI, fue una de las formas de vida religiosa más radicales y subversivas de las protagonizadas por mujeres. Si bien está documentada desde antiguo la reclusión voluntaria como variedad del eremitismo practicada por hombres y mujeres –aunque más por éstas-, normalmente monjes y monjas, en el concreto contexto de estos siglos apareció con una nueva faz urbana, laica y, sobre todo, como vocación predominantemente femenina<sup>5</sup>.

Como es sabido por otros ámbitos, esta forma de vida se basaba en la fuga del mundo en busca de los más altos grados de perfección individual, la contemplación, la oración mental, la pobreza, la dureza penitente y la inmovilidad radical. Para ello, las emparedadas se encerraban en pequeñas celdas con la puerta tapiada cuya única conexión con el exterior era una pequeña ventana hacia la calle por donde recibir lo necesario para su manutención y otra hacia el interior de la iglesia para poder seguir los oficios divinos en caso de estar adosadas a algún templo. Siguiendo este camino heroico y rigurosamente solitario, de exacerbado individualismo, cada reclusa creaba su personal y directa relación con Dios.

En Córdoba, el origen del emparedamiento urbano comparte algunos rasgos de sus todavía poco conocidos precedentes castellanos y no puede negarse que sea un fenómeno importado en cuanto forma de vida desarrollada previamente en Castilla. Mas un primer enfoque cronológico permite efectuar dos precisiones. Respecto al supuesto periclitaje, esta forma de vida se hallaba en pleno auge en el siglo XIII, como probaría su extensa e intensa presencia y el apoyo recibido en las urbes bajomedievales; incluso se mantuvo –con transformaciones-, conservando un elevado nivel de incidencia socio-religiosa hasta el siglo XVII<sup>6</sup>. Es más, lo conocido sobre el emparedamiento castellano

<sup>5</sup> Hay noticias desde el siglo VI en la Galia y en la Península Ibérica en el siglo VII –DIP, t. VII, col. 1232-. Su carácter femenino, en: L'HERMITE-LECLERCQ, "La réclusion", *op. cit.*; "Reclus et recluses dans le sud-ouest de la France", en *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIIIe-XIVe s.)*, *Cahiers de Fanjeaux* 23 (1988) 281-298. La proporción masculina fue muchísimo menor: en 1277 había 36 "incarcerate" y 8 "incarcerati" en Perugia, el centro urbano de mayor relevancia demográfica de la Umbria. Roberto RUSCONI, "Pietà, povertà e potere. Donne e religione nell'Umbria tardomedievale", en BORNSTEIN-RUSCONI (eds.), 13; GRAÑA, "Emparedamientos", 65. Sobre la espiritualidad eremítica femenina medieval, Edith PÁSZTOR, "Ideali dell'eremitismo femminile in Europa tra i secoli XII-XV", en *Eremitismo nel francescanesimo medievale*, Assisi, 1991, 129-164.

<sup>6</sup> Como referente del emparedamiento urbano castellano-leonés: CAVERO, 21-44. Casos de famosas emparedadas que demuestran la vitalidad espiritual y eclesial del fenómeno en los últimos siglos medievales serían Coleta de Corbie a caballo entre el XIV y el XV y Mari Díaz en el XVI. GRAÑA, "Emparedamientos", 67-68; Jodi BILINKOFF, *Ávila de Santa Teresa. La reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI*, Madrid, 1993, 103-112. Todavía en el siglo XVII había emparedadas en Roma. DIP, t. VII, col. 1234. Su vitalidad en París durante los siglos XIV y XV, en Paulette L'HERMITE-LECLERCQ, "Les reclus parisiens au Bas Moyen Âge", en *Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge. Hommage à M. le Professeur Jacques Heers*, París, 1994, 228.

urbano situaría en el siglo XIV el verdadero momento de desarrollo; desde esta perspectiva, el fenómeno cordobés estuvo en plena sintonía cronológica con los procesos religiosos de la vieja Castilla<sup>7</sup>. Respecto a la importación, el emparedamiento surgió en Córdoba a finales del siglo XIII<sup>8</sup>. Aun contando con la posible incidencia de unos planes oficiales de restauración acaso formulados a largo plazo, es necesario considerar también el impulso popular autóctono en un contexto de crisis repobladora y descenso demográfico, pero con un sistema urbano cristiano ya implantado y organizado en sus estructuras básicas por aquellas fechas. Buena parte de los emparedamientos parroquiales pervivían en Córdoba a finales del siglo XVI<sup>9</sup>, aun cuando el fenómeno hubiese experimentado algunas transformaciones. El análisis de los contenidos de esta forma de vida en su concreta implantación cordobesa ofrece varias claves explicativas en morfologías, dedicaciones religiosas y formas organizativas.

## 2.1. MORFOLOGÍAS

En otros ámbitos de la cristiandad occidental, las emparedadas se instalaron próximas a los puntos más vulnerables de las ciudades -puertas de murallas, caminos transitados o puentes, o bien junto a las iglesias de institutos religiosos –especialmente masculinos<sup>10</sup>- o parroquiales, e incluso en focos de marginalidad como las leproserías. En otros ámbitos peninsulares parece darse una situación variada, aun cuando las emparedadas más famosas se asociaron con espacios monásticos rurales –así Santa Oria con San Millán de la Cogolla-. Por su parte, el emparedamiento cordobés ofreció rasgos propios al caracterizarse por la instalación junto a espacios públicos de tipo religioso y exclusivamente urbanos.

1. Hubo en primer lugar emparedamientos conventuales o monásticos. Éste fue el tipo más antiguo en el Occidente medieval y debió ser destacado también en las ciudades castellanas. Sin embargo, no fue característico en Córdoba, que sólo ofrece una mención aislada en relación con órdenes religiosas, en concreto la orden militar de

---

<sup>7</sup> Véanse las fechas ofrecidas por María Echániz para Salamanca o Gregoria Caveró para Astorga. En la primera población sabemos por un testamento de 1306 que el emparedamiento ya estaba extendido por la ciudad. En la segunda, el primer testimonio data de 1310. ECHÁNIZ, 217; CAVERO, 32.

<sup>8</sup> La primera noticia aparece en 1293, en el testamento del arcediano de Córdoba Ruy Fernández. RAMÍREZ DE ARELLANO, 317. Coincide con otros indicios de presencia femenina en formas de asociacionismo laical de signo asistencial como la cofradía hospitalaria de Omnium Sanctorum de la que formaba parte doña Martina en 1299. ACC, caja T, nº 483.

<sup>9</sup> En 1554 y 1562 se mencionaba a las “emparedadas de todas las iglesias” y en 1581 seguía habiendo mandas a los “emparedamientos de la ciudad”, en plural. Ofrecen estas referencias los testamentos de don Luis Fernández de Córdoba, marqués de Comares, don Gómez de Figueroa, señor de El Encinar, y don Antonio de Córdoba. RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 78r-80v; M-90, fols. 145v-151v; M-61, fol. 337v.

<sup>10</sup> Esa preferencia por los conventos masculinos, en PÁSZTOR, “Ideali dell’eremitismo femminile”, 139; CAVERO, 36. La emparedada castellana más famosa habría sido Santa Oria, vinculada al monasterio masculino de San Millán de la Cogolla. Cf. MUÑOZ, “Oria de Villavelayo”, *op. cit.*



Santiago. Además de ser atípica en su contexto y no tratarse propiamente de la vinculación con un convento, no vuelve a documentarse en fechas posteriores: doña Sol era emparedada en 1311 de Santiago el Viejo, la iglesia de los santiaguistas que después se denominaría Santa Ana. Ninguna información acredita una presencia anterior en una iglesia erigida después de 1260, con bastante posterioridad a la toma de la ciudad<sup>11</sup>, hecho indicativo de la tardanza con que surgió el fenómeno recluso. Los precedentes castellanos conocidos se vincularon con monasterios santiaguistas femeninos como el de Sancti Spiritus de Salamanca<sup>12</sup>, aunque, siguiendo las pautas anteriores, no es desechable la posibilidad de que hubiese también emparedadas en las cercanías de los masculinos. Las concretas características del contexto repoblador cordobés y el escaso peso específico alcanzado por las órdenes militares sin duda determinaron que no se tratase en este caso de una vinculación conventual, así como su escasa perdurabilidad en el tiempo.

2. Al igual que en el caso anterior, en el área urbana central de la ciudad, la Villa, se dio otro tipo minoritario aunque con más arraigo y de aparición tardía, no ligada al contexto inicial. A partir de 1366 se generalizaron los legados testamentarios a todas las emparedadas de la villa “y alrededor”. Puesto que desde 1392 dicha mención se identificaba en exclusiva con la ermita-santuario extramuros de Santa María de las Huertas, es muy posible que el emparedamiento se hubiese instalado en ella en la primera fecha, aunque no pueda asegurarse<sup>13</sup>.

Fuertes tradiciones sostienen que esta iglesia extramuros fue erigida en tiempos de la conquista de la ciudad, probablemente en terreno cedido por Fernando III. Pronto se convirtió en santuario de gran arraigo en la religiosidad popular cordobesa que acabó incluyendo en su complejo edilicio un hospital y, por último, un emparedamiento. También la tradición ha querido vincular el sitio con establecimientos religiosos surgidos con anterioridad a la presencia musulmana y que habrían tenido un peso específico notable en la Iglesia mozárabe: la basílica de San Cipriano, el monasterio de Cuteclara, destacado por sus mártires voluntarios, e, incluso, un monasterio femenino de adscripción indeterminada. Esta última vinculación revela la existencia de un antecedente religioso que simbolizaba la resistencia y autonomía religiosa femeninas. Se habría tratado de una comunidad de religiosas mozárabes que, según la leyenda, se arrojaron al “Pozo de las Vírgenes” antes de ser atacadas por los musulmanes cordobeses, deseosos de vengar los avances militares cristianos. Este martirio voluntario conmovió los corazones de muchos de ellos, que decidieron convertirse al cristianismo;

---

<sup>11</sup> NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 314, n. 1413.

<sup>12</sup> ECHÁNIZ, 217.

<sup>13</sup> BN, ms. 13077, fols. 182rv y RAH, ms. 9/5436, fol. 731r. La difusión extramuros se desprende del testamento de Diego López de Hoces. RAH, ms. 9/5436, fols. 731v-732r. Las primeras informaciones sobre Santa María de las Huertas en ASIA, *Cosas antiguas*, leg. sin clasificar.

como señal milagrosa que recordaba el hecho heroico y ratificaba la santidad de aquellas mujeres, solían verse luces extrañas en la boca del pozo. Se trataba, pues, de un emplazamiento religioso de prestigio y que, simbólicamente, enlazaba la tradición eclesial mozárabe con la Iglesia restaurada, un emplazamiento que, además, contribuía a afianzar genealogías femeninas de dedicación religiosa, santidad y autonomía espiritual<sup>14</sup>.

3. Hubo también emparedamientos en las iglesias diocesanas mayores –catedral y colegiata-. En 1311<sup>15</sup> se documenta un grupo femenino que asistía en la catedral al que no se otorga ninguna denominación religiosa concreta y que más adelante no se vuelve a mencionar. Podría tratarse de un emparedamiento colectivo o de otra forma de asociacionismo femenino inicial que debió agotarse tiempo después aunque no por ello desaparecería la presencia religiosa femenina de la iglesia mayor. Desde el último tercio del siglo XIV debió haber emparedadas repartidas por sus distintas capillas: en 1380, Marina García “la Moza” residía en la “capilla de don Pedro de Xerica”; en 1441 había una emparedada en la capilla de Leonor Mexías, y en 1495 se documentan varias en la de San Ildefonso<sup>16</sup>. La dedicación al cuidado del templo por parte del primer grupo femenino documentado, coincidente con las actividades de las emparedadas y en perfecta sintonía con las emparedadas de la colegiata de San Hipólito, apunta hacia esta misma adscripción.

En efecto, en 1392 había un emparedamiento en la real colegiata de San Hipólito<sup>17</sup>. Fundada por Alfonso XI en honor al mártir del día de su nacimiento (13 de agosto) y como panteón real, fue concebida inicialmente como monasterio (1343) y se transformó en colegiata en 1347. Estudios recientes demuestran que las obras de la iglesia todavía no se habían terminado en 1350<sup>18</sup>. Es decir, debieron transcurrir unos cincuenta años antes de que se instalasen las emparedadas, lo que viene a incidir, pese a tratarse de un contexto diferente, en las características cronológicas del período inicial, esto es, el retraso de la instalación femenina. Por lo demás, es llamativa la coincidencia en la implantación espacial y cronológica en dos iglesias de prestigio como eran ésta y Santa María de las Huertas, ambas en la misma collación de San Nicolás de la Villa y con emparedadas documentadas en el último tercio del siglo XIV, especialmente sus años finales.

---

<sup>14</sup> Un recuento de todas estas tradiciones en RAMÍREZ DE ARELLANO, 317-19.

<sup>15</sup> BN, ms. 13077, fol. 182rv; RAH, ms. 9/5436, fol. 731v.

<sup>16</sup> ACC, caja V, n° 369; CMC, 1380; Archivo Cabriñana, Argotes-Góngoras, caja 9, leg. 27, n° 769, letra T; CMC, 1441; AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 7, fol. 22r.

<sup>17</sup> ASIA, *Cosas antiguas*, leg. sin clasificar.

<sup>18</sup> Rafael VÁZQUEZ LESMES, “Monasterio y colegiata de San Hipólito de Córdoba (1343-1399)”, ICHA, *Andalucía Medieval*, t. II, 147-159; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, t. II, 889-896.

Más llamativa sería otra coincidencia. La razón de asociar ahora catedral y colegiata –puesto que la catedral también encajaría al tratar las parroquias como cabeza y epicentro de la red parroquial urbana y de nuevo la retomaré allí- no sólo reside en el superior rango eclesiástico de ambas, sino en que las primeras noticias documentales las muestran albergando fenómenos grupales, no individuales. ¿Una relación directa entre las tendencias asociativas y el prestigio del templo de habitación? Volveré sobre esto después.

4. El emparedamiento parroquial fue el tipo dominante y más característicamente cordobés, tanto en la ciudad como en el resto del obispado. Un grado de especialización que, por lo que sabemos, no se detecta con tanta claridad en otros ámbitos castellanos. Es también, por la importancia que revelan las primeras noticias recabadas, el que ofrece las principales claves explicativas sobre los orígenes del movimiento religioso femenino en Córdoba. Suponemos que los emparedamientos se extendieron por todas las parroquias urbanas. Al organizarse en el siglo XVIII una comisión destinada por encargo regio al reconocimiento de los archivos de la ciudad y su reino, sus componentes pudieron certificar que antiguamente había habido emparedamientos de mujeres honestas en todas las iglesias parroquiales de la gran urbe “y algunas otras de sus cercanías”<sup>19</sup>. Con todo, como se aprecia en la tabla 2, no las hemos documentado en dos de las parroquias urbanas.

Aunque la red de parroquias se habría completado hacia 1245, tras el episcopado de don Lope de Fitero<sup>20</sup>, no hay noticias hasta finales del siglo XIII, por lo cual las emparedadas debieron instalarse en un segundo momento, una vez consolidada la infraestructura eclesiástica. En la primera referencia general de 1311 los emparedamientos se extendían por una porción importante de la ciudad y en su gran mayoría estaban asociados a iglesias parroquiales. Hasta 1366 fue aumentando su número, pues en esa fecha ya habían colmado la red urbana. Fuera de la urbe el movimiento religioso femenino se inició también bajo la fórmula del emparedamiento parroquial y fue la única conocida hasta 1550<sup>21</sup>.

Dentro de cada iglesia o en su espacio inmediato, las opciones de emplazamiento fueron diversas. Hay referencias a las proximidades del cementerio, la sacristía, o el interior de capillas: así en *Omnium Sanctorum* junto al cementerio parroquial, en San Hipólito junto a la sacristía o el emparedamiento ubicado en la capilla catedralicia de San Ildefonso, o en San Salvador junto a la cabecera de las iglesias, con ventanas que

---

<sup>19</sup> Año 1752. BN, ms. 13077, fol. 182rv.

<sup>20</sup> SANZ SANCHO, *Geografía*, 81.

<sup>21</sup> Se documenta por vez primera en Palma del Río en 1383, cuando Juan Álvarez, vecino de la villa, legaba a la emparedada de la misma seis fanegas de trigo para que rogase a Dios por su alma. Archivo Municipal de Palma del Río, pergs., carp. II, nº 3; CMC, 1383. La última referencia la ofrece Baena en 1531. FRANCISCO VALVERDE Y PERALES, *Historia de la villa de Baena*, Córdoba, 1982, 137-138.

daban al altar<sup>22</sup>. No puede determinarse el tipo constructivo empleado. Estos espacios debieron acotarse con materiales pobres al igual que en otros ámbitos, tanto dentro de las capillas como en el exterior de las iglesias<sup>23</sup>. Como en algunos casos se menciona la “casa” de las emparedadas, es posible que fueran construcciones de mayores dimensiones adosadas a los templos, o bien, cuando los emparedamientos se convirtieron en colectivos, sus protagonistas pasasen a residir en viviendas al uso próximas a la iglesia parroquial. Imposible determinarlo. Los emparedamientos individuales, como en otros puntos de la cristiandad, debieron ser celdas de pequeñas dimensiones y de construcción humilde con la doble ventana al templo y a la calle.

## 2.2. DEFINICIONES RELIGIOSAS

Es muy poco lo que la información desvela sobre el funcionamiento interno de los emparedamientos. Para redactar estas líneas he hecho acopio del mayor número posible de referencias y de noticias de otros ámbitos geográficos. Incluyo los emparedamientos entre los espacios no reglados a sabiendas de que su condición puede ser objeto de diversas valoraciones dado su carácter ambiguo, a caballo entre lo institucional y lo espontáneo, algo muy relacionado con los emplazamientos escogidos.

La inserción de las emparedadas en la estructura eclesiástico-civil que era la parroquia, cabeza de la collación, debió conllevar algún tipo de permiso o reconocimiento oficial; su mayoritaria implantación parroquial pudo obedecer a un programa preestablecido; por otra parte, el ingreso en el emparedamiento solía comportar un acto litúrgico oficial que, según se documenta en otros ámbitos, podía contar con la presencia del obispo o miembros del gobierno urbano. Pero no hay noticia sobre ello en Córdoba ni de que se sometieran a normativas, como sí ocurrió en otros lugares de la cristiandad occidental<sup>24</sup>. Aun cuando pudieran darse contactos institucionales más estrechos que entre los beaterios, clasifico a los emparedamientos cordobeses como espacios no reglados por la ausencia de referencias en sentido contrario y porque los emparedamientos colectivos surgidos con posterioridad se organizaron igual que los beaterios de tipo informal-espontáneo, es decir, sin ceñirse a marcos regulares ni jurisdiccionales, dato que puede considerarse indicativo de la situación originaria.

No es posible precisar hasta qué punto estuvieron sometidos a la jurisdicción eclesiástica. Su específica orientación parroquial muestra un género de vida reclusa estrechamente vinculado a la estructura diocesana en Córdoba, lo que debió suponer

---

<sup>22</sup> BN, ms. 13077, fol. 184r ; AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 156r-158v; Oficio 14, leg. 30, cuad. 7, fol. 22r; RAH, 9/5434, fols. 888v-890r.

<sup>23</sup> Así en el caso de Astorga. CAVERO, 38.

<sup>24</sup> En el siglo XII se había establecido un acto litúrgico de entrada en reclusión con intenso carácter funerario en el que se celebraba misa y se imponía la extremaunción.



algún tipo de supervisión en este sentido, tanto por parte del clero que servía la parroquia como del obispo, probablemente encargados de inspeccionar el funcionamiento de los emparedamientos y la vida y dedicación espiritual de sus moradoras. Sin embargo, los datos recabados muestran a las emparedadas actuando con total autonomía e independencia en todos sus asuntos y demuestran que la autoridad eclesiástica sólo se ocupó de sus asuntos en fases tardías, a partir de 1490 en Sevilla y durante la primera mitad del siglo XVI en Córdoba. Cabría pensar por ello que este probable vínculo con la jerarquía diocesana debió caracterizarse por la flexibilidad, sin que el clero asumiese plenas funciones de gobierno hasta la última fase de este estudio<sup>25</sup>.

En cualquier caso, estos espacios religiosos no gozaron de reconocimiento canónico ni de un estatus oficialmente reconocido de forma individualizada, en sus características y funciones socio-religiosas propias. Fueron tolerados y admitidos por la Iglesia en cuanto insertos en la amplia constelación de formas de dedicación penitencial que ésta acogía desde la Antigüedad<sup>26</sup>. Si ello permitió que pudieran desarrollarse sin la obligación de ajustarse a normativas específicas, se explica así también la diversidad de formas y funciones que este género de vida asumió en distintos contextos geográficos e históricos. Igualmente, que las emparedadas no fuesen personas eclesiásticas, sino laicas con dedicación penitencial. Ciertamente que esta dedicación dibujaba un estatus diferenciado en el seno del grupo de los fieles, un estatus significado por un hábito propio, el hábito pardo y humilde de los penitentes. Se autorizaba de este modo su experiencia y recibían la cobertura eclesial imprescindible, pero no por ello dejaban de ser laicas y, como tales, sometidas a las obligaciones inherentes a su condición, como las contribuciones fiscales<sup>27</sup>.

Por lo que respecta a su dedicación espiritual, la muerte al mundo, caracterizada por la pobreza, el encerramiento y el ascetismo extremos fue sin duda observada por las emparedadas en su calidad de penitentes radicales aunque se detecten evoluciones y relajaciones.

La vida en pobreza constituyó una de las claves identificativas de la dedicación apostólica reclusa en Córdoba. La renuncia a la propiedad –empezando por el espacio

---

<sup>25</sup> Sobre las normativas en otros ámbitos: L'HERMITE-LECLERCQ, "Reclus et recluses", 291. Pero fue notoria la autonomía de vida experimentada por algunas famosas emparedadas parroquiales con registro hagiográfico propio, como Santa Coleta. Elizabeth LÓPEZ, *Culture et sainteté. Colette de Corbie, 1381-1447*, Saint-Étienne, 1994, 43-56.

<sup>26</sup> Un repaso de las mismas, en PASTOR, 1-37.

<sup>27</sup> Ciertamente que para Córdoba no he hallado noticia alguna en este sentido. La predominante situación de pobreza extrema que se desprende de los datos probablemente eximió a las emparedadas del pago de pechos. Sin embargo, que no se trató de una dedicación religiosa exenta hasta fechas muy avanzadas lo prueba el hecho de que fuese la reina Isabel la Católica quien otorgase el privilegio de exención a las emparedadas castellanas en 1481. Ana LÓPEZ DE ATALAYA, "Una reivindicación necesaria: algunas noticias indirectas relativas a las emparedadas conquenses", *Cuenca* 35 (1990) 31.

ocupado- y la dependencia de la misericordia de vecinos y devotos prueban el seguimiento de una “*imitatio Christi*” radical bien documentada, al menos, hasta mediados del siglo XV. Desde los orígenes, el sustento se confió a las limosnas de los vecinos de la ciudad. Habitualmente pequeñas cantidades en metálico, mayoritariamente entre 5 y 10 mrs., o bienes de primera necesidad en alimentación y vestido<sup>28</sup>, casi acabaron convirtiéndose en parte del formulario diplomático de los testamentos como reflejo de una práctica considerada necesaria, una práctica doble, de asistencia social pero también remunerativa, pues comportaba las oraciones de las emparedadas en favor de las almas de los testadores y, por añadidura, un reconocimiento explícito de su autoridad espiritual.

La pobreza siguió siendo uno de los rasgos característicos de este género de vida en buena parte de los emparedamientos cordobeses, incluso cuando, a partir de la segunda mitad del siglo XV y especialmente en su última década, comenzaron a aparecer noticias sobre emparedadas propietarias. Aun así, los datos inclinan a pensar que ésta no fue una situación generalizada en todos los emparedamientos y que con estos comportamientos coexistió la opción por la pobreza. La consideración de la emparedada como pobre y la necesidad de contribuir a su sustento por medio de limosnas se mantuvo en la conciencia colectiva urbana hasta finales del siglo XVI, como bien demuestran los testamentos. Parece haberse dado un proceso evolutivo tendente a la flexibilización del ascetismo inicial, pero que no necesariamente compartido por todas las emparedadas.

El encerramiento fue seña identificativa del fenómeno hasta años muy posteriores. Las escasas noticias de relajación a finales del siglo XV parecen estar informando de realidades excepcionales: sería el caso de la emparedada de San Miguel, “que sale fuera”. Si con el tiempo pudo desvirtuarse la observancia de pobreza en algunos emparedamientos, se mantuvo e incluso intensificó el énfasis sobre el encerramiento: las operaciones económicas de las reclusas propietarias fueron efectuadas por sus representantes varones, intermediarios que salvaguardaban su reclusión, incluso para comunicarse con otras emparedadas; algunos pudieron incluso asumir formas edilicias monásticas en el curso del siglo XVI: al parecer, el emparedamiento de Santa María de las Huertas contaba con un torno<sup>29</sup>. Además, la

<sup>28</sup> Como varas de paño o cantidades de trigo (1381 y 1383): ACC, caja L, nº 230; CMC, 1381 y 1383.

<sup>29</sup> En el siglo XVII se mencionaba “la casa que solía ser de *beatas recogidas de emparedamiento*”, junto a la iglesia de San Salvador -AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464-2; RAH, ms. 9/5434, fol. 446r-. Sobre la emparedada que salía fuera, AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 3, fols. 14r-17r. El hecho de que la inobservancia del encerramiento se trataba de un fenómeno parcial aparece refrendado por la situación sevillana: en el sínodo de 1490, el arzobispo don Diego Hurtado de Mendoza condenaba el comportamiento de muchas emparedadas sevillanas que no guardaban “el encerramiento debido” “lo cual trae mal exemplo y podría ser causa de daño para las conciencias de algunas emparedadas e de otras personas”, por lo que mandaba observasen rigurosa clausura so pena de excomunión y pérdida del emparedamiento. PÉREZ GONZÁLEZ, 93. El torno de Santa María de las Huertas se habría descubierto en unas obras efectuadas en su antiguo emplazamiento en 1590. RAMÍREZ DE ARELLANO, 318.

continua petición de oraciones es indicativa del prestigio espiritual de estas mujeres. No hay noticia sobre otros aspectos de su vida ascética, pero debían ajustarse al molde apostólico dado el valor otorgado a su función de mediadoras ante Dios. Sin embargo, no necesariamente se trataba de un encerramiento de por vida o no en todos los casos<sup>30</sup>

Una de las dimensiones perfiladas por la información cordobesa fue el importante papel reformista del emparedamiento y el ministerio sacerdotal femenino de corte carismático ejercido por las emparedadas. Como se ha visto, la concreta instalación reclusa muestra a mujeres injertadas en las estructuras eclesiásticas seculares urbanas, formando parte de su entramado institucional público-religioso básico, pero también de sus espacios culturales más relevantes, tanto a nivel institucional -la catedral, la real colegiata de San Hipólito- como popular -Santa María de las Huertas-. Un fenómeno de vinculación preferente con el clero secular en el que la emparedada de Santiago el Viejo constituiría un caso aislado y efímero. Esta especialización religiosa, propiamente cordobesa, halla, sin duda, una explicación en la función socio-eclesial de las emparedadas que necesariamente debe vincularse también con la importancia de la collación como unidad básica -religiosa y civil- de estructuración urbana y de encuadramiento social en la que la iglesia parroquial actuaría como epicentro espacial y espiritual<sup>31</sup>.

Lo heroico de este género de vida, su opción penitencial y pauperística radical, representó sin duda un refuerzo carismático y femenino de esa infraestructura eclesiástica cristianizadora esencial que eran las parroquias, pero también el contrapunto de santidad a un clero secular no precisamente caracterizado por su perfección de vida. Ya se ha visto que las emparedadas cordobesas, al menos durante el siglo XIV y la primera mitad del XV, ejercieron la “*imitatio Christi*” en su sentido más literal, en pobreza, dejando su manutención en manos de la misericordia de vecinos y devotos; también en aquellos años debieron observar fielmente el encerramiento. Resaltemos esta doble y simultánea dimensión de refuerzo/crítica institucionales -crítica plasmada en la reforma implícita auspiciada por este género de vida-, una dimensión sólo aparentemente contradictoria que aparece presente en otros ámbitos de vida religiosa femenina, por lo común arropados por la experiencia mística<sup>32</sup>.

Además de afectar a las estructuras eclesiásticas diocesanas, la “*renovatio*” religiosa representada por el emparedamiento tocó a las formas monásticas femeninas

---

<sup>30</sup> Sólo hay una noticia al respecto: en 1473, María Alfón, “emparedada que fue” en la iglesia de San Miguel, era vecina de Santo Domingo y efectuaba negocios por su cuenta. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1473), fol. 4v.

<sup>31</sup> Sobre el concepto de collación: SANZ SANCHO, *La Iglesia*, t. I, 127; *Geografía*, 49ss; José Manuel ESCOBAR CAMACHO, *Córdoba en la Baja Edad Media (Evolución urbana de la ciudad)*, Córdoba, 1989, 74.

<sup>32</sup> Lo señala Carolyn Bynum como rasgo característico de la mística femenina. Puede verse, en concreto, su estudio sobre las monjas del monasterio de Helfta en *Jesus as Mother*, 170-262.

implantadas en Córdoba. Frente a un monasterio de Santa Clara que, como se verá, era un gran propietario, permitía la propiedad privada de sus monjas y no observaba clausura<sup>33</sup>, la radicalidad pauperística, el encerramiento y la inmovilidad ofrecían pautas alternativas, signos evangélicos, a modo de contrapunto con la regalada vida monástica femenina.

Otro aspecto fundamental: la función de refuerzo de estructuras eclesiásticas y “renovatio” religiosa expresada por vía de radicalidad espiritual se completaba con el ejercicio de funciones sacerdotales que permiten hablar de un ministerio no ordenado, un ministerio femenino. Se trató del testimonio ejemplar, el ejercicio del ministerio de la palabra, así como funciones litúrgico-culturales y de mediación salvífica.

Para los habitantes de la parroquia o collación, la mera presencia de la emparedada ya era un signo evangélico de gran potencia, una forma de predicación y magisterio “per se” dada la elocuencia del testimonio de vida, testimonio por lo común en abierto contraste con el nivel espiritual y moral del clero secular<sup>34</sup>. Además, por otros ámbitos eclesiales se sabe que las emparedadas pudieron transgredir la norma de silencio impuesta a las mujeres en la Iglesia. Hay noticias abundantes sobre su actividad orientadora de conciencias y comportamientos, sus funciones magisteriales en instrucción elemental y formación religiosa y, no menos importante, su actividad de consejo o consuelo. Un trabajo pastoral que no siempre ni en todas partes alcanzó el mismo grado de proyección e intensidad, pero que pudo ser uno de los más importantes instrumentos catalizadores de la religiosidad, las corrientes de reforma religiosa y el magisterio eclesiástico. Casos hay de reclusas especialmente carismáticas que no sólo llegaron a suplantarse en autoridad, proyección y magisterio al párroco de la iglesia donde se instalaron, sino que además pudieron dislocar el ámbito de influencia parroquial atrayendo a fieles de otras circunscripciones como elementos aglutinadores supraparroquiales<sup>35</sup>.

No hay ejemplos con esta potencia en Córdoba. Pero sí testamentos donde, contrariando la costumbre, se menciona el nombre de una emparedada concreta a quien se distingue con un legado especial. Esto suele ocurrir cuando el/la testador/a no es parroquiano de la iglesia donde reside la interesada, lo que revela la proyección supraparroquial de ésta. No puede determinarse si se debió al prestigio espiritual o a otros factores entre los que caben diferentes relaciones personales, entre ellas los vínculos de parentesco<sup>36</sup>. En sus contenidos esenciales, la opción reclusa urbana

---

<sup>33</sup> Cf. caps. IX y X.

<sup>34</sup> Córdoba comparte esta situación general del clero secular con ámbitos de la cristiandad occidental. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, t. II, 755 y 768.

<sup>35</sup> Así Santa Coleta. GRAÑA, “Emparedamientos”, 67.

<sup>36</sup> El canónigo de Orense y compañero de la catedral de Córdoba, Ruy Pérez, legaba 10 mrs. a María Alfonso, emparedada de Santiago, en 1399, cifra equiparable a las que destinaba a las monjas de Santa Clara y Santa María de las Dueñas y en abierto contraste con el único maravedí legado al resto de las

constituía una elección penitencial en la que se combinaban de forma original la radicalidad del encierro y la “fuga mundi” con el activismo público, la solidaridad y el apostolado evangélico. Con sus distintas intensidades, carisma y grados de reconocimiento, la síntesis reclusión-inmovilidad-activismo público fue, pues, otro rasgo característico de las emparedadas. Por ello, aunque no haya datos concretos para Córdoba, puede darse por supuesta lo que era una actividad pastoral común.

Sí se atestigua con datos fidedignos la función litúrgica y cultural de las emparedadas cordobesas: custodia de objetos litúrgicos, entre ellos el cáliz, y cuidado del mantenimiento y aseo de los templos, con especial atención a las lámparas a fin de mantenerlas ardiendo, esta última una función con el apelativo propio de “iluminarias”. La primera es la única actividad que documentamos en el siglo XIV y se trata de una referencia muy importante. Lo es, porque las seculares concepciones misóginas relativas a la impureza del cuerpo femenino, reforzadas por las teologías agustiniana y tomista y plasmadas con fuerza de ley en el derecho canónico medieval, se habían traducido en prohibiciones cada vez más contundentes de que las mujeres tocasen la Eucaristía –contacto considerado “detestable” en el *Decretum* de Graciano- y manipulasen los objetos litúrgicos, sobre todo el cáliz, e, incluso, de que se acercasen al altar, prohibiciones reiteradas en el tiempo que abarca este estudio y de nuevo formuladas en Trento<sup>37</sup>. Ello bastaría para resaltar el interés de los testamentos de Inés Páez (1380 y 1390), donde la emparedada ostentaba una función activa en la celebración litúrgica diaria: ésta se hacía depender de ella y su actividad de custodia como garante de un mejor servicio del altar y de la actividad litúrgica misma. Así rezaba una de las mandas:

“que fagan un calez de plata con su patena en que aya dos maras e que lo den a la casa de Santa María de las Huertas desta cibdat para con que consagren el cuerpo de Dios. E por que sea mejor servido el altar de la dicha casa de Santa María de las Huertas, con él mando que lo tengan qualquier que y fuer emparedada para que lo dé de cada día con que digan misa”<sup>38</sup>.

La segunda actividad presenta a las reclusas como “iluminarias”, pero en fecha más tardía, 1461, aunque deba considerarse la posibilidad de que ya se ejerciese en el siglo XIV, como por ejemplo se documenta en Astorga. En su testamento, el jurado de la collación de San Salvador Juan Ruiz<sup>39</sup> mandaba tres arrobas de aceite anuales perpetuas para la emparedada de la iglesia de San Salvador, “que es o fuere”. El

---

emparedadas. En 1475, doña Aldonza de Benavides legaba un real de plata a Isabel de Tapia, emparedada en San Pedro. ACC, caja T, nº 225; CMC, 1399; AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v.

<sup>37</sup> C. M. HENNING, “Cannon Law and the Battle of the Sexes”, en RADFORD RUETHER (ed.), 273.

<sup>38</sup> ACC, caja V, nº 369. Los subrayados son míos.

<sup>39</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 888v-890r. La función de las emparedadas como “iluminarias”, en CAVERO, 25; también, en la Salamanca de finales del XV, en ECHÁNIZ, 217.

objetivo era que “mantenga e provea de aceite” una lámpara situada ante la imagen de Santa María, cerca de “la historia” que él mandó hacer y cerca también “de la ventana por donde la emparedada ve el cuerpo de Dios”.

Esta última referencia es de suma importancia porque revela otra de las plasmaciones de esa función de custodia sagrada: las emparedadas eran además las guardianas de la eucaristía, del cuerpo de Dios. Revela también la dimensión de contemplación y adoración eucarística que debió ser uno de los principales rasgos del carisma recluso femenino. Es un aspecto donde de nuevo se aprecia una ambivalente función religiosa de mujeres. Si por una parte la adoración eucarística contribuía a reforzar la autoridad del clero y su capacidad de consagración, relativizaba por otra la mediación sacerdotal masculina. Primero, porque servía a la espiritualidad interiorizada e individualista de estas mujeres que, por la mirada, podían entrar en contacto directo con el Cristo Hombre-Dios<sup>40</sup>; segundo, porque otorgaba un valor añadido a la reclusa, confirmatorio de los dogmas de la Encarnación y la Transubstanciación y de recordatorio constante de los mismos, independiente, también, de la labor del sacerdote. En tercer lugar, es sabido que la adoración eucarística acostumbró a constituir uno de los capítulos más importantes en la vivencia de las místicas medievales: precisamente porque el símbolo eucarístico es un trasunto de la unión mística, estas mujeres muestran una intensa devoción donde la actividad de adoración solía verse rematada por experiencias extraordinarias. Pero, igualmente, la Eucaristía podía ser un potente símbolo femenino: el cuerpo de Cristo se consideraba femenino por sus capacidades nutricias, tanto en su sangre derramada –equiparada en la época con la sangre menstrual de las mujeres y la leche materna- como en el hecho eucarístico mismo, por ser la alimentación una actividad preferentemente femenina; además, la Eucaristía constituía el recordatorio visible de la importancia de María como madre y “recipiente” de Jesús, resaltando el componente femenino de la Encarnación y del propio Cristo, carne de la carne de una mujer. Aspectos, estos últimos, vinculados según contextos con prácticas sacerdotales femeninas más explícitamente defendidas e incluso reivindicadas por las mujeres<sup>41</sup>.

En la misma línea de cuidado del culto estaría el aseo de las iglesias, actividad que asimismo debió ser habitual, aunque los datos sean algo ambiguos. Hay una referencia muy temprana en el testamento del tesorero Ruy Pérez Munde (1311), que legaba

---

<sup>40</sup> Trato esta cuestión al analizar la devoción eucarística de doña Teresa Enríquez, más conocida como “la Loca del Sacramento”, en *Mujeres, espiritualidad franciscana*, 59-64.

<sup>41</sup> La importancia de la devoción eucarística entre las místicas y su relación con símbolos y actividades femeninos, en toda la obra de Bynum, muy especialmente *Holy Feast and Holy Fast*. El referente eucarístico de María, estrechamente relacionado con el culto a la Inmaculada Concepción, en mi trabajo citado en la nota anterior. También lo trato en “El cuerpo femenino”, 327.

“a doña Sol, emparedada de Santiago el Viejo, cinco maravedís y otros cinco a la emparedada de Santa Marina, y otros cinco a la emparedada de Sant Llorente, y otros cinco a la emparedada de Santa María Magdalena, y otros cinco a la emparedada de Santiago de la Ajarquía; diez maravedís a doña Urraca, doña María Diego y otra buena muger coxa que todas cuatro (sic) sirven en la iglesia de Santa María”<sup>42</sup>.

Ya señalé la imposibilidad de caracterizar con datos fidedignos el estatus de emparedadas de las mujeres mencionadas al servicio de la iglesia catedral, entre otras cosas porque hay noticias similares hasta mucho después, finales del siglo XV, cuando sí hay certeza de un emparedamiento colectivo en una de las capillas catedralicias.

En cualquier caso, el ejercicio de estas mismas funciones de cuidado material de los edificios y del culto se ha documentado en otros ámbitos geográficos no necesariamente asociado a emparedadas. Así las “seroras” vascas del siglo XVI, también denominadas “frailas”, “freiras”, “benitas” o incluso “beatas”, mujeres laicas que se comprometían a vivir y morir en la “casa seroral” instalada junto a cada parroquia, iglesia, ermita u hospital. Más que simples sacristanas, según María José Arana gozaron de algún modo del fuero eclesiástico. Como las emparedadas, también aglutinaban una parte muy importante de la vida religiosa y social y eran objeto de veneración y reconocimiento público<sup>43</sup>.

Por último, junto a la función litúrgica, las emparedadas cordobesas destacaron por su papel como mediadoras a través de dos vías. Por un lado, la fuerza de su palabra en oración. Las limosnas que recibían de casi todos los testadores de la ciudad, convertidas en un lugar común en el formulario de los testamentos, consistían en pequeñas cantidades en metálico a cambio de sus oraciones, en especial la lectura de los salmos penitenciales. También en este punto es posible hablar de una “sacramentalidad femenina” asociada a la potencia escatológica de las mujeres, a su función salvífica de las ánimas condenadas a penar en el Purgatorio, o al valor de su mediación en el momento del Juicio. Sobre esta función habitualmente reservada a las mujeres religiosas, tanto laicas como monjas, volveré a incidir en este trabajo<sup>44</sup>. Mas, por otro lado, su propia radicalidad penitencial constituía un instrumento expiatorio de los pecados de la ciudad y, por consiguiente, salvífica también en sí misma.

En estas dimensiones magisteriales, litúrgico-cultuales y salvíficas, se desdobló el ministerio sacerdotal femenino no ordenado ejercido por las emparedadas cordobesas y autorizado por su radicalidad de vida y fama de santidad. En otros ámbitos, las experiencias místicas que podían formar parte de la vivencia reclusa lo entroncaban con los ministerios carismáticos que las mujeres habían ejercido, con reconocimiento público y gran proyección socio-religiosa, en la Iglesia primitiva, ministerios sofocados

<sup>42</sup> BN, ms. 13077, fol. 182rv; RAH, ms. 9/5436, fol. 731v.

<sup>43</sup> ARANA, 104.

<sup>44</sup> Cap. XV, 1263 y ss.

y casi olvidados con la clericalización posterior aun cuando resurgiesen a lo largo de toda la Edad Media bajo formas diferentes. No hay noticias sobre ello en Córdoba, lo que acaso pueda revelar otra línea ministerial femenina. Un ministerio no propiamente carismático en su sentido originario al no fundarse en la palabra inspirada por el Espíritu Santo, aunque sí podríamos considerarlo como tal en un sentido nuevo porque se sustentó sobre un reconocimiento social de santidad. Un ministerio que hizo suyas algunas de las funciones propias tanto de las órdenes mayores como de las menores<sup>45</sup> lo que lleva a plantearse si, de alguna manera, representaba un eco de los primitivos ministerios eclesiásticos femeninos. En sus diversas formas, sin duda debe inscribirse en una genealogía femenina y caracterizarse como un ministerio sacerdotal con caracteres propios sobre cuyo estudio será preciso ahondar. Y fue así en un contexto en el que la institución eclesiástica radicalizó el discurso misógino y la marginación de las mujeres de ciertas acciones culturales. El contraste con la dignificación del sexo femenino y la pluralidad de atribuciones que este género propiciaba no podía ser mayor<sup>46</sup>

Quedaría señalar por último que el propio carácter intensamente penitencial del emparedamiento pudo funcionar como vía de salvación en vida, como correctivo de faltas por imposición de penitencia, que sepamos para mujeres religiosas y en fechas tardías. Hay noticia sobre la reclusión en el emparedamiento de la Magdalena de una monja de Santa Cruz como castigo por haber falsificado moneda en 1493<sup>47</sup>. Es posible que esta práctica estuviese más generalizada de lo que se documenta, pero no es posible señalar si fue sólo característica de fechas tardías<sup>48</sup>.

\* \* \*

El emparedamiento constituyó un espacio religioso y una forma de vida de acusada personalidad y con una función socio-religiosa propia muy nítida. Su exclusiva vinculación con espacios litúrgicos refuerza esos rasgos propios y se perfila como característicamente cordobesa. Se trató de una espiritualidad de corte litúrgico y cultural al ser el centro de la experiencia religiosa de las emparedadas de Córdoba la adoración eucarística y dedicarse preferentemente a la atención de las iglesias y del culto, cuidando de mantener no sólo la limpieza del templo, sino también el buen estado de conservación y la custodia de los objetos y elementos litúrgicos. Más adelante analizaré

<sup>45</sup> Para cotejar las funciones ministeriales de las emparedadas con las asignadas de forma diferencial por razón del sacramento del orden: SANZ SANCHO, *La Iglesia*, t. II, 773-779.

<sup>46</sup> No hará falta insistir en los argumentos devaluadores empleados para justificar estas disposiciones. Es significativo el hecho de que entre las atribuciones de las primitivas diaconizas estuviese la custodia de las llaves de las iglesias, práctica sofocada por las supuestas “infirmas” e “imbecillitas” femeninas resaltadas en los sínodos altomedievales. Oronzo GIORDANO, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, 1983, 137.

<sup>47</sup> Se trató de la monja Catalina de Torres. AGS, RGS, IX-1493, fol. 131; X-1493, fol. 145.

<sup>48</sup> Hay noticias en Astorga, CAVERO, *op. cit.*



su importante papel en la formación y consolidación de una cristiandad urbana<sup>49</sup>. Por el momento, basta incidir de nuevo en el hecho de que no se trató de un fenómeno periclitado en su implantación cordobesa y que se percibieron nítidamente sus diferencias con otras formas de dedicación religiosa laical, en concreto con los beaterios. Éstos, fruto de otras necesidades y de un proceso de mutación social, ofrecieron otros rasgos característicos, como luego se verá.

### 2.3. EMPAREDAMIENTOS COLECTIVOS, ¿SÍNTOMA DE DECADENCIA?

Salvo la ambigua mención del grupo femenino catedralicio de comienzos del siglo XIV, el emparedamiento fue en su origen un fenómeno individual aunque con tendencia al agrupamiento. La documentación revela dos grandes momentos. Uno desde 1376 hasta aproximadamente 1400 en la Villa: en la primera fecha, la emparedada de la iglesia de San Nicolás residía con “Marina Ruiz, que está con ella y le sirve”, si bien la referencia más antigua a lo que parece ser un emparedamiento colectivo se retrasa a 1392 con las emparedadas de San Hipólito<sup>50</sup>. Durante el siglo XV, especialmente en su segunda mitad, se generalizaron los colectivos en la Ajerquía.

La presencia de grupos de emparedadas desde fechas tempranas y su similitud con los beaterios ha sido esgrimida como otra prueba del carácter periclitado del emparedamiento andaluz<sup>51</sup>. Sin embargo, ni se trata de una peculiaridad andaluza ni necesariamente prueba una pérdida del ideal primitivo. Las agrupaciones de emparedadas fueron habituales en otros lugares: haciendo vida común o coexistiendo en celdas múltiples dentro del recinto de una misma iglesia las había en Italia en el momento de máxima potencia espiritual y socio-religiosa de este género de vida. El caso de la emparedada de San Nicolás asistida por una mujer a su servicio podría reflejar tanto vínculos magisteriales como de servicio igualmente habituales. En el primer caso, un tipo específico de micro-agrupación conectado con formas de magisterio espiritual femenino que asegurasen la sucesión en el emparedamiento: tanto Hildegarda de Bingen como Santa Oria fueron educadas por reclusas –en el segundo caso se dio la sustitución efectiva de una por otra-, entre otras; respecto al segundo, las emparedadas italianas y las del Midi francés podían tener sirvientes o personas que hacían de puente con el exterior; también hay casos de hospedaje provisional de otras reclusas. De un modo u otro, la mujer que servía a la emparedada cordobesa gozaba de autoridad espiritual y se le encomendaban oraciones por los habitantes de la ciudad<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Cap. XIII, 1041-1042.

<sup>50</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 732v; ASIA, *Cosas antiguas*. Hay noticias dudosas sobre otro en Santa María de las Huertas: si Gómez Bravo las cita en plural en un testamento de 1391 –Juan GÓMEZ BRAVO, *Catálogo de los obispos de Córdoba*, t. I, Córdoba, 1778, 396-, un año después la referencia es en singular.

<sup>51</sup> MIURA, “Formas de vida”, 142.

<sup>52</sup> Monica BOCCHETTA, “*Iacentes in carceribus*. Reclusione femminile a Fabriano tra la metà del XIII ed i primi del XV secolo”, *Picenum Seraphicum* XX (2001) 260. Otros ejemplos procedentes de los Países

Esta tendencia a la agrupación reclusa sin duda facilitó la identificación con los beaterios en su carácter comunitario y criterios organizativos. Aunque no es posible precisar si hubo en Córdoba un único tipo asociativo de vida común, coexistencia de celdas separadas, o bien un fenómeno mixto, las menciones a “la casa de las emparedadas” en collaciones como Santiago o San Llorente serían indicativas de la existencia de un único recinto comunitario; igualmente podría pensarse en la catedral, pues el grupo de emparedadas residía en una misma capilla, la de San Ildefonso, en 1495<sup>53</sup>. Respecto a los criterios organizativos, aunque no se pueda generalizar, cabe la sospecha de que las emparedadas de Santiago se organizaran como algunos beaterios contemporáneos, con una hermana mayor al frente en 1488, aunque esta denominación quizá esté ocultando simplemente diferencias de edad en el grupo al aparecer calificadas las otras hermanas como “mozas”<sup>54</sup>. Ciertamente, las emparedadas propietarias se documentan desde la última década del siglo XV en emparedamientos colectivos, en una situación muy similar a la que ofrecían bastantes beaterios contemporáneos. Con todo, ni siquiera posibles casos de tenencia de propiedades refrendarían el supuesto carácter periclitado, pues se documentan en otros ámbitos de la cristiandad en fases de apogeo<sup>55</sup>. Además, pervivió el prestigio espiritual de estas mujeres aun en comunidad, como atestigua el caso del citado emparedamiento de Santiago: las oraciones de sus componentes eran más requeridas por los/as cordobeses/as que las de otros centros religiosos en los años finales del siglo XV y este grupo aparece totalmente dependiente de las limosnas, sin propiedades<sup>56</sup>.

Por otra parte, se mantuvieron algunas diferencias de peso. Primero, el emplazamiento junto a un templo en el caso de las emparedadas y en casas particulares en el de las beatas. Segundo, el encerramiento riguroso como rasgo característico, propio de las emparedadas, aun cuando pudiera observarse en algunos beaterios. La conciencia de que se trataba de realidades diferentes pese a sus posibles similitudes se observa en el hecho de usarse distintas nomenclaturas: Beatriz Suárez de Barea encargaba oraciones en 1464 “a las *beatas o emparedadas* de Bailén que viven en la

---

Bajos, en Walter SIMONS, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia, 2003, 83-85. En el País Vasco, las seroras vivían frecuentemente con una coadjutora que se preparaba para suceder a la serora oficial. ARANA, 106. Ejemplos del Midi, en L'HERMITE LECLERCQ, “Reclus et recluses”, 291.

<sup>53</sup> En 1477, María López mandaba enterrarse en la iglesia de San Hipólito en una sepultura “que ende está de las emparedadas”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, fols. 43r-46r; Oficio 18, leg. 2, fol. 768r; Oficio 14, cuad. 13, fols. 15v-16r; Oficio 18, leg. 5, fol. 20v; Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r; CMC, 1483-4; Oficio 14, leg. 25, cuad. 9; Oficio 14, cuad. 3, fols. 1r-5v, etc.

<sup>54</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 180v-181v. En Sevilla se documentan síntomas de mayor institucionalización en el uso habitual del apelativo “madre” para la superiora del grupo. PÉREZ GONZÁLEZ, 96.

<sup>55</sup> DIP, t. VII, col. 1244.

<sup>56</sup> Un ejemplo entre muchos en el testamento de Lucía Rodríguez, año 1488. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 180v-181v.

collación de Santiago”, pero también a “las beatas” de Armenta, a las que no equiparaba con emparedadas; por otra parte, en el siglo XVII se mencionaba “la casa que solía ser de *beatas recogidas de emparedamiento*”, junto a la iglesia de San Salvador<sup>57</sup>. Por tanto, pese a las similitudes o posibles identificaciones, se distinguía entre dos tipos asociativos, diferenciados por su lugar de emplazamiento y formas de vida. Sin olvidar que el grueso de las referencias contemporáneas siguió mencionando a emparedadas en plural, no a beatas. Por otra parte, con el agrupamiento no tuvieron por qué perderse las funciones religioso-ministeriales propias de las emparedadas, funciones que ciertamente se dieron en muchas comunidades beatas ubicadas junto a iglesias y santuarios<sup>58</sup>, pero que no documentamos en la urbe cordobesa. Con todo, pese a las diferencias, bien delimitadas hasta 1550, las semejanzas progresivas debieron facilitar la identificación a lo largo del Quinientos. Así parece indicarlo el hecho de que todas las religiosas, independientemente de que fuesen beatas o emparedadas, acabasen siendo denominadas “recogidas” a finales de la centuria<sup>59</sup>, denominación coincidente con la mayor similitud demográfica entre unos espacios y otros en ese mismo momento.

En definitiva, la aparición y desarrollo de los emparedamientos colectivos, que no sustituyeron del todo a los individuales –pues tan sólo se documentan en algunas parroquias de la ciudad, como desvela la tabla 2-, no significó la pérdida de los principales rasgos de identidad del género de vida reclusa aun cuando pudiese adoptar algunas características de los beaterios. Las diferencias entre ambos siguieron siendo percibidas por sus contemporáneas/os. Pero, ciertamente, se tendió a la identificación a lo largo de un proceso lento que parece haber culminado a finales del siglo XVI.

### **3. LOS BEATERIOS ESPONTÁNEOS O INFORMALES, AVANZADILLAS DE RENOVACIÓN APOSTÓLICO-ESPIRITUAL**

El origen de la dedicación religiosa de carácter penitencial-evangélico por parte de mujeres laicas “in domibus propriis” o en las casas de otros particulares, representantes bajomedievales de un género de ascetismo doméstico con larga historia en la Iglesia<sup>60</sup> revitalizado en el Pleno Medievo al calor del movimiento espiritual apostólico, el mismo en que se inscribieron las emparedadas, fue en Córdoba prácticamente un siglo posterior a éstas, formó parte del contexto de las reformas y fue resultado del impulso exclusivo de fuerzas locales. Se trató de un fenómeno complejo cuyo conocimiento plantea diversas dificultades. Las terminológicas son más acusadas que entre las emparedadas, pues “beata”, “religiosa”, “freyla” o “tercera” son a veces

<sup>57</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464-2; RAH, ms. 9/5434, fol. 446r.

<sup>58</sup> GRAÑA, “El cuerpo femenino”, 308-309.

<sup>59</sup> Así en el testamento de doña Teresa Enríquez en 1575. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v.

<sup>60</sup> Hay referencias al menos desde el siglo IV. Gilles Gerard MEERSSEMAN, “I penitenti nei secoli XI e XII”, en *I laici nella “Societas Christiana” dei secoli XI e XII*, Milano, 1968, 308; WEMPLE, 155.

identificables y otras no. Algunas características se prestan a la confusión: su predominante carácter espontáneo y privado; la diversidad de situaciones y opciones que pudo englobar la compleja realidad beata en formas de vida y la posibilidad o no de vínculos institucionales; su capacidad de mutación según contextos; su frecuente carácter perecedero combinado con la habitual falta de registros escritos; y el que habitualmente haya más noticias de los que acabaron dando vida a un monasterio. Con todo, el término beata propiamente dicho denominó una dedicación religiosa privada, estrictamente laica e independiente de las instituciones religiosas y eclesiásticas. Etimológicamente remite al término latino “*beatus-a-um*” y a sus significados “feliz” o “dichoso”<sup>61</sup>. La forma de vida beata se desarrolló en Córdoba bajo una doble realidad individual y comunitaria, cada una con su propia idiosincrasia.

### 3.1. BEATAS INDIVIDUALES

Tienta pensar que las primeras comunidades beatas surgiesen con el inicio de las fórmulas asociativas de los emparedamientos, es decir, en la última década del siglo XIV, pero las noticias se retrasan a 1428. Las ambiguas menciones anteriores a esta fecha remiten exclusivamente a mujeres de dedicación religiosa individual. Sitúan el origen del fenómeno hacia la década de 1360 en términos similares a la primera etapa de beatas individuales anterior a 1400 de otros ámbitos europeos y andaluces. Estas beatas individuales alcanzaron un momento álgido en la década de 1460 coincidiendo con el aumento general de laicas religiosas y pervivieron durante todo el siglo XVI, si bien bajo fórmulas de progresiva institucionalización. Se trató de un fenómeno de larga duración caracterizado por su flexibilidad<sup>62</sup> y su mayor capacidad de diversificación topográfica respecto a las comunidades (tabla 3). Es muy llamativa también la heterogeneidad de adscripciones espirituales y actividades religiosas.

La complejidad del fenómeno impide ofrecer explicaciones unicasales sobre su origen o señalar contenidos y funciones únicos. Surgió en el período de las reformas bajomedievales y las primeras noticias coincidieron con los inicios del movimiento eremítico reformista, tan importante en la Corona de Castilla<sup>63</sup> y especialmente en la sierra cordobesa. Se detecta una línea continuada de reconocimiento de autoridad religiosa, posible signo de su papel como revitalizadoras religiosas insertas en el tejido socio-ecclesial urbano, sin abandonar el recinto doméstico-privado de la casa.

---

<sup>61</sup> Sobre la etimología y sus significados: María PALACIOS ALCALDE, “Las beatas ante la Inquisición”, HS 40 (1988) 110-111.

<sup>62</sup> Todavía en 1540 tenía una casa en la collación de San Llorente la “beata de Tello” -ASMG, papel sin clasificar-. Hay noticias en otras poblaciones del obispado sin que podemos probar su carácter individual: en Fuenteovejuna, Isabel González “la beata” en 1536 -AProtF, sin clasificar-. Entre las muchas referencias a la Villa, AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 8, fol. 7r; leg. 3, cuad. 2, fols. 203r-204v.

<sup>63</sup> Un análisis del contexto reformista de finales del siglo XIV en GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), t., II, vol. 2º, *La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, Madrid, 1982, especialmente 419-462.

La vivienda privada se convirtió en el lugar de habitación característico de las beatas individuales en el obispado de Córdoba. Se trató frecuentemente de casa propia: en 1464, el armero Juan Martínez y su mujer otorgaban a su hija Catalina, “que queredes ser beata”, unas casas en San Nicolás de la Ajerquía<sup>64</sup>, probable anticipo de la herencia familiar. Otras veces, los padres legaban a sus hijas parte de la residencia para que allí desarrollasen este género de vida. No tenían por qué abandonar, pues, el espacio doméstico familiar, aunque los ámbitos por ellas ocupados solían diferenciarse nítidamente del resto para favorecer su recogimiento. Esto fue característico de las beatas aristocráticas documentadas a partir del último tercio del siglo XV, como doña Leonor de Sotomayor; en estos casos, el espacio doméstico que se les reservaba solía contar con oratorio propio<sup>65</sup>; durante la primera mitad del siglo XVI este género residencial recibió un fuerte componente eremítico: doña Sancha Carrillo vivía en una residencia aparte junto a la de sus padres, que

“Tomaron una pequeña casita, pared en medio de la suya y acomodáronle en ella un oratorio con dos aposentos y un patio pequeño con su arriate alrededor, donde con algunas hierbas y flores después ella se entretenía, levantando de su hermosura y olor los ojos y el espíritu a contemplar la belleza y mano del Soberano Artífice... Diéronle puerta a su casa y cerraron la de la calle”<sup>66</sup>.

No obstante, sobre todo en medios sociales populares cabe la sospecha de que el ámbito residencial de la beata no estuviese tan nítidamente diferenciado del resto, siendo muy posible que continuase residiendo con su familia en las condiciones habituales<sup>67</sup>. Asimismo, la casa podía ser arrendada a otras/os<sup>68</sup>. Por último, fue frecuente, sobre todo entre las beatas de extracción social más popular, la residencia en casas ajenas, junto con otras mujeres que no abrazaban la dedicación religiosa; tras la muerte de éstas, las beatas abandonaban la vivienda<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464-2.

<sup>65</sup> Hija del veinticuatro don Pedro Méndez de Sotomayor, éste le legaba en 1472 parte de sus casas residenciales de Santo Domingo para su residencia como religiosa y durante su vida, ordenando a sus hijos “que no gelo contradigan en quanto ella viuiere en la honesta vida de religiosa que oy viue”. Además, don Pedro estipulaba que se incluyese en la parte de sus casas legadas a doña Leonor la capilla que él tenía para que su hija la emplease como oratorio. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4r-6v.

<sup>66</sup> Martín de ROA, *Vida y maravillosas virtudes de doña Sancha Carrillo*, Madrid, 1883, 27.

<sup>67</sup> En 1468 Teresa García, viuda, y su hija beata María Alfonso eran moradoras en Santa Marina. Aunque no se especificaba que residiesen en la misma vivienda, sus acciones denotan una relación estrecha y una perfecta coordinación familiar que dejan traslucir dicha posibilidad. AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 37v-39v; leg. 3, cuad. 2, fols. 173v-174r

<sup>68</sup> “Virgida la beata” poseía de por vida unas casas de la iglesia de San Pedro en dicha collación en 1477. AHPCProt, Oficio 14, cuad. 7 (1477), fol. 28rv.

<sup>69</sup> Isabel Fernández, beata, acompañaba a Beatriz de Cárcamo en su casa de Santa Marina en 1497; ésta la nombraba albacea en su testamento, pero no la declaraba heredera de la casa. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 60v.

Menos común en Córdoba fue el establecimiento de beatas individuales en instituciones religiosas. Sólo se documenta un caso de beata residente en un monasterio femenino, Santa María de las Dueñas, en 1498. No es posible determinar las características de su vinculación con el cenobio ni qué tipo de actividades ejercería en él, pero nítidamente aparece caracterizada como “beata”, sin ningún tipo de componente que indujese a asimilarla con las emparedadas. Su condición de propietaria impide caracterizar su acogida en el cenobio como una acción caritativa de las monjas<sup>70</sup>.

El origen, difusión y desarrollo de este género de vida pudo responder a diversos impulsos de animación espiritual protagonizados por los agentes de la pastoral institucionalmente reconocidos, sobre todo los religiosos, y es bien conocida, en concreto, la amplia estela de conversiones beatas suscitada por la predicación andaluza del carismático San Juan de Ávila. No puede desdeñarse tampoco el posible influjo ejercido por algunos enclaves monásticos femeninos especialmente asociados con beatas individuales como Santa María de las Dueñas o Santa Inés. Sin embargo, el panorama que la información recabada desvela es el de una gran autonomía espiritual. Al igual que señalé para las emparedadas, las beatas se insertaron en el movimiento penitencial y gozaron de estatus reconocido en la Iglesia, estatus significado con el uso de una vestimenta específica, el hábito de penitentes. Pero fuera de este reconocimiento, de índole general, gozaron de amplios márgenes de actuación para definir su dedicación religiosa y orientar su conducta, una capacidad libre sin duda favorecida por la no emisión de votos, la carencia de normativas específicas y vinculaciones institucionales oficiales, así como la inobservancia de clausura.

De hecho, salvo en los casos más regularizados, circunscritos al siglo XVI y que trataré más adelante<sup>71</sup>, no se documenta ningún tipo de dependencia jurisdiccional oficial. Los testamentos de beatas reunidos desvelan vínculos tanto con el clero regular como con el diocesano, pero a un nivel exclusivamente espiritual-penitencial fundado en la dirección de conciencias. Así, hay noticias relativas a los franciscanos y dominicos de los conventos urbanos, los terciarios franciscanos regulares y los clérigos asociados a las parroquias residenciales de las beatas; incluso, el clero que asistía a las monjas pudo en algún caso asumir estas funciones con beatas. La amplitud y diversidad de opciones no sólo apuntan a las distintas identidades espirituales asumidas por estas mujeres, invitan además a pensar en la capacidad de elección femenina en este terreno.

Como fundamentación religiosa común, la vocación de “vivir en servicio de nuestro Señor Dios”<sup>72</sup>, lo cual implicaba, básicamente, una vida de oración individual, con amplios márgenes de libertad y autonomía en la relación personalizada con Dios,

<sup>70</sup> Se trató de Juana Rodríguez, “habitante” en el monasterio. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 6.

<sup>71</sup> Cap. V, 377-379.

<sup>72</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464-2.

oración mental de tipo afectivo muy en onda con los planteamientos reformistas del tiempo. Ésta se arropaba con una opción penitencial que podía alcanzar niveles de intensa radicalidad ascética en ayunos y mortificaciones corporales<sup>73</sup>. Por otra parte, la castidad, uno de los componentes fundamentales de dicha opción, figura en Córdoba como preferente opción por la virginidad consagrada al ser mayoritariamente solteras las beatas individuales documentadas<sup>74</sup>. El componente apostólico-reformista, presente en todos los casos, ofrece una doble fisonomía en este marco de estudio. Por una parte, comportó una “cura animarum” ejercida en formas variadas de servicio comunitario no siempre fáciles de precisar, aunque venga probada por la frecuencia con que las beatas eran recompensadas por sus “buenos servicios” o “buenas obras”. Por otra, sobre todo en fechas tardías y en medios aristocráticos, se caracterizó por el recogimiento, el alejamiento del mundo, sin componentes activos aunque igualmente evangélicos en su carácter de testigos y signos de vida penitencial con formas radicales.

Respecto a la primera dimensión, la dedicación religiosa de las beatas individuales ligó su vocación espiritual de tipo apostólico-reformista con la mediación orante, la promoción cultural y formas asistenciales muy marcadas por el componente doméstico:

Desde una perspectiva religiosa, la dedicación de estas mujeres y su actividad orante garantizó su carácter de mediadoras salvíficas. Los testamentos en que se encargaba el rezo de los salmos a “una beata religiosa” -sin especificar- que había de recibir “la limosna acostumbrada”<sup>75</sup>, denotarían que se trataba de una práctica habitual. De hecho, se documenta en los dos extremos cronológicos de este estudio con clara tendencia a la estabilización<sup>76</sup>. Tal actividad se fundó en un primer momento sobre el prestigio religioso y penitencial, el cual no sólo se obtenía por la dedicación religiosa misma, sino también, en este primer momento, por el ejercicio de la peregrinación, entendida como una de las prácticas apostólico-penitenciales por excelencia, instrumento de purificación profunda al entrañar el abandono de las seguridades cotidianas y la imitación de la vida itinerante de los apóstoles; a destacar también su componente pauperístico al ser el peregrino el pobre arquetípico<sup>77</sup>. Especialmente

<sup>73</sup> Un ejemplo bien conocido fue el de doña Sancha Carrillo. ROA, 90-96, entre otros.

<sup>74</sup> Cf. cap. VI, 435.

<sup>75</sup> Año 1486. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 572rv; Oficio 14, leg. 29, cuad. 17, fols. 161r-162v.

<sup>76</sup> Las escasas referencias del XIV coinciden con este tipo de encargos: a María Sánchez “de Gerosalén” pedía el deán Diego Martínez que rogase por su alma en 1363 y doña Inés Páez legaba en 1380 a Marina Ruiz, “la que mora en la mi tienda”, 100 mrs. para que rogase por ella. Todavía en 1530 la beata Juana González de Osorio recibía de Juan Rodríguez Paniagua, beneficiado de la iglesia de Santiago, 1.000 mrs. anuales vitalicios con el compromiso de rogar por su alma, dato indicador de la notable estabilización de una función que en siglos anteriores únicamente se desarrollaba, todo lo más, durante un año. ACC, caja V, nº 369; CMC, 1380; AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 137v-140v.

<sup>77</sup> Clara GENNARO, “Movimenti religiosi e pace nel XIV secolo”, en *La pace nel pensiero, nella politica, negli ideali del Trecento*, Todi, 1975, 101. Sobre la identificación arquetípica del peregrino con el pobre en el siglo XV: CULLUM, 182.

importante fue la peregrinación a Tierra Santa, de que sería representativa la citada María Sánchez “de Gerosalén”. Sin embargo, con el paso del tiempo debió darse un proceso que caracterizo como de auténtica profesionalización y la función comenzó a reconocerse aunque el prestigio religioso no fuera destacable, en algún caso por lazos de vecindad y, probablemente también, de parentesco<sup>78</sup>.

Por otro lado, la centralidad de la oración privada propició una importante dimensión cultural en la dedicación religiosa de estas mujeres fundada en la tenencia de imágenes y retablos, bien como propiedad personal, como custodias temporales de la propiedad de otros o, incluso, como encargadas de entregarlos a los templos. Sobre todo en los inicios se trasluce una actividad de custodia temporal y de entrega a las iglesias equiparable en parte a la desarrollada por las emparedadas: por ejemplo, en 1363 el deán Diego Martínez encargaba a María Sánchez “de Gerosalén” entregar las “tablas de Sena” con un crucifijo de plata para que las pusiesen en los altares. Aunque se trata de una actividad muy poco documentada, el papel de guardianas y custodias de objetos sagrados debió mantenerse hasta incluso los años finales del siglo XV; un caso destacable fue el de Isabel Rodríguez, mujer de Gonzalo García, protagonista de la famosa aparición de la Virgen en la Fuensanta: en 1481 legaba a la beata Catalina López la Serrana las reliquias aparecidas en dicho lugar<sup>79</sup>. Si este ejemplo denota una pérdida de la función mediadora y transmisora respecto a los espacios de culto, no por ello dejaron de representar las beatas el papel de nudos en una red de transmisiones a título enteramente privado y femenino en una doble dimensión activa-pasiva. Redes de objetos culturales, pero también de libros devotos cuya lectura era necesaria para la meditación interiorizada y la oración individual: la beata Inés García de Requena legaba en su primer testamento de 1465 un libro de horas y el libro “que dizen de Santo Francisco” –probablemente el *Floreto de San Francisco*<sup>80</sup>, hecho indicativo de una inspiración espiritual en posible conexión con las corrientes reformistas franciscanas más radicales en torno a la renovación socio-ecclesial de signo escatológico- a una sobrina y una prima beata; y en el segundo de 1472 “todos los retablos que tiene”, además de figuras de la Virgen y Santa Águeda y un libro de horas a su sobrina más dos libros en papel, uno de *San Fulgencio* y otro de las *Tribulaciones*, a las monjas de Santa María de las Dueñas. Muy significativa sería la información aportada por Constanza Rodríguez, que legaba en 1477 a este monasterio un libro de horas escrito en papel “que

<sup>78</sup> En 1482, Pedro García, vecino en Santiago, disponía en su testamento que le rezase los salmos María González la beata, su vecina -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 12r-. Han destacado la actividad peregrina de las beguinas Elena BOTINAS, Julia CABAILEIRO y Maria del Angels DURÁN, *Les beguines. La Raó il.luminada per Amor*, Barcelona, 2002, 61-63 -estas autoras resaltan el conocido carácter de acción meritoria de la peregrinación en el proceso penitencial-; PENNINGS, 121.

<sup>79</sup> ACC, caja T, n° 204; AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 3, fols. 36v-37r; CMC, 1481-2.

<sup>80</sup> Puesto que se trataba de la única edición en castellano de la vida de San Francisco. Juana Mary ARCELUS ULIBARRENA, *Floreto de Sant Francisco (Sevilla, 1492)*, Madrid, 1998.



tengo con que yo rezo” y a su sobrina Constanza sus cuentas de azabache “con que yo rezo”<sup>81</sup>.

Desde esta última perspectiva, las beatas individuales contribuyeron intensamente a difundir entre las mujeres del medio urbano cordobés, tanto religiosas como laicas, la práctica de la oración mental e individual, así como una espiritualidad que, además de poder estar vinculada a alguna de las más importantes corrientes religiosas del momento como el franciscanismo, ofrece componentes propios en la centralidad devocional de la imagen, que favorecía la contemplación y podía ser instrumento de acceso a la experiencia mística<sup>82</sup>. Una actividad pastoral que seguía pautas y líneas de difusión propias, diferentes de las masculinas, y con una especialización religiosa y de género que es necesario resaltar. Asimismo, la entrega de estos bienes denota la existencia de una red de contactos femeninos y sintonías espirituales que probablemente se habían plasmado con anterioridad en vínculos espirituales y de servicio que quedaban reforzados mediante el legado testamentario.

Conectando con esto, ha de darse por supuesto un grupo muy diverso de actividades de difícil caracterización que debieron comportar algún tipo de asistencia espiritual -acompañamiento, consejo-consuelo y animación religiosa- e incluso doméstica a miembros procedentes de toda la escala social urbana, no necesariamente pobres o marginados, que se beneficiaban de su trabajo y de su relación. Pudieron inscribirse en la vida de la comunidad parroquial, pero también rebasar el ámbito pastoral de la parroquia por conexiones de parentesco, amistad o acogida-servicio. No se documentan, aunque sí el que debió ser su fruto: la asunción de otro tipo de funciones no religiosas muy relacionadas con el vínculo personal y la asistencia doméstica. Por ejemplo, albaceas testamentarias. Se trata de las primeras funciones documentadas en Córdoba<sup>83</sup> y es muy significativa la conexión que se establece entre el acompañamiento y el papel de albacea en algunos casos<sup>84</sup>. Las relaciones de servicio igualmente podían derivar en una función de representación económica por parte de la beata respecto a otra

---

<sup>81</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 1, fols. 113v-115r; ACC, *Obras pías*, caja 902; CMC, 1472-2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 12v-15r. Respecto a su dimensión como receptoras podemos citar, a título de ejemplo, el legado testamentario efectuado por Marina Fernández en 1485 a la beata Inés Alfonso: dos sayas, un retablo y un libro de horas y le encomendaba que rogase a Dios por su alma. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fols. 23r-24r.

<sup>82</sup> La importancia de las imágenes y objetos devotos en la espiritualidad femenina de estos siglos y, más concretamente, en su experiencia mística, es un hecho conocido. Jeffrey HAMBURGER, “The Visual and the Visionary: the Image in Late Medieval Monastic Devotions”, *Viator* 20 (1989) 161-182, entre otras aportaciones de este autor.

<sup>83</sup> La terciaria doña Inés Páez la nombraba albacea en sus dos testamentos -1380 y 1390-, en el primero junto a Catalina González, acaso la criada de doña Inés que después sería emparedada en la iglesia de San Juan, cuyo nombre aparece sin apellido en el testamento del hijo de doña Inés, Alfonso Fernández de Argote, en 1425. ACC, caja V, nº 369; CMC, 1363, 1380 y 1425.

<sup>84</sup> Por ejemplo, en 1497 Beatriz de Cárcamo nombraba albaceas al capellán de Santa Marina y a la beata Isabel Fernández, que en ese momento vivía en las casas de su morada. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 60v; otro caso, el de Catalina Ruiz en 1497. Oficio 14, leg. 33, cuad. 13, fols. 5v-7v.

mujer<sup>85</sup>. Suponemos que su papel como acogidas daría lugar asimismo a algún otro tipo de asistencia doméstica imposible de documentar, pero que hallaría un paralelo en los niveles sociales superiores en la asistencia cortesana de algunas beatas, tanto en las cortes nobiliarias locales como en la corte de la reina<sup>86</sup>. Se trató de actividades que sin duda se engloban en un concepto de “cura animarum” de carácter amplio y con componentes sexuados que pueden caracterizarse como originales en el contexto de las formas de dedicación apostólica pleno y bajomedievales.

Entre esta amplia gama de posibles actividades no se descarta la asistencia hospitalaria y caritativa: eran muy numerosos los hospitales de Córdoba, especialmente en la Ajerquía, el sector de más amplia implantación de beatas individuales, pero no hay datos; en cualquier caso, la actividad caritativa fue característica de las laicas dedicadas a la vida religiosa en toda la Iglesia occidental<sup>87</sup>. Sí, en cambio, sobre el ejercicio caritativo fuera de los circuitos públicamente establecidos, por vía doméstica y privada: las beatas podían acoger a mujeres pobres en su compañía sin llegar a constituir una comunidad religiosa o beaterio propiamente dicho<sup>88</sup>.

Pese a su indudable raíz apostólico-reformista, no es fácil encuadrar concretamente la espiritualidad de estas mujeres en las corrientes dominantes en Córdoba. Son pocos los testamentos de beatas y no ofrecen información sustanciosa. Destaca la no adscripción plena a una corriente de espiritualidad concreta, aun cuando la muestra recogida revela cierta predilección por las órdenes mendicantes ya que el 54,5% decidió enterrarse en alguno de sus conventos, franciscanos y dominicos por igual. Es llamativo un hecho: salvo en un caso –San Francisco de la Arrizafa-, estas mujeres no se relacionaron con los principales enclaves mendicantes reformistas de la sierra, sino con los dos epicentros conventuales intramuros, San Francisco y San Pablo, cuando todavía no se habían reformado. El resto de los testamentos aparece repartido entre las iglesias parroquiales de residencia; de hecho, los lazos con la parroquia fueron otra de las características de este género de vida individual. Si en sus inicios coincidieron con los primeros brotes de reformismo eremítico masculino en la sierra, su

---

<sup>85</sup> La beata Beatriz de Montemayor alquilaba unas casas a Pedro de Higuales en nombre de doña Isabel de Cárcamo en 1510. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fol. 250rv.

<sup>86</sup> Aunque no hay referencias explícitas sobre beatas que prestasen sus servicios en las cortes nobiliarias locales, la familiaridad con que las titulares señoriales se referían a ellas en sus testamentos invita a pensarlo. En el grupo de criadas beneficiarias de sus legados citaba la primera marquesa de Priego doña Elvira Enríquez a la “beata Quirós” y a la beata Águeda de Torres; no puedo precisar que formasen parte de su círculo doméstico, pero sí que debía haber entablado con ellas lazos de cercanía personal -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 13v-14v-. Por lo demás, es conocida la presencia de estas mujeres en la corte de Isabel la Católica, en concreto la cordobesa doña Leonor de Sotomayor, hija de los señores de Belalcázar. Referencias generales a esta cuestión, en Álvaro FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, 2002, 167-171.

<sup>87</sup> Actividad principal de beguinas fue el trabajo caritativo en los hospitales. CULLUM, 184.

<sup>88</sup> Beatriz Fernández mandaba en su testamento 100 mrs. a Isabel Rodríguez, pobre que vivía en su casa, por cargo que de ella tenía. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 20, fols. 53r-55v.

definitiva caracterización y desarrollo a lo largo del siglo XV estuvo en consonancia con su desvinculación reformista institucional para volcarse en los conventos urbanos, no reformados pero principales bastiones mendicantes en su calidad de principales agentes de la implantación de dichas corrientes religiosas. Por otra parte, sin olvidar que la elección de sepultura podía estar más condicionada por razones familiares que religiosas<sup>89</sup>, estos vínculos revelan la diversificación espiritual de las beatas, no necesariamente adscritas a las corrientes mendicantes y con un importante peso específico de la parroquia en su imbricación eclesial.

Igualmente característicos fueron sus importantes vínculos con monasterios femeninos. Destacó el cisterciense de Santa María de las Dueñas, el único que parece haber albergado a una beata residente, prueba de que Córdoba participó del intenso fenómeno de adhesión de mujeres laicas a la espiritualidad cisterciense característico del siglo XII y la primera mitad del XIII, sólo que en grado mucho menor, de forma más tardía, con una orientación diferente y, contrariamente a lo habitual, en femenino ya que no se documenta relación alguna con los monjes de los Santos Acisclo y Victoria. Este rasgo llamativo revela el influjo espiritual ejercido por la comunidad femenina, cuya fundación había culminado en 1376, sin que se descarte un posible influjo pastoral protagonizado por el clero catedralicio dado que este monasterio era el único femenino sometido al ordinario en aquel momento; además, se detectan vínculos entre el monasterio, beatas y canónigos<sup>90</sup>. También hay noticias en relación con Santa Inés y, en menor medida, con Santa Cruz, que prueban estrechos lazos económicos y personales así como una actividad de animación pastoral desarrollada por sus vicarios y que más adelante estudiaré, como en general las características y el entramado de estas redes relacionales de beatas-monjas<sup>91</sup>. Pero también fueron característicos los vínculos generales con los cenobios femeninos. En un caso de franciscanismo evidente e intenso como el de Catalina López la Serrana –relacionada con los frailes no reformados–, llama la atención su estrecha relación con las monjas, aunque en este caso sólo las reformistas: en su testamento de 1487 establecía fundaciones litúrgicas perpetuas en todos sus monasterios urbanos. Otro rasgo llamativo fue su devoción mariana, pues dichas fundaciones debían celebrarse, en su totalidad, en honor de fiestas de la Virgen. La preferencia por el culto mariano, así como por las celebraciones

---

<sup>89</sup> Por ejemplo, Inés García de Requena mandaba enterrarse en San Pablo con sus padres y Beatriz Fernández en San Agustín en la sepultura donde estaba su madre. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 1, fols. 113v-115r; leg. 32, cuad. 20, fols. 53r-55v.

<sup>90</sup> Los fenómenos de los siglos XII-XIII, en Simone ROISIN, “L’efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII<sup>e</sup> siècle”, *Revue d’Histoire Ecclesiastique* 39 (1943) 342-378. Sobre los paralelos entre las religiosas cistercienses del siglo XII y las beguinas del XIII, Carol NEEL, “The Origins of the Beguines”, en BENNET *et al.*, 249. También ha tratado la estrecha conexión entre el Císter y las religiosas laicas McDONNELL, 170 y ss. Las noticias cordobesas, en ACC, caja T, n° 225 y caja D, n° 525; CMC, 1399 y 1441.

<sup>91</sup> Cap. XV, 1306 y ss.

relacionadas con la humanidad de Cristo, especialmente la Encarnación, fueron rasgos dominantes de la espiritualidad de estas mujeres<sup>92</sup>.

Por lo que se refiere a la segunda dimensión de la dedicación religiosa de las beatas individuales, la contemplativa, fue sobre todo desde finales del siglo XV cuando se asistió al desarrollo de un género de vida beato caracterizado por el recogimiento, sin proyección externa. Estuvo protagonizado, sobre todo, por un tipo de beata aristocrática que se mantendría y difundiría especialmente durante la primera mitad del siglo XVI.

Este tipo de recogimiento privado solía implicar la posesión de un oratorio y, en cualquier caso, un alejamiento del mundo bajo un horizonte espiritual similar en parte a la primitiva vida reclusa, en ocasiones con evidente vocación eremítica e influencia de la espiritualidad del recogimiento<sup>93</sup> y una fuerte dimensión penitencial: la cordobesa doña Sancha Carrillo fue una verdadera ermitaña doméstica que apenas trató con personas ajenas a su círculo familiar y espiritual; este encerramiento doméstico significaba vivir en el mundo “como en el yermo más apartado”, pero también ofrecía una dimensión escatológica similar a la del monacato al considerarse doña Sancha muerta al mundo, ser su patria la Jerusalén celeste y gozar de la compañía de los espíritus celestiales. Pese a lo cual estas mujeres, a diferencia de las emparedadas, no observaban un encerramiento riguroso, pues acudían a su iglesia parroquial y visitaban otras<sup>94</sup>. El horizonte espiritual penitencial, común a todas las beatas, enfatizaba especialmente la oración mental y, al menos en el caso de doña Sancha, el ascetismo extremo como antesala de experiencias extraordinarias<sup>95</sup>; también era importante la intensa práctica sacramental, con especial atención a la devoción eucarística. En la misma línea debieron situarse otras mujeres que, convertidas por la predicación de San Juan de Ávila, iniciaron una dedicación religiosa individual como beatas especialmente volcadas en la práctica de las virtudes y la recepción sacramental, una vida de perfección inserta en el entramado social que sin duda, aunque no parezca que ejerciesen ningún tipo de labor activa, repercutiría en la animación religiosa de su medio. Hubo casos tanto en la ciudad de Córdoba como en otras poblaciones del

---

<sup>92</sup> Las fiestas cuya celebración deseaba Catalina eran Anunciación en Santa Inés, la Natividad en Santa María de las Dueñas, la Concepción en Santa Marta y la Asunción en Santa Cruz; además, instituyó en su iglesia parroquial de la Magdalena dos capellanías, una en la Purificación y otra en la Asunción -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v; cuad. 4 (1488), fol. 30r-. La beata Beatriz Fernández instituía una fiesta anual de la Encarnación probablemente en la iglesia de la Magdalena, de donde ella era parroquiana. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 20, fols. 53r-55v.

<sup>93</sup> Melquíades Andrés ha propuesto como cronología de los orígenes del recogimiento los años comprendidos entre 1500 y 1530. En este contexto se inscribe la experiencia de doña Sancha y otras que comentaré posteriormente. *Historia de la teología española*, t. II, Madrid, 1983, 650 y ss. De la nobleza cordobesa aunque residente en Écija, doña Sancha ejemplifica algunas tendencias espirituales de los inicios del siglo XVI. ROA, *op. cit.*; *Casos notables de la ciudad de Córdoba (¿1618?)*, Montilla, 1982, 23-28.

<sup>94</sup> ROA, 27, 29-30, 80, entre otros.

<sup>95</sup> Las analizo en el cap. XV, 1332 y ss.

obispado, especialmente Montilla y otras próximas, pero no parece que en estos años se tratase de un fenómeno con fuerte incidencia numérica<sup>96</sup>.

En definitiva, las beatas individuales ofrecen un variado perfil religioso-ocupacional. La propia heterogeneidad de sus formas de vida y estatus social contribuía a complicar el panorama. Sobre el trasfondo de esta múltiple y heterogénea realidad se perfilaron tres realidades predominantes: una dedicación religiosa entreverada de relaciones de servicio y acompañamiento a personas de mayor capacidad socio-económica encargadas de su manutención y/o acogida; una dedicación religiosa y a la vez socio-laboral, vía de socialización para mujeres del sector popular y artesanal con un nivel económico y, en ocasiones también, una capacitación laboral suficiente; por último, una forma de recogimiento femenino, con gran peso aristocrático, que se fue haciendo más habitual desde finales del siglo XV.

Sobre todo en los dos primeros casos se perfila una verdadera “profesionalización” del fenómeno beato individual. Las tendencias a la misma aparecen más nítidas desde comienzos del siglo XV. Entiendo el concepto en dos dimensiones. Por un lado, una realidad cercana a la de las beguinas de los Países Bajos, con beatas que ejercían un oficio –caso de la alfayata Leonor Alfonso- o figuraban muy estrechamente relacionadas con el artesanado cordobés, por parentesco o por ceder su vivienda para actividades gremiales, lo cual podría hacer suponer esta dedicación<sup>97</sup>; en todo caso, es imposible calibrar la amplitud social alcanzada por tal fenómeno. Por otro lado, la dedicación beata, aun cuando no comportase ninguna actividad propia reconocida o exclusiva, llega a entenderse como una “profesión” o, al menos, como una vía de socialización reconocida, parte integrante de la ciudad y beneficiosa para ella, en lo religioso y en lo social. Los datos recabados contradicen la afirmación, referida a las beguinas, de que no formaban parte de categorías socialmente reconocidas<sup>98</sup>. Ciertamente, no lo fueron en Córdoba a nivel oficial-institucional, pero sí recibieron ese reconocimiento en la práctica social, como también las emparedadas y las beatas

---

<sup>96</sup> Los testigos del proceso de beatificación y los biógrafos del santo recogen el nombre y apellidos de sus convertidas u otras referencias precisas, lo que permite hacerse una idea de la verdadera dimensión del fenómeno. En Córdoba, fue el caso de doña Leonor de Córdoba, hermana del licenciado Alfonso Fernández, convertida por la predicación del santo y recogida en casa de sus padres; además del encerramiento, su espiritualidad se caracterizó por perpetuas enfermedades, visiones y continuas luchas con el demonio –*Proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila*, ed. preparada por José Luis Martínez Gil; estudio introductorio de Manuel Gómez Ríos, Madrid, 2005, 190; Fray Luis de GRANADA y Lic. Luis MUÑOZ, *Vidas del P. Maestro Juan de Ávila*, Barcelona, 1964, 192-193-. En Montilla, la hermana de un clérigo de una población próxima, entregada a una vida de recogimiento, virtudes, práctica de los sacramentos de la penitencia y eucaristía y caridad que le valió fama de santa; en Zafra habría convertido a María de Saavedra, de origen principal, que marchó a Montilla con la marquesa de Priego y allí hizo vida ejemplar muriendo santamente. *Proceso*, 348, 383, 227-228.

<sup>97</sup> ACC, caja D, n° 525; CMC, 1441.

<sup>98</sup> Bernard DELMAIRE, “Les beguines dans le Nord de la France au premier siècle de leur histoire (vers 1230-vers 1350)”, en Michel PARISSE (ed.), *Les religieuses en France au XIIIe siècle*, Nancy, 1985, 122-26; NEEL, *op. cit.*; SIMONS, 35.

asociadas a alguna comunidad. Por consiguiente, este tipo dedicación fue una vocación religiosa, pero también un instrumento de dignificación e inserción social, un estatus con la misma categoría que el matrimonio independiente de los circuitos de socialización al uso; esta respuesta a necesidades sociales explicaría, entre otros factores, su carácter de fenómeno de larga duración y su profesionalización.

### 3.2. BEATERIOS COMUNITARIOS

Los primeros beaterios o comunidades de beatas se identifican como informales o espontáneos por su carácter no institucional e independiente: carecieron de vínculos oficiales con instituciones religiosas o eclesiásticas y de normativas escritas públicamente reconocidas. Al igual que las emparedadas y las beatas individuales anteriores al siglo XVI, sus protagonistas fueron laicas que no profesaron ni emitieron votos. Su autonomía implicó la carencia de directrices definidas por agentes externos que, por vía de apoyo material, hubieran podido incidir en su orientación religiosa y organizativa. Ahora bien, este tipo acogió realidades muy diferentes y no siempre fáciles de precisar por lo parco de las noticias.

Debió representar la realidad dominante durante la primera mitad del siglo XV, quizá desde 1400 aproximadamente –aunque las noticias seguras se hagan esperar a 1428- hasta 1455-1464. No obstante, pervivió a lo largo de toda la centuria e incluso hay noticias a finales del siglo XVI, si bien este tipo beato se vio progresivamente reducido en número y componentes además de experimentar modificaciones tendentes a la reglamentación y al recogimiento, ajenas a su inspiración inicial. Fuera de la gran urbe las escasas noticias perfilan unos orígenes más tardíos –último tercio del siglo XV- y una duración similar<sup>99</sup>.

#### 3.2.1. Morfologías

Hubo dos grandes tipos al poder instalarse en casas particulares o junto a lugares de culto. Los primeros constituyeron el tipo más numeroso y característico. Plantean varias dificultades, entre ellas la de conocer sus cronologías y contabilizar su número exacto. No todos dejaron registro escrito, pero ofrezco un balance informativo lo más completo posible<sup>100</sup>. Salvando el caso, muy dudoso, de una posible comunidad emplazada en 1399 junto al monasterio femenino de Santa María de las Dueñas por impulso de Ruy Pérez, canónigo de Orense y compañero de la catedral de Córdoba, el primer beaterio cordobés habría sido el de las “*beatas bizocas*” –collación de San

<sup>99</sup> En el testamento de doña Teresa Enríquez (1575) figuran las “recogidas de Córdoba” y las “recogidas de Aguilar”. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v.

<sup>100</sup> El estudio sistemático de estos datos, con un cotejo y análisis detenido, permite ofrecer novedades y noticias que completan y corrigen listados anteriores efectuados sobre documentación parcial, como los de Nieto Cumplido y Miura Andrades. NIETO CUMPLIDO, *Historia de Córdoba*, 225; MIURA, “Las fundaciones”, 300-301.

Llorente-, que no aparece documentado hasta 1428<sup>101</sup>. Después se pierde toda noticia hasta 1455, año de la fundación del *beaterio de Cárdenas* en San Andrés, y en 1461 habría unas *beatas en Santo Domingo*<sup>102</sup> -¿las denominadas después de las Azonaicas?-. En cambio, en 1464 el testamento del obispo fray Gonzalo de Illescas ofrece un fenómeno muy extendido, con ocho beaterios en collaciones de la Ajerquía de origen en su mayor parte desconocido:

Así, las *beatas del Cañuelo*, en San Llorente. Esta denominación pudo deberse a su ubicación cercana al “Cañuelo de Ruy Martínez”, en las proximidades del adarve de la muralla, si bien otras noticias no muy precisas indicarían una posible localización cercana a la calle Anqueda<sup>103</sup>. Las *beatas Calderonas*, residentes quizá en la misma collación, pervivían en 1479 y después se pierde su rastro<sup>104</sup>. Las *beatas de Santa Marina*, comunidad identificada por la ubicación con la que después se llamaría beatas de Ruy González y, más adelante, beaterio de Guadalupe. Por el testamento de doña Sancha de Rojas –año 1478-, se sabe que en esta collación había dos comunidades, las “beatas que viven en Santa Marina” y las beatas de Isabel Rodríguez. El beaterio de Ruy González habría surgido en torno a la hija de éste, Catalina González, en la residencia paterna. Es difícil calcular la fecha de inicio: a ella la documentamos como beata, sin mención de comunidad ni residencia, en 1422, y en 1470 se cumplía su testamento, redactado en 1468. La ubicación de este beaterio era privilegiada: “frontero a una de las puertas de la iglesia” de Santa Marina, linde el molino de la Calatrava y la calle Real<sup>105</sup>. Según los cronistas, fue “fundado” en 1505 en referencia, como se verá en el capítulo siguiente, al establecimiento de una reglamentación que asegurase su perdurabilidad; a partir de esta fecha se identifica como beaterio de Guadalupe por su

<sup>101</sup> El canónigo Ruy Pérez había comprado una casa junto al monasterio y la destinaba a residencia vitalicia de Marina Díaz, su hija Isabel Rodríguez, Marina Martínez y la hija de ésta, Juana. No especificaba dedicación religiosa, pero legaba también, del trigo que tenía guardado en dicho monasterio, varias fanegas mensuales a Isabel Rodríguez, a la que ahora calificaba de monja, y a Marina Martínez. -ACC, caja T, nº 225; CMC, 1399-. La referencia a las bizocas, en ASNV, *San Jerónimo*, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 35; CMC, 1428.

<sup>102</sup> *Casa de Cabrera en Córdoba*, 439.

<sup>103</sup> En 1468 Mayor Fernández vendía a Pedro Jiménez unas casas en San Llorente, calle que de Anqueda, junto a casas de las beatas del Cañuelo, lo cual tanto puede referirse a la simple mención de un título de propiedad como al posible emplazamiento del beaterio. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 147rv. El beaterio acabó dando nombre o bien generando su propia calle, denominada “calle de las beatas del Cañuelo” desde 1482. Sobre estos topónimos: ESCOBAR CAMACHO, 257-259. Poco después de 1499, cuando ya se las conocía como “las religiosas de las casas monesterio del Cañuelo”, se monacalizaron como agustinas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fols. 12r-13v; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v.

<sup>104</sup> En 1468 Alfonso de Baena y su mujer vendían a Alfonso Ruiz y la suya unas casas en la collación de San Llorente linde con casas de las beatas Calderonas; esta noticia plantea los mismos problemas que la citada en la nota anterior sobre las beatas del Cañuelo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 126r. La noticia de 1479, en Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 23r-28r.

<sup>105</sup> ADM, *Comares*, sin sign.; CMC, 1478-3; AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v; RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r. Catalina Ruiz encargaba oraciones “a las hermanas beatas que moran en las casas de Ruy González, frente a Santa Marina” en 1483. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 4, fols. 1r-2v; CMC, 1483-2.

proximidad con el hospital del mismo nombre, aunque ninguna noticia permite afirmar que estas mujeres tuvieran una dedicación asistencial-hospitalaria<sup>106</sup>; por el contrario, debían vivir como recogidas y bajo la inspiración espiritual jerónima. Las *beatas de la Magdalena*, también denominadas así en el testamento del chanter Fernán Ruiz de Aguayo de 1467, pudieron tratarse de las primitivas bizocas de San Llorente, pues conocemos su traslado a la Magdalena en fecha imprecisa anterior a 1471 gracias a la donación de unas casas efectuada por una de ellas, Juana Ruiz<sup>107</sup>; se monacalizaron como clarisas ese año. Las *beatas de Armenta* residieron en la Magdalena, muy cerca de las anteriores; no es posible precisar fecha aproximada de origen, pero sí que pervivían a comienzos del siglo XVI. Las *beatas de San Pedro* “que llaman del Jurado” no ofrecen más noticias; acaso se tratase de unas beatas mencionadas en 1479<sup>108</sup>. Las beatas de Cárdenas de San Andrés fueron el primer beaterio “fundado”, de ahí que deje su estudio para el siguiente capítulo.

Poco después de esta fecha surgirían las beatas “hijas del jurado Nicolás Rodríguez” en Santa Marina, conocidas desde 1475 como *beatas del Zarco*. En 1468 la beata Catalina Rodríguez, hija del jurado Nicolás Rodríguez, poseía unas casas en esa collación, posiblemente el núcleo originario del grupo surgido después en torno suyo y de su hermana Isabel Rodríguez, que ostentaba el liderazgo en 1478. Los cronistas consideran fecha de fundación el año 1479 al donar Isabel a las beatas las casas donde habían vivido juntas, pero hay indicios de agotamiento a finales de los 80<sup>109</sup>.

Desde el último tercio de la centuria se debilitó el tipo, en sintonía con el inicio de los procesos de institucionalización, aunque, si bien en menor número y con menos trascendencia socio-religiosa, siguieron naciendo agrupaciones hasta 1530. En la gran urbe: las *beatas de la Cruz* en la collación de Santa Marina (1473), planteando la duda de que se tratase del beaterio de Elvira Alonso de la Cruz o de otro; las *Princetas*, citadas por vez primera y última en 1481 en San Llorente o, mucho después, en 1530, las de *Fertasanto* en dicha collación o las beatas de *Coneción*, de emplazamiento desconocido (1526); también hay noticia de otras beatas del XV sin prueba documental, como las de *San Zoilo*. Junto a estas comunidades con denominación propia hubo una realidad múltiple de micro-asociaciones sin ella que acaso surgiesen también a

<sup>106</sup> Germán SALDAÑA SICILIA, *Monografía histórico-médica de los hospitales de Córdoba*, Córdoba, 1935, 118. Este autor precisa que no tenían funciones de atención hospitalaria.

<sup>107</sup> ACC, *Obras Pías*, leg. 672, n° 75. Edita Gloria LORA SERRANO, “Bélmez: un intento fallido de señorialización en el siglo XV”, ICHA, *Andalucía medieval*, Córdoba, 1982, 108-119.

<sup>108</sup> Sobre las de Armenta, las últimas referencias, años 1501-02, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 119v-123v y Miguel Ángel LADERO QUESADA, “Producción y rentas cerealeras en el reino de Córdoba a finales del siglo XV”, ICHA, *Andalucía Medieval*, t. I, 390. Las beatas de San Pedro eran propietarias de una casa en la calle de la Odrería, cerca de la plaza de la Corredera. ACC, caja D-I. 76; CMC, 1479-8.

<sup>109</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 29v; leg. 3, cuad. 2, fol. 66v; ADM, *Comares*, sin sign.; CMC, 1478-3; RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; ASNV, *San Jerónimo*, n° 24, test., leg. 3, n° 3; CMC, 1479-8; AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 434r.





comienzos de siglo, pero que retrasan los datos comprobables a los años 60, coincidiendo con el que parece ser el momento de eclosión numérica del fenómeno laical femenino –asociativo e individual–, para mantenerse a lo largo de toda la centuria y el primer tercio de la siguiente; es plausible pensar que buen número de estas pequeñas asociaciones surgiese junto a los hospitales<sup>110</sup>. Fuera de la urbe se documentan varias comunidades, pero apenas sus orígenes: las de *Palma del Río* en 1496 sin que se sepa cuándo surgieron ni si constituían una sola comunidad<sup>111</sup>; las de *Pedroche* debieron surgir de manera espontánea aunque se sospeche la posible inducción de fray Francisco de los Ángeles Quiñones, que les envió las constituciones y reglas de la Concepción hacia 1514; dadas las fechas de institucionalización del *beaterio de Torrefranca*, con el que siguió un desarrollo paralelo, es posible que se originase en la década de 1500, acaso antes de 1504; respecto a éste, no queda claro si sus orígenes fueron espontáneos, por posible influjo de Pedroche, o si fue impulsado por Quiñones, pero debió surgir por las mismas fechas; también hubo beatas en *Montilla* (1512), acaso no en comunidad<sup>112</sup>.

Este tipo de beaterio debió adaptarse a la morfología edilicia de la casa. Sólo en los casos dedicados a formas de vida con rasgos más monásticos, básicamente cifrados en su recogimiento y el rezo del oficio, se atestiguan morfologías inspiradas en la monástica. Así, los beaterios de inspiración jerónima –Cárdenas de San Andrés, Santa Marina y Nicolás Rodríguez– se caracterizaron por la inclusión de capillas. Además, al menos el de Cárdenas contaba con un dormitorio común y un apartado con naranjos y huerta que debía servir como área de esparcimiento del grupo<sup>113</sup>.

Por otra parte, la instalación de beatas junto a ermitas y conventos fue característica del ámbito regional. Se documentan dos comunidades junto a ermitas extramuros. El *beaterio de La Rambla* se ubicó junto a la ermita de El Valle. Refieren las crónicas que hacia 1477<sup>114</sup> el obispo dominico de Córdoba fray Alonso de Burgos promovió una fundación dominica femenina en dicha ermita –¿como transformación del posible beaterio preexistente o fundación de nueva planta?–. Planteamos la posibilidad de que esta fundación se tratase de una comunidad de terciarias dominicas regularizadas

<sup>110</sup> Por ejemplo, el tiempo que San Juan de Ávila estuvo en Córdoba solía residir en el hospital de San Bartolomé o “de las bubas” –según sus biógrafos, San Sebastián– y dos “santas mujeres” que vivían frontero al mismo solían acudir caritativamente y darle guisos o hacerle la cama. *Proceso*, 202; LIC. MUÑOZ, 190.

<sup>111</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4v-5r; leg. 17; CMC, 1481-6; Oficio 1, leg. 6, fol. 488v; ASC, cajón 8º, pieza 3ª, instrumento 2º. El beaterio de San Zoilo habría sido fundado por Antón de Toro Bañuelos en las proximidades de la ermita del santo y bajo la protección de su cofradía –SALDAÑA SICILIA, 111–. Otras noticias, en RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 229r-234r.

<sup>112</sup> Las noticias sobre Pedroche, en: HERRERA, 98, 80-81; CASTRO, 444-45; OMAECHEVARRÍA, *El cardenal Quiñones*, 25-26 y 31. Respecto a Torrefranca: RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 13v-14v.

<sup>113</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8, fols. 31v-32r.

<sup>114</sup> MONTÁÑEZ, 137-138.

o semi-regularizadas tras la transformación del beaterio anterior; invita a pensarlo la adopción de una advocación religiosa, Santa María del Valle, y su sujeción institucional a la Orden de Predicadores. También hubo un beaterio en Chillón junto a la ermita de Santa María de Gracia del que no hay noticias hasta su monacalización<sup>115</sup>.

La instalación junto a instituciones religiosas regulares fue también característica del ámbito regional. La gran ciudad ofrece alguna noticia espontánea dudosa: el grupo emplazado en 1399 junto al monasterio femenino de Santa María de las Dueñas por impulso de Ruy Pérez, canónigo de Orense y compañero de la catedral de Córdoba<sup>116</sup> o las beatas que, en 1482, “morán en *la Trinidad*”<sup>117</sup>, es decir, en el convento de los trinitarios, acaso en un tipo de fórmula cercana a los beaterios de terciarias que analizo en el capítulo siguiente, pero sin que haya noticias para asegurarlo. Las dos únicas referencias seguras a comunidades espontáneas remiten a conventos mendicantes masculinos. Por una parte, el *beaterio de las Bañuelas* junto a los dominicos de San Pablo de Córdoba, que estudiaré en el capítulo siguiente por su condición de beatas terceras dominicas<sup>118</sup>. Por otra, el *beaterio de Belalcázar*. La señora de la villa, doña Elvira Manrique de Stúñiga, mujer de don Alonso de Sotomayor, había tomado las riendas de los estados señoriales al enviudar en 1463 para volcarse durante veinte años en la organización de la vida interna del todavía reciente señorío de Belalcázar, al que dotó de importantes señas identificativas, entre ellas un convento de

**TABLA 4**  
**Beaterios en el ámbito regional**

POBLACIONES	TIPO	FECHAS	TOTAL
Belalcázar	Comunidad Convento frailes	después 1476	1
Chillón	Comunidad Ermita	antes 1530	1
La Rambla	Comunidad Ermita	antes 1477	1
Montilla	¿Individuales? Casas particulares	1512	1
Palma del Río	¿Individuales? Casas particulares	1496	1
Pedroche	Comunidad Casas particulares	antes 1504?	1
Torre Franca	Comunidad Casas particulares	después 1504?	1
<b>Total</b>	-	-	7

<sup>115</sup> MIURA, "Las fundaciones", t. IX, 308, n. 146.

<sup>116</sup> Había comprado una casa junto al monasterio y la destinaba a residencia vitalicia de Marina Díaz, su hija Isabel Rodríguez, Marina Martínez y la hija de ésta, Juana. No especificaba dedicación religiosa alguna, pero legaba también, del trigo que tenía guardado en dicho monasterio, tres fanegas mensuales a Isabel Rodríguez, a la que ahora calificaba de monja, y dos a Marina Martínez. ACC, caja T, nº 225; CMC, 1399.

<sup>117</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 2, fol. 31v.

<sup>118</sup> Cap. V, 380.

franciscanos como enclave funerario y símbolo familiar para cuya fundación obtuvo licencia de Sixto IV en 1474. Poco después manifestaría su deseo de edificarse una residencia en unas casas junto al convento donde servir a Dios rodeada de sus hijas y criadas, continuando el género de vida recogida que habían experimentado en su palacio de Puebla de Alcocer. Al trasladarse a Belalcázar pudo decidir dar continuidad y conferir un carácter más oficialmente religioso a su “modus vivendi” como beaterio nobiliario –probablemente poco después de 1476–, beneficiándose de las ventajas de acceso a espacios sagrados y litúrgicos que la proximidad del convento masculino procuraba. No logró realizarlo por el retraso de las obras del convento, pero los cronistas constatan su residencia allí junto a sus hijas, “por tiempos”, hasta su muerte en 1483. Ellas mantendrían ese género de vida durante diez años más<sup>119</sup>.

Apenas hay referencias a los tipos constructivos, pero Belalcázar revela que debió tratarse de edificaciones muy similares a las viviendas habituales, sin poder determinar posibles componentes internos diferenciados.

### 3.2.2. *Inspiración espiritual y dedicaciones religiosas*

No es fácil determinar la inspiración espiritual en todos los casos, pero se perfilan distintas líneas según los emplazamientos. En la gran urbe, dos concretamente. La corriente beata ligada al Cister a través del monasterio de Santa María de las Dueñas, y conectada con el clero catedralicio, que he revisado en sus formas individuales, pudo acaso dar origen a una comunidad próxima a este cenobio, aunque las referencias disponibles impiden asegurarlo<sup>120</sup>.

La corriente segura, mayoritaria y más heterogénea, se adscribió a los movimientos de reforma de los que surgieron las nuevas espiritualidades finimedioevales y protomodernas. Los datos, muy parcos, obligan a perfilar sus carismas y dedicaciones cotejándolos con sus paralelos masculinos. Se percibe una triple realidad que señalo con cautela. Primero, grupos de orientación apostólico-evangélica radical. En una segunda fase, o bien la transformación de beaterios preexistentes o bien, más probablemente, su verdadero origen, se vinculan con comunidades masculinas reformistas institucionalizadas como conventos. Por último, acaso coincidiendo con el primer o el segundo momento, grupos no conectados con ninguna corriente masculina coetánea. Intentaré perfilar las características de cada uno.

---

<sup>119</sup> GUADALUPE, 526-528 y 136; Enrique VACA DE ALFARO, *Apuntes históricos de Córdoba y su tierra*, BN, ms. 13598-99, fol. 212rv.

<sup>120</sup> Me refiero a la creación del canónigo Ruy Pérez (1399) en las proximidades del cenobio: la casa que compró en San Salvador, “que ahora está vuelta con el monasterio”, la destinaba para morada de Marina Díaz con su hija Isabel Rodríguez y de Marina Martínez con su hija Juana para toda su vida; y, del trigo que tenía guardado en el monasterio y que no sabía cuánto era, destinaba tres fanegas mensuales a Isabel Rodríguez –a la que ahora denominaba monja– y dos fanegas mensuales a Marina Martínez. ACC, caja T, nº 225; CMC, 1399.

El análisis del primero plantea la cuestión de los orígenes del fenómeno beato comunitario cordobés, que se presenta muy oscura y compleja. Coincidió con la revitalización eremítica masculina en la sierra, mejor conocida. Como es sabido, el grupo de ermitaños de la Albaida surgió en torno a Rodrigo el Lógico. Este enigmático personaje, maestro de los hijos de un rey desconocido, marchó a Italia y se hizo discípulo del beato Tomasuccio de Foligno, famoso eremita del valle de Espoleto, predicador itinerante y taumaturgo popular; rasgos que, sumados a su vivencia evangélica radical, le granjearon autoridad como santo y maestro en conexión con dos grandes grupos religiosos: los franciscanos reformistas más radicales o “fratricelli”, con los que mantuvo relación y simpatías, así como los primeros jerónimos hispanos, dos espiritualidades muy vinculadas en su origen<sup>121</sup>. También fue su discípulo el después jerónimo fray Vasco, quien, vuelto con Rodrigo a la Península, se dirigió a Portugal mientras éste optaba por Córdoba, muy posiblemente atraído por la potente tradición eremítica que, desde tiempos remotos, habría radicado en la sierra cordobesa, área, también, de implantación monástica mozárabe y tradición martirial. Esa misma potencia, revitalizada por la nueva instalación eremítica, motivó a fray Vasco para volver con su antiguo compañero y fundar el primer monasterio jerónimo andaluz, San Jerónimo de Valparaíso.

El primer beaterio documentado figura estrechamente relacionado con estos ermitaños. Se detectan vínculos personales y económicos. Uno de los primeros discípulos de Rodrigo el Lógico, el cordobés Martín Gómez, habría decidido separarse de su mujer de mutuo acuerdo para dedicarse ambos a la vida religiosa; él marchó con los ermitaños que estaban dando inicio al grupo del pago de la Albaida y su mujer se integró en el de las “bizocas”. En el plano personal o incluso laboral, Martín Gómez pasó enfermo los últimos años de su vida en el beaterio y atendido por sus religiosas. Por otra parte, las relaciones económicas se documentan en 1428, fecha de posible reacomodo o ampliación del beaterio: las beatas otorgaban a Rodrigo el Lógico un pedazo de olivar más 30 doblas de oro –cantidad en metálico que se les permitía pagar a largo plazo- a cambio de una casa propiedad de éste en la collación de San Llorente, lindando con la comunidad<sup>122</sup>.

Ambos grupos compartieron un influjo italiano común, como evidencia el hecho de que se denominasen estas religiosas “bizocas”, castellanización del término italiano “bizzoche”, y participaron de los movimientos reformistas más radicales del tiempo en sus formas no institucionalizadas. Sin embargo, cada uno gozó de personalidad propia. El término “bizzocha” era, a su vez, la traducción italiana de “beguina”, denominación de lectura más radical en Castilla que la de beata. Más radical porque, tras la condena

---

<sup>121</sup> Mario SENSI, *Le osservanze francescane nell'Italia centrale (secoli XIV-XV)*, Roma, 1985, 118.

<sup>122</sup> ASNV, *San Jerónimo*, n° 140, leg. 2, n° 31, n° 35; CMC, 1428.

del concilio de Vienne (1311-1312), se tendió a la identificación entre beguinas y herejes, como previamente había ejemplificado la muerte en la hoguera de la beguina Margarita Porete por la escritura y difusión de su libro *El espejo de las almas simples*, finalmente asimilado a las sectas del Libre Espíritu por dicho concilio<sup>123</sup>. En Castilla se ha estudiado más el significado del término en masculino, relacionándolo con los grupos disidentes de espirituales franciscanos o “fratricelli”, aunque también pudo tener un matiz peyorativo y emplearse como descalificativo de realidades de asociacionismo laical independiente, como sucedió con los primeros eremitas jerónimos<sup>124</sup>. Los estudiosos de los beguinos andaluces del último tercio del siglo XIV han rechazado una posible heterodoxia al identificarlos con terciarios franciscanos<sup>125</sup>. Interesa matizar esto porque afecta al significado que se le dé al término “bizoca”:

En principio, los términos “beguino” y “terciario” no eran sinónimos en la época aunque compartiesen una forma de vida laical-eremítica: los beguinos aparecen como un movimiento totalmente autónomo y a-institucional en Castilla, de ahí, en parte, muchas de las suspicacias despertadas; los terciarios gozaban de protección como integrantes de la familia franciscana, estatus que se preocupaban por visibilizar mediante signos externos que evitasen la confusión con los primeros<sup>126</sup>. Frecuentemente realidades paralelas en el tiempo, también la segunda pudo ser resultado de un proceso de institucionalización de la primera deseado por los propios –y presionados– protagonistas en un intento de preservar su inspiración original. Por lo tanto, es posible que diversas posturas, entre las que caben radicalismos próximos a la heterodoxia o juzgados como tales por su medio, intentaran preservar su existencia y difusión bajo el amparo terciario.

Esto último se entiende considerando que la Tercera Orden Franciscana pudo constituir, según contextos, un puente de diálogo e intercambio entre posturas radicales, próximas a la heterodoxia o, incluso, en ocasiones, incurriendo directamente en ella, y

---

<sup>123</sup> Para Jacobo de Vitry, observador y admirador contemporáneo del fenómeno en los Países Bajos e Italia, “bizzoca” era el correspondiente italiano de “beguina” -GRUNDMANN, 317, n. 26, y 374, n. 48-. Entre la numerosa bibliografía sobre la vinculación beguinas-herejes y la condena de Margarita Porete: EPINEY-BURGARD y ZUM BRUNN, 183; SIMONS, 133; CIRLOT-GARÍ, 228.

<sup>124</sup> Informaciones sobre los orígenes de la Orden de San Jerónimo demuestran la connotación negativa del término “beguino”. De sus iniciadores, dedicados a la vida eremítica comunitaria, nos dice el cronista Sigüenza que, puesto que “no tenían religión aprobada, que vivían sin votos, sin obediencia, sin orden, llamábanles beguinos y begardos” y “fueron corridos e perseguidos de los perlados de Castilla e Portugal, disiendo que eran begüinos”. SIGÜENZA, t. I, 22.

<sup>125</sup> La identificación entre beguinos y terciarios, en SÁNCHEZ HERRERO, “Los movimientos franciscanos”, *op. cit.*; “Beguinos y Tercera Orden”, *op. cit.*; MIURA, *Frailles, monjas y conventos*, 203.

<sup>126</sup> Las noticias sobre la identificación entre los primeros jerónimos y los beguinos revelan que un beguino no tenía por qué ser terciario. Por otra parte, si ya los terciarios castellanos, para no ser confundidos con los beguinos, habían solicitado y obtenido de Benedicto XIII en 1396 la adopción del cordón franciscano, los terciarios andaluces, para no ser confundidos con los ermitaños “de paupere vita” de filiación fraticellesca, obtuvieron en 1423 el uso de otro elemento de identidad externa franciscana: el escapulario. VILLAPADIerna, “Vida comunitaria”, 106.

postulados institucionales y ortodoxos; igualmente, si no se olvida su papel esencial como foco reformista del franciscanismo del último tercio del siglo XIV. Pero deben considerarse también las frecuentes imprecisiones de los cronistas al no reconocer formas originales de vida y adscribirlas a las conocidas utilizando la denominación “terciario” como cajón de sastre, o bien por intereses de los institutos religiosos en un afán de reivindicar como propios figuras y movimientos o de borrar posibles huellas de irregularidades.

Se trató de una realidad muy compleja que es preciso estudiar de forma detenida en cada caso concreto. El grupo de los ermitaños de la Albaida sin duda se inscribe plenamente en estas tendencias. Aunque la historiografía ha querido hacerlos terciarios franciscanos -como al propio Tomasuccio-, no hay datos que lo confirmen<sup>127</sup> pese a la importante vertiente franciscanista de su opción de vida. Podemos añadir que igualmente debieron ser considerados beguinos dada su adscripción jerónima aunque no hayan quedado noticias sobre esta denominación. Sus ideales evangélico-reformistas se plasmaron en el retiro eremítico en pobreza aunque tenían alguna propiedad y no vivían de limosna, sino del trabajo del mimbre y esparto; esto suponía contactos con el medio urbano y, sin duda, una actividad pastoral. También se caracterizaron por la importancia de sus prácticas ascéticas, la oración mental, la falta de estructuras y el rechazo de la institucionalización.

Respecto a las beatas, es muy significativo, y sin duda nada casual, el uso de términos, así como algunas coincidencias llamativas. Por ejemplo, las informaciones sobre otra comunidad femenina a finales de siglo, ésta sí de terciarias, Santa María de la Encarnación de Úbeda, que “según parece eran beguinas o de la secta corrompida de los fraticelos”<sup>128</sup>. Al parecer, quisieron monacalizarse como clarisas de la Congregación de Tordesillas y, sintomáticamente, eso fue lo que hicieron las “bizocas” cordobesas en 1471. Habría que admitir, pues, la conexión de estos primeros grupos cordobeses con las tendencias espirituales más radicales de su tiempo, tendencias que a ojos de los contemporáneos pudieron incluso lindar con la heterodoxia.

Las beatas compartirían con los ermitaños la vocación de libertad espiritual, un concepto anti-intelectualista y personal de la oración y de la capacidad individual, directa y sin mediaciones, para la comunicación con Dios, así como el rigor ascético y la humildad<sup>129</sup>, un cuadro de características que partía del convencimiento de la capacidad individual de auto-reforma espiritual como palanca de mejora del entero cuerpo eclesial. También hay noticias cordobesas de beguinos dedicados a la

---

<sup>127</sup> SIGÜENZA, 188; APFA, LAÍN Y ROXAS, 152. Había comunidades de terciarios en el reino de Sevilla como Santo Espíritu de Osuna, un eremitorio construido hacia 1373, o Casafuerte ya en 1396. Cf. VILLAPADIerna, "Vida comunitaria", 106. Ya en 1423 estaba constituida la provincia terciaria de Sevilla bajo jurisdicción de los franciscanos según deja traslucir una bula de Martín V. BF, t. VII, nº 1574.

<sup>128</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 233-237.

<sup>129</sup> ANDRÉS, “La Orden de San Jerónimo”, 67-103.

predicación milenarista, un componente escatológico que debió estar presente entre las mujeres pues tuvo asimismo gran peso específico en los inicios reformistas eremíticos del siglo XIV, concretamente entre los jerónimos<sup>130</sup>. Sin embargo, ofrecían al tiempo características propias. La conexión con las beguinas invita a considerar posibles énfasis espirituales diferenciados dada la acusada personalidad espiritual de este movimiento de mujeres, representantes de una mística radical en su superación de mediaciones institucionales cuya culminación significaba el retorno del alma a su origen divino en un radical planteamiento de “deificatio”. Fueron además maestras de espiritualidad, lectoras directas de la Sagrada Escritura, comentaristas y predicadoras públicas<sup>131</sup>, un magisterio femenino que acaso en el ámbito cordobés se diese en la vertiente escatológica señalada. Imposible probarlo. Sí hay indicios de un tipo de vida de caridad activa plasmada en una posible dedicación asistencial-hospitalaria que se deduce de dos cosas: su establecimiento en San Llorente, una collación de fuerte implantación hospitalaria desde el siglo anterior, y el hecho de que Martín Gómez pasase con ellas y bajo sus cuidados el tiempo de su enfermedad<sup>132</sup>. Las “bizocas” cordobesas, pues, ofrecían rasgos característicos propios, rasgos sexuados de carácter asistencial, y conectaban con la obra y experiencia de mujeres como fuente originaria.

No se sabe si otros beaterios de noticia posterior surgieron en este primer momento y en circunstancias similares. Es a mi juicio muy sintomático que las collaciones con mayor presencia en los orígenes y posterior desarrollo, San Llorente y Santa Marina, tuvieran una importante tradición hospitalaria que invita a pensar en una posible dedicación asistencial-caritativa inicial<sup>133</sup>. Sospecho también el ejercicio más extendido de un trabajo manual del que hay muy pocas noticias y que sólo en el caso de las beatas individuales de la primera mitad de siglo presenta rasgos profesionales.

El segundo gran grupo de beaterios mantuvo la vinculación con la espiritualidad reformista masculina de la sierra, pero en sus formas conventualizadas, propias de una fase posterior. Las noticias son muy poco explícitas. Entre 1394 y 1423 habían surgido del sustrato eremítico serrano cuatro conventos masculinos, dos franciscanos, uno jerónimo y uno dominico, aunque el foco más relacionado con las beatas parece haber sido el de la Albaida-Arrizafa, que dio origen a San Jerónimo de Valparaíso y San Francisco de la Arrizafa. El grueso de referencias remite a conexiones con el primero, de

<sup>130</sup> Las noticias sobre la predicación milenarista de beguinos en Sevilla, en Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, “Beguinos en Castilla. Notas sobre un documento sevillano”, *HID* 4 (1977) 109-114.

<sup>131</sup> SIMONS, especialmente 118-137; EPINEY-BURGARD y ZUM BRUNN, 17-33, entre otros.

<sup>132</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 284; SIGÜENZA, t. I, 304; Bartolomé SÁNCHEZ DE FERIA, *Memorias sagradas de el Yermo de Córdoba, desde su inmemorial principio hasta de presente...*, Córdoba, 1782, 65-71.

<sup>133</sup> En San Llorente había desde poco después de la reconquista un hospital de San Bartolomé, otro de San Martín en el siglo XIV y otros tres en el XV al menos. Uno de estos últimos, el de Santa María de Agosto, se ubicaba en la calle de Abéjar, precisamente donde algunos autores quieren localizar el beaterio de las bizocas. En Santa Marina tenemos noticias desde 1425. RAMÍREZ DE ARELLANO, 69; ESCOBAR CAMACHO, 243 y 252. Sobre la intensa dedicación hospitalaria de las laicas religiosas: CULLUM, 184.



ahí que la espiritualidad jerónima se perfile como la gran inspiradora de beaterios urbanos en Córdoba: sin contar con las propias bizocas, a caballo entre jerónimos y franciscanos, las de Santa Marina o de Ruy González, las de Nicolás Rodríguez en la misma collación y las de Cárdenas en San Andrés.

Estos beaterios jerónimos constituyeron un tipo específico: sus componentes, ermitañas urbanas, debieron fundar su inspiración en la huida al desierto como sus homónimos masculinos, de ahí que llevaran un género de vida ascético-contemplativo en recogimiento. Su plasmación estuvo próxima a formas monásticas como revela su propia estructura edilicia. Así en el rezo del oficio divino, probablemente núcleo medular de su dedicación como entre las beatas jerónimas de San Pablo de Toledo, hecho probado por contar con capillas propias. También en la observancia de un encerramiento próximo a la clausura que hacía necesaria la inclusión de patios ajardinados –beaterio de Cárdenas de San Andrés– y que acaso se intensificase durante la segunda mitad del Cuatrocientos: en 1488 el beaterio de Santa Marina era denominado “*monesterio* de Santa Marina”<sup>134</sup>. Su concreta inspiración espiritual se tradujo también en el establecimiento de vínculos específicos con una orden religiosa institucionalizada, lo que añade elementos de diferenciación respecto a la primera oleada beata y que estudiaré en capítulos posteriores<sup>135</sup>.

La observancia del recogimiento y la necesidad de capilla pudieron exigir unos procesos de creación no inscribibles en el tipo espontáneo que vengo reseñando. De hecho, uno de estos beaterios jerónimos, el de Cárdenas de San Andrés, fue, que sepamos, el primer beaterio “fundado”, de ahí que analice su origen en el apartado de los espacios institucionalizados. Pero si éste contó con dotación y unas condiciones que garantizaban su perdurabilidad, los otros dos conocidos ofrecen datos que los sitúan en la tipología espontánea y no perdurable, de ahí su inclusión en este capítulo.

Algunos indicios apoyarían la hipótesis de un origen tardío. Así el emplazamiento espacial. Dos de estos beaterios se ubicaban en Santa Marina y en las proximidades de la iglesia parroquial, un área de influencia jerónima materializada en varios hospitales de advocaciones afines, aunque en fechas algo tardías posteriores a 1442, y en una residencia donde los frailes se hospedaban cuando visitaban la urbe<sup>136</sup>. Se plantea en conexión con esto el posible influjo ejercido por los religiosos en el origen de estas comunidades. Los jerónimos no habían creado una rama femenina institucionalizada pero contaban con la carismática figura de la fundadora del primer beaterio jerónimo, María García, estrechamente relacionada con el fundador fray Pedro Hernández Pecha, y

<sup>134</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, n° 2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8, fols. 31v-32r.

<sup>135</sup> Analizo los vínculos con los religiosos jerónimos en el origen de estas comunidades en el cap. XIII, 1048 y 1092; los entablados en su funcionamiento cotidiano, en cap. XIV, 1105 y ss.

<sup>136</sup> Se trataba de los hospitales de Santa Brígida y de Santa María de Guadalupe. La casa de los frailes se documenta en 1465. ESCOBAR CAMACHO, 241.

con una realidad castellana de difusión de beatas afiliadas a su espiritualidad. Si se admite una fecha de origen hacia mediados de siglo, los beaterios cordobeses podrían haber sido fruto de la actividad pastoral masculina en la urbe. Aunque no hay datos de una promoción masculina activa, sí se detectan dos coincidencias significativas: por una parte, las primeras referencias datan del momento de máxima expansión fundacional de la orden y de intensificación de su proyección socio-religiosa<sup>137</sup>; por otra, coincidieron con la presencia de un prestigioso jerónimo al frente del episcopado cordobés, fray Gonzalo de Illescas, antiguo prior de Guadalupe<sup>138</sup>. Ahora bien, esto no significó el establecimiento de normativas o jurisdicciones; ni siquiera puede afirmarse que fueran los frailes jerónimos los verdaderos creadores de estos beaterios siguiendo un plan prediseñado aunque no puedan negarse los contactos de animación espiritual plasmados en una posible asistencia litúrgica o dirección de conciencias –que los documentos no reflejan-. El protagonismo femenino, detectado en todos los casos, invita a pensar que estas agrupaciones surgieron de iniciativas exclusivamente femeninas y privadas pese a la potencia de la Orden Jerónima en la Castilla del tiempo. Las cordobesas debieron sentir el atractivo de una nueva fórmula espiritual reformista, sin espacios jurisdiccionales definidos para mujeres y con una potente genealogía femenina plasmada en el intenso movimiento jerónimo femenino castellano y en la carismática figura de Mari García, su iniciadora.

Es muy posible que el resto de los beaterios relacionados con los conventos reformistas masculinos de la sierra hubiesen seguido un itinerario similar, sólo que en estos casos no se detectan personalidades tan definidas ni los vínculos directos que, pese a su carácter ambiguo y diverso, sí se perciben entre los jerónimos. Los vínculos con el franciscanismo reformista, en concreto con el convento de San Francisco de la Arrizafa, se documentan tan sólo en el beaterio de Armenta y únicamente en una dimensión devocional<sup>139</sup>; este beaterio, por lo demás, estuvo muy estrechamente conectado con el monasterio de clarisas de Santa Inés. A diferencia del caso jerónimo, no hay datos para perfilar un posible modelo de beaterio franciscano femenino, aunque sin duda en este caso no hubo recogimiento y sea factible pensar en dedicaciones activas. En cambio, la propuesta reformista dominica, institucionalizada y clerical desde su origen pese a generar una fundación eremítica tan importante como Escalaceli, no parece corresponderse con espacios beatos.

Del último gran grupo beato detectado en Córdoba formaron parte comunidades de inspiración apostólica independientes de cualquier conexión o influjo espiritual masculino. No es posible precisar su origen, aunque se documentan tanto en la primera

---

<sup>137</sup> ANDRÉS, “La Orden”, 79.

<sup>138</sup> Entre 1454 y 1464. GÓMEZ BRAVO, t. I, 344-49; SIGÜENZA, t. I, 498-500.

<sup>139</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r.

fase del movimiento beato como en las fechas más tardías y fuera de la gran urbe. Entre los beaterios no adheridos ni a las espiritualidades mendicantes, reformistas o no, ni a la jerónima, se halló el del Cañuelo, especialmente relacionado con su iglesia parroquial de San Llorente y, posteriormente, con los canónigos regulares de San Hipólito, preludiando quizá su conversión final en agustinas<sup>140</sup>. Podría ser representativo de corrientes de espiritualidad apostólica independientes, acaso vinculadas también con la actividad hospitalaria, y a las que asimismo debieron adherirse otras comunidades urbanas, entre ellas las de datación más tardía. Lo mismo podría decirse de beaterios regionales como La Rambla y Chillón, pero con el añadido de una dimensión cultural inexistente en los demás y determinada por su emplazamiento junto a ermitas; dimensión sin duda plasmada en una actividad de cuidado y custodia de los lugares sagrados y también, posiblemente, en algún tipo de actividad pastoral ejercida con sus visitantes.

En definitiva, hubo un estrecho vínculo entre una parte importante de los beaterios y los espacios eremíticos masculinos de la sierra, especialmente los del sector Arrizafa-Albaida, de inspiración franciscano-jerónima; un vínculo definido originalmente en términos de igualdad espiritual y simultaneidad creadora, pero que después debió plasmarse en impulsos creadores desiguales en coincidencia con la institucionalización masculina y un nuevo tipo de espacio beato aun cuando contasen con un referente femenino que prácticamente remitía a los orígenes del movimiento jerónimo. Por otra parte, fueron las espiritualidades reformistas plasmadas en sus orígenes en las formas de vida menos institucionalizadas y más plenamente laicales, concretamente las que dieron lugar a los grupos más próximos a la ciudad, las que aparecen relacionadas también con un número importante de beaterios durante la primera mitad del siglo XV. Por lo demás, en el ámbito regional, aunque las noticias son muy escasas, el vínculo más estrecho en los orígenes beatos se percibe en conexión con ermitas junto a las cuales se instalaban las comunidades como manifestación evangélica estrechamente conectada con la potenciación sacra de las devociones populares comunitarias.

\* \* \*

Vistas las distintas orientaciones carismáticas beatas, queda efectuar un balance general de su espiritualidad. Como horizonte común y más destacado, su orientación penitencial-reformista y una inspiración evangélica de vuelta a las fuentes. ¿Se plasmó en un género de vida apostólico pauperístico y en contacto con el mundo, rompiendo

---

<sup>140</sup> En su testamento de 1479, la mayor del grupo, Marina Rodríguez, establecía ser enterrada en la iglesia parroquial de San Llorente, en una sepultura bajo los órganos de la iglesia que no especifica cómo había llegado a sus manos. Su confesor era un canónigo de San Hipólito. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 120r-122r.

con la tradición monástica femenina de tipo contemplativo? La vocación por la vida activa debió definir a un sector importante de beaterios dado que no observaban clausura -es un hecho claro al carecer de oratorios o capillas propios-. Ahora bien, es difícil calibrar los contenidos concretos de su dedicación.

No hay referencias expresas a un posible activismo externo de tipo apostólico, fundado en el ejercicio de una “cura animarum” de tipo magisterial-asistencial. Se sospecha, aunque sobre todo bajo la forma de una posible dedicación hospitalaria, en beaterios como el de las bizocas y acaso alguno más de la primera generación, sospecha indirectamente ratificada por su instalación preferente en collaciones con una importante infraestructura hospitalaria. Es necesario considerar además otras formas alternativas de caridad característicamente femeninas pero más difíciles de documentar: el ejercicio de formas indirectas de asistencia social, como el reparto individual de bienes entre los pobres<sup>141</sup> o la admisión de mujeres pobres en las comunidades, como después indicaré. Por otra parte, el hecho de la inobservancia de clausura y la habitual asistencia litúrgica en la iglesia parroquial debió implicar una visibilidad social y comunitaria sin duda acompañada por otro tipo de funciones a favor de los vecinos o, al menos, una toma de contacto que los favoreciese: consejo y consuelo espiritual y otras posibles labores de acompañamiento, en algún caso de tipo funerario<sup>142</sup>; aunque no he hallado indicios escritos, podría ser indicativo de esto último el emplazamiento de algunos beaterios en las cercanías de los cementerios<sup>143</sup>. Tampoco sobre una posible función educativa, por lo demás muy característica de las beatas, y que sí se documenta en Sevilla<sup>144</sup>.

Pero el componente reformista no quedaba limitado a una posible espiritualidad activa. La oración individual, íntima y personalizada, con gran peso específico de la lectura y la meditación, constituía otro de los rasgos propios de este género de vida y alcanzaba un peso específico considerable en intensidad y grado de dedicación horaria, en estrecha sintonía con lo ya visto en las beatas individuales. De hecho, vida beata y experiencia mística estuvieron íntimamente ligadas en el contexto religioso del Occidente medieval. El componente contemplativo, imaginativo y afectivo, muy enraizado en la devoción al Crucificado y los elementos físicos de la Pasión como la sangre o las llagas, así como la Eucaristía y la práctica de la comunión, junto con las acciones de ascetismo extremo en ayunos y toda serie de mortificaciones físicas,

<sup>141</sup> Se verá en beaterios conventualizados como el de Pedro de Cárdenas. Cap. V, 371.

<sup>142</sup> Como ocurre en otros ámbitos occidentales. Alude a esta posible función: RIVERA, *La diferencia femenina*, 117.

<sup>143</sup> Como el beaterio de Ruy González. Referencias testamentarias tardías demuestran que algunos vecinos cordobeses deseaban enterrarse “en el monesterio de Santa Marina”, clara referencia a este beaterio, sito junto al cementerio de dicha iglesia parroquial. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8, fols. 31v-32r.

<sup>144</sup> MIURA, “Formas de vida”, 153.

constituyeron también algunas de las características más relevantes de esta espiritualidad femenina. Ha de suponerse su práctica, total o parcial, aunque lamentablemente no pueda atestigüarse en ninguno de estos beaterios cordobeses, carentes de registro escrito acaso por carecer de figuras de gran relieve espiritual<sup>145</sup>. Por otra parte, una de las características más llamativas de la vida beata cordobesa fue el peso específico de los beaterios jerónimos, exclusivamente dedicados a una vida contemplativa que, además de comprender la oración individual y personalizada, debió orientarse de forma especial hacia la liturgia común, la oración vocal, siguiendo el ejemplo del primer beaterio jerónimo surgido en torno a la figura de Mari García en Toledo. Esta especial dedicación orante y contemplativa sí pudo tener, no obstante, una incidencia sociológica. El grueso de los documentos remite a actividades de mediación orante que sitúan a las beatas en la misma dimensión salvífico-escatológica de monjas y emparedadas, si bien no tan generalizada y supeditada a una serie de necesidades. Así, se detecta en momentos de falta de fundaciones monásticas femeninas reformistas, situación que se dio antes de la década de 1470 y que se vio reforzada por el componente reformista y el consiguiente prestigio espiritual de los beaterios<sup>146</sup>. También figura en conexión con resortes de identificación espiritual: la falta de espacios monásticos femeninos de una determinada orientación espiritual propició el encargo de rezos a beaterios que sí se inscribían en la misma<sup>147</sup> o bien se mantuvo, incluso tras la monacalización de alguno de ellos, caso de las jerónimas<sup>148</sup>. Por otra parte, durante el período de institucionalización beata y de disminución drástica del número de establecimientos espontáneos se detecta cierta especialización espiritual entre los supervivientes de la primera hora<sup>149</sup>.

<sup>145</sup> En el ámbito hispano, ejemplifican esta espiritualidad beguinas como Isabel Cifré: Gabriel LLOMPART, “Los estatutos reformados del colegio femenino mallorquín de ‘La Criança’, fundado por Elisabet Cifre (1457-1542)”, HS 28 (1975) 130-132.

<sup>146</sup> De ahí que el obispo fray Gonzalo de Illescas se acuerde en su testamento de prácticamente todos ellos, con tres cahíces de trigo para cada casa beata. Año 1464. BCC, *Fondo Gestoso*, XIX, fols. 144r-152r; CMC, 1464.

<sup>147</sup> Por ejemplo, Beatriz Suárez de Varea, de orientación franciscanista, encargaba oraciones a las beatas de Armenta, de inspiración franciscana, en 1464, cuando todavía no había clarisas reformistas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464-2.

<sup>148</sup> Todavía en 1478, fundado ya el monasterio jerónimo de Santa Marta, legaba doña Sancha de Rojas –que decidía enterrarse en la iglesia del monasterio de San Jerónimo de Valparaíso y beneficiaba también a las monjas jerónimas– sendas cantidades en metálico a las beatas jerónimas de Santa Marina y de Nicolás Rodríguez. ADM, *Comares*, sin sign.; CMC, 1478-3; AHPC, *Libro protocolo de San Jerónimo*, fol. 10r.

<sup>149</sup> En especial, los beaterios de Ruy González o de Santa Marina y del Cañuelo concitaron las preferencias de los vecinos de la ciudad como intermediarios salvíficos. Este fenómeno es especialmente visible entre 1480 y 1500; en concreto, las beatas del Cañuelo acaparaban los encargos de oraciones en 1488. Desde 1483 atestiguamos encargos de oraciones a las beatas de Ruy González mantenidos en 1494, 1496 y 1498. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 4, fols. 1r-2v; leg. 29, cuad. 11, fol. 10rv; leg. 32, cuad. 16, fol. 48r; leg. 35, cuad. 19, fols. 20v-24v. Las del Cañuelo destacan algo más tarde, pero de forma intensa en los años finales de la década de 1480 y, con posterioridad, en 1496 y 1499. AHPCProt, Oficio

No sería adecuado fundar la personalidad espiritual de los beaterios espontáneos exclusivamente sobre su contacto con el mundo<sup>150</sup> aun siendo ésta una dimensión fundamental, sino más bien por su dedicación penitencial, plasmada en el renovado rigor de su propuesta en la dimensión orante y ascética, dimensión esta última que con el tiempo se definió en términos muy próximos a los monásticos, como forma de vida en continencia, pobreza y obediencia a la superiora, y que, como después señalaré, no parece haber tenido una orientación pauperística<sup>151</sup>. También por un componente reformista concretado en determinadas prácticas espirituales, especialmente la oración mental que facilitaba el contacto personalizado y directo con Dios, sin mediaciones institucionales, y que debió otorgar un lugar relevante a la práctica de la lectura y meditación privadas. Se trataba sin duda de caminos de santificación y prestigio espiritual a modo de contrapuntos de reforma frente a las órdenes religiosas femeninas y, en su conjunto, del estamento eclesiástico. Esta función ejemplarizante constituyó otra forma de apostolado no menos importante que otras, se observase o no una vida de encerramiento. La entidad religiosa de este género de vida, nítidamente delimitada por estos rasgos característicos propios, se plasmaba también en el hábito beato, el hábito pardo de las/os penitentes. Por lo demás, cabe no olvidar que la inclinación por los emplazamientos junto a espacios sagrados populares como las ermitas en el ámbito regional vuelve a poner de manifiesto algo que ya señalé al tratar a las emparedadas: la función ejercida por estas formas de vida laica como lecho receptor de prácticas femeninas estrechamente conectadas con los espacios litúrgicos y que podían traducirse en verdaderas funciones ministeriales femeninas con gran tradición en la Iglesia; en este caso, se trataría de una función de custodia de los espacios litúrgicos que muestra cierta sintonía con las emparedadas y que igualmente conecta con las diaconisas<sup>152</sup>. Como se ve, otro ámbito de “revisitación” femenina medieval de los roles ejercidos por las mujeres en el cristianismo primitivo.

### 3.2.3. La organización interna como elemento definidor

La “*communitas*”, entendida como fraternidad o, mejor, sororidad femenina, eso que los documentos definían como estar “en religión, hermandad y comunidad” y “en paz e amor e sosiego”<sup>153</sup> definió el vínculo relacional sobre el que se organizaron los beaterios de tipo informal-espontáneo en todas sus posibles variedades. Se trató de una

---

14, leg. 22, cuad. 5; leg. 29, cuad. 3, fols. 1r-5v; leg. 32, cuad. 18, fols. 11v-13r; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v.

<sup>150</sup> En este aspecto difiero de Miura. “Formas de vida”, 153.

<sup>151</sup> En estos términos se expresaba la beata Leonor Alonso de la Cruz en 1505. RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-664v. Cf. cap. IX, 709-710.

<sup>152</sup> A las que se confiaba la custodia de los lugares sagrados, entre ellos los oratorios campestres. GIORDANO, 137.

<sup>153</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 2; RAH, ms. 9/5336, fol. 657r.

forma de revitalizar el anuncio evangélico y la organización de los primeros cristianos, así como de anunciar el Reino, muy en sintonía con el movimiento apostólico general característico de la época. Este concepto comunitario implicaba grandes dosis de libertad femenina: la comunidad se concebía como suma de individuos, no como entidad con personalidad propia; por lo mismo, la permanencia en ella se sujetaba al deseo personal, de ahí que fuesen habituales los abandonos, aunque no necesariamente de la dedicación beata<sup>154</sup>. Por lo común, este modelo relacional implicaba que la dirección la ostentase una “hermana mayor”<sup>155</sup>, aunque no siempre sea posible documentarla. Partiendo de esta realidad de base, sin embargo, los beaterios espontáneos cordobeses ofrecieron una realidad organizativa diversificada que he clasificado en dos grandes subtipos atendiendo a la propiedad de la casa, uno de los aspectos que más pautas interpretativas ofrece, tanto de los procesos de origen de los grupos como de su organización interna:

El más antiguo se caracterizó por la coparticipación plena e igualitaria al tratarse de grupos de origen comunitario. Da la impresión de que la casa era compartida por las beatas bizocas, que empleaban términos de igualdad para referirse a su propiedad y a la responsabilidad económica del pago de deudas. Lo cual, sumado al hecho de tratarse de la comunidad más antigua y de la que ofrecía planteamientos espirituales más radicales, sugeriría la posibilidad de un gobierno igualitario y consensuado en términos evangélicos de “fraternitas”, al estilo de los grupos más radicales de los movimientos apostólicos<sup>156</sup>, independientemente de que una de sus componentes figurase al frente: en los documentos aparece mencionada en primer lugar Isabel Fernández, lo cual plantea la posibilidad de que fuera la “mayor” y quizá por eso ponía sus bienes personales al servicio de la comunidad<sup>157</sup>.

Con posterioridad se registra el tipo más habitual en la documentación cordobesa: grupos surgidos en torno a una sola y principal propietaria –o varias hermanas propietarias-, diferenciada socialmente del resto, que aportaba la residencia y se encargaba de la dirección y regulación comunitaria, pero que seguía siendo la dueña de la casa o ponía sus condiciones para que las beatas la disfrutasen tras su muerte. Este tipo ofrece una doble variante vitalicia y perpetua.

Los beaterios vitalicios, sin afán de perdurabilidad, surgieron impulsados por la decisión de la propietaria de las casas de dedicarse a la vida religiosa y podían desaparecer tras su muerte. En los tres casos conocidos -Santa Marina, jurado Nicolás

---

<sup>154</sup> Como el caso ya citado de doña Leonor de Sotomayor cuando dejó la comunidad de Belalcázar para ir a la corte junto a la reina Isabel. Cf. cap. XV, 1296-1298.

<sup>155</sup> Como sucedería en los beaterios de Castilla la Nueva. MUÑOZ, *Beatas y santas*, 47.

<sup>156</sup> CHENU, 502.

<sup>157</sup> El olivar que poseía en la sierra es permutado por una casa propiedad de Rodrigo el Lógico situada junto a la residencia del beaterio y posiblemente con la intención de ampliar ésta. ASNV, *San Jerónimo*, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 35; CMC, 1428.

Rodríguez y beatas de Armenta-, las dueñas legaron las casas a sus compañeras sólo de forma vitalicia para pasar después a otras personas o instituciones -Santa María de Guadalupe, San Jerónimo de Valparaíso y los hermanos y familiares de las beatas respectivamente-. Podía darse la propiedad compartida entre varias hermanas carnales que, o bien se sucedían en la dirección, o bien ejercían un liderazgo conjunto. Así las tres hermanas Armenta, Isabel, Urraca y Beatriz: cada una propietaria de su parte de la herencia familiar, pusieron sus bienes en común y actuaron juntas y en términos de igualdad en todos sus negocios; en sus testamentos entregaron a sus hermanas su tercera parte de todo, pero sólo en usufructo vitalicio porque los herederos definitivos eran los hermanos<sup>158</sup>. Lo que se desprende de estos casos es un deseo femenino de dedicación religiosa personal, en ocasiones compartido con las hermanas, un deseo de seguir viviendo juntas y libres, sin sujeciones familiares o institucionales, fuera de los canales de inserción social femenina impuestos, pero también sin el afán de crear un proyecto perdurable o de prestigio. Espacios autónomos de mujeres, nuevas células socio-religiosas autosuficientes. Cabe la sospecha de que este tipo estuviese mucho más extendido; desde luego, sería el característico de los micro-beaterios, agotados con el fallecimiento de sus protagonistas. En estas comunidades participaron también otras religiosas no familiares de las dueñas, aunque posiblemente en número reducido<sup>159</sup>.

Los beaterios perpetuos comprendieron a su vez otros dos subtipos. Primero, el surgido de una situación similar a los anteriores, una propietaria que ponía la casa, pero que aseguraba su perdurabilidad en su testamento. Así las beatas del Cañuelo residentes en las casas legadas a toda la comunidad por Leonor Fernández de Armenta, su primera hermana mayor; como contrapartida, designaba expresamente a quien había de sucederle en el ejercicio de “la mayoría”, Marina Rodríguez o “Marina la Grande”, distinguiéndola con una participación doble en la propiedad -las partes correspondientes como “mayor” y como beata-, mecánica que sus sucesoras mantuvieron<sup>160</sup>. Quizá como subtipo deberían incluirse las “recreaciones” de beaterios mediante la reglamentación y dotación de comunidades ya existentes a fin de garantizar su perdurabilidad. Sólo se documenta un caso que se corresponde con el contexto de agotamiento y monacalización beata: el beaterio de Santa Marina, uno de los más antiguos, en 1505, como se verá en el capítulo siguiente<sup>161</sup>. El segundo tipo sería el de las fundaciones propiamente dichas, con la intervención de un agente externo. El primer caso, Cárdenas

<sup>158</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v; RA H, ms. 9/5436, fol. 669rv; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r y 544r-546v; Oficio 14, leg. 22, cuad. 2, fols. 9v-10r; Oficio 18, leg. 5, fol. 135r.

<sup>159</sup> Por ejemplo, en el beaterio de Armenta sólo se documenta el caso de la beata Marina, que vivía con las dueñas del beaterio en 1497. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v.

<sup>160</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v; leg. 15, cuad. 10, fols. 120r-122r; Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r y 544r-546v; RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv.

<sup>161</sup> Cap. V, 369.



de San Andrés, data de 1455, pero lo estudio también en el capítulo siguiente por considerarlo indicio de institucionalización.

Como se ve, la propiedad de la residencia solía llevar aparejado el gobierno del grupo; en el caso de varias hermanas propietarias, probablemente la de mayor edad. En los beaterios no plenamente coparticipativos, los más numerosos, el ejercicio de la dirección comunitaria solía coincidir también con la concentración de los bienes con que se sustentaba el beaterio y que sus titulares gestionaban de forma independiente, sin ejercer como representantes de la comunidad. De alguna forma, estos beaterios constituyeron la manifestación ampliada de la función de acompañamiento ejercida por tantas beatas individuales cordobesas. Ello explica el carácter no perdurable de muchas comunidades, cuya razón de ser fue el asegurar un entorno vital femenino a la/s dueña/s y que, por consiguiente, estuvieron condenadas a desaparecer tras su muerte. Prueba de esta realidad de acompañamiento sería la frecuencia con que la refleja la forma de nombrar y distinguir a las comunidades: por ejemplo, el beaterio del jurado Nicolás Rodríguez era denominado también de “Isabel Rodríguez la beata y sus compañeras”<sup>162</sup>.

¿Cómo funcionaron estos grupos? ¿En qué consistió el sistema organizativo fundado en la “communitas”? ¿Se dio ésta verdaderamente en los casos más jerarquizados? Las referencias son muy escasas y se reparten de forma desigual. Pero es posible extraer de ellas un puñado de apreciaciones generales:

A la hermana mayor competían las funciones directivas, tanto a nivel espiritual como de gobierno interno, capacidad amparada por la obediencia que todas las religiosas le debían. Los datos recabados no permiten precisar los rasgos característicos del primero. Entre las beguinas de los Países Bajos, las denominadas “martas” o “maestras” ejercían funciones ministeriales con sus religiosas al prepararlas para la confesión –“preconfessio”- y darles permiso para ir a la iglesia, escuchar las predicaciones, confesarse y recibir la comunión<sup>163</sup>. Estas últimas actividades bien pudieron ser competencia de las hermanas mayores al carecer casi todos los beaterios espontáneos de espacio litúrgico propio y servirse las beatas de la iglesia parroquial, a la que debían acudir para satisfacer sus necesidades litúrgicas y sacramentales y, quizá, de dirección espiritual, aunque en este último caso fue posible una realidad más diversificada. Lo que ya no puede asegurarse es que las hermanas mayores se encargasen también de preparar para la confesión. Por otra parte, en los beaterios de jerónimas, que sí poseían capilla, esta autonomía religiosa de la directora del grupo

<sup>162</sup> Al menos, no queda constancia de esta posible representación. Los ejemplos son numerosos pero relativos a unos pocos beaterios. Las hermanas Armenta compraban, vendían y arrendaban inmuebles y raíces sin citar para nada a sus compañeras de comunidad, presentándose simplemente como “hermanas y religiosas”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; leg. 22, cuad. 2, fols. 9v-10r. La referencia al beaterio de Nicolás Rodríguez, en ADM, *Comares*, sin sign.; CMC, 1478-3.

<sup>163</sup> Referencias en GIEBEN, 151.

acaso estuviese de algún modo mediatizada por la actividad de los religiosos de la Orden, aunque sobre esto no hay rastro documental.

Respecto al gobierno interno, la hermana mayor era la responsable del correcto funcionamiento comunitario en disciplina y organización. Incluso debió encargarse de la constitución del grupo mismo al nivel de admisión de nuevas candidatas o de la expulsión de las indignas. Sin embargo, tuvo que haber diversidad de situaciones en el grado de individualismo o coparticipación en el ejercicio de estas funciones según los niveles de jerarquización interna. Nada se puede afirmar sobre la actuación de las hermanas mayores en los beaterios coparticipativos, aunque se supongan formas de gobierno fundadas en el consenso, como revelan otros grupos evangélicos femeninos, entre ellos el de Santa Clara. Los grados de control aumentaban y, por consiguiente, también la limitación de capacidades comunitarias, en función de la distribución de la propiedad. Las beatas del Cañuelo ofrecen un ejemplo a caballo entre el igualitarismo de las bizocas y la diferenciación jerárquica de otros grupos: por expresa decisión de su iniciadora Leonor Fernández de Armenta, las casas serían de toda la comunidad, pero la hermana mayor disfrutaría de una participación doble en las mismas; se trataba de un ejemplo de transmisión de propiedad entre mujeres, las herederas eran las religiosas que componían la asociación, no ésta en sí, pues no había afanes de perdurabilidad “institucionalizados”, sino fundados en una genealogía femenina que era la que garantizaba la subsistencia; por otra parte, se ve que la “communitas” debía concebirse como suma de individuos y no como una familia religiosa con entidad propia. Sólo las beatas de Ruy González parecían compartir de forma igualitaria el usufructo de las casas, pero en una fecha tan tardía como 1505, tras la muerte de su hermana mayor Elvira Alonso de la Cruz, y probablemente porque ésta se preocupó de fijar por escrito su organización. Los ordenamientos formulados para este beaterio<sup>164</sup> se hacían eco de la tradición anterior y la autoridad de la hermana mayor estaba matizada por la asistencia de un consejo de cuatro discretas –las más antiguas y prudentes– en algunas de las decisiones comunitarias importantes como la elección de sucesora y la admisión o expulsión de religiosas. No puede determinarse si se trató de elementos de nueva incorporación, copiados acaso del monacato femenino reformista, si formaban parte de una tradición que se remontaba a la primera mitad del siglo XV o si tenían que ver con ese hecho de compartir el usufructo de los bienes comunes. Acaso también las palpables diferencias jerárquicas internas, reflejadas en que la propia Elvira contase con una de las beatas a su servicio personal, fuesen fenómenos tardíos.

En el extremo, en algunas de las comunidades donde la hermana mayor era además la propietaria de las casas residenciales se dieron casos de altos niveles de jerarquización y control comunitario. Sucedió especialmente con los beaterios de

---

<sup>164</sup> RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-664v.

espiritualidad jerónima surgidos sin afán de perdurabilidad. Así, Isabel Rodríguez legaba de forma condicionada las casas a sus compañeras atendiendo a su observancia de la clausura y las excluía del control organizativo al hacer recaer sobre el prior de San Jerónimo de Valparaíso las principales funciones de la hermana mayor, el correcto funcionamiento interno y la admisión de nuevas hermanas. Otro tanto señalaría el testamento de Catalina González, que ni siquiera legaba las casas a sus compañeras, sino al monasterio de Guadalupe<sup>165</sup>.

Se perfila, pues, una realidad predominantemente desigual o que, cuando menos, se impuso desde el segundo tercio del siglo XV en el ámbito urbano, sin poder precisar ninguno de estos aspectos en el resto del obispado. El factor cronológico debió ser decisivo en la gran urbe: los grupos más ceñidos al modelo fraternal-evangélico fueron dando paso a realidades progresivamente marcadas por la diferenciación interna aun cuando mantuviesen la denominación sororal y algunas formas organizativas inscritas en ella. Pero también se perfila la incidencia espiritual: las formas más jerárquicas se correspondieron con la adscripción a espiritualidades institucionalizadas como la jerónima, en plena fase de consolidación cuando surgieron los beaterios de su línea.

Para terminar, otro aspecto fundamental fue el carácter autónomo e independiente de estas comunidades respecto a las jurisdicciones eclesiásticas y civiles. Si en el primer ámbito no se excluyen relaciones informales y una progresiva tendencia hacia la sujeción disciplinar –visible en la década de 1470 pero sin constituir un fenómeno generalizado<sup>166</sup>–, en el segundo sólo debieron rendir cuentas de forma individual, en su calidad de laicas y pecheras. Sin duda, es éste un elemento totalmente original en su contexto y que dota a estas comunidades de acusada personalidad propia.

#### **4. LOS ESPACIOS EN RELACIÓN, OTRO ESTATUS RELIGIOSO FEMENINO INDEPENDIENTE**

Otros espacios de dedicación religiosa de mujeres laicas surgieron en relación con los monasterios femeninos, con el añadido de tratarse únicamente de los creados por mujeres y adscritos a las espiritualidades reformistas, rasgos que contrastan con otros ámbitos geográficos, donde las mujeres pudieron vincularse con monasterios y conventos masculinos no necesariamente fundados por ellas<sup>167</sup>. Se perfilan varios tipos atendiendo a sus fisonomías y que pudieron coexistir o no en un mismo cenobio; también sucedió que en un monasterio se erigiesen varios. Destacaron en cantidad y complejidad los anejos a Santa Isabel de los Ángeles y Santa Clara de Montilla, dos

---

<sup>165</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v.

<sup>166</sup> Cf. cap. XIV, 1171-1172, 1222.

<sup>167</sup> Esta forma de vinculación entre el laicado y los monasterios tenía historia antigua en la Iglesia –José ORLANDIS, “Laicos y monasterios en la España medieval”, AEM 17 (1987) 98 y ss.–. En nuestro caso destaca su dimensión marcadamente femenina.

fundaciones impulsadas por mujeres y sometidas a su matronazgo en sus primeros años de rodaje. Los incluyo en los espacios no reglados por su fuerte componente autónomo e independiente, si bien precisaron la licencia de la comunidad monástica y en algún caso del papado bajo ciertas prescripciones. Se hallarían a medio camino entre la plena libertad y la norma, aunque ésta sólo afectaría al uso de los espacios en sí, porque las mujeres que residían en ellos gozaron de gran autonomía religiosa. Por otra parte, los señalo como espacios religiosos distinguiéndolos de otras ofertas residenciales que, para mujeres laicas, tenían reservados los monasterios femeninos en general y que no necesariamente se empleaban como forma alternativa de dedicación espiritual<sup>168</sup>.

Siguiendo el esquema general de esta primera parte, analizo primero las distintas fisonomías documentadas, reflejo, a su vez, de diferentes actividades espirituales y tipos de vinculación con las comunidades de monjas. En su forma más definida, se trató de espacios independientes anejos al ámbito claustral y comunicados con el mismo, normalmente a través de una puerta y una ventana que daba a su iglesia para seguir los divinos oficios. Se trataba de una auténtica “habitación propia” inserta en el recinto monástico –aunque no en el ámbito de más intensa observancia de clausura- y que ofrecía algunas similitudes con las instalaciones edilicias de las emparedadas. En Córdoba fue el tipo más tardío: característico del siglo XVI, no hay referencias anteriores a esta fecha.

La primera noticia la brinda doña Beatriz de los Ríos, fundadora de la Concepción de Córdoba, que solicitó al papa Julio II poder pasar el resto de sus días junto a dos mujeres honestas en un apartado, fuera de clausura pero integrado en el recinto monástico, a lo que éste accedió en 1506<sup>169</sup>. El ejemplo mejor conocido es el del aposento donde se instaló doña Teresa Enríquez, hija de los marqueses de Priego, junto a la capilla mayor de la iglesia de Santa Clara de Montilla. En 1529 solicitaba a las monjas la concesión del que había sido lugar de residencia del vicario del monasterio y sus compañeros y éstas se lo otorgaban en 1530 con licencia del provincial franciscano fray Juan de Medina y varias condiciones. Primera, la remodelación material: este espacio debía adaptarse a sus necesidades y, al tiempo, no afectar a la estructura organizativa interna del edificio ni a la clausura. Lo primero implicaba su ampliación, pues doña Teresa residiría con su grupo de criadas y acompañantes; además, debía mejorar la construcción interna de los espacios relacionados con el personal de servicio y residente, lo cual entrañaba la construcción de nuevo aposento para el confesor, sus compañeros y posibles huéspedes, así como dejar sacristía y confesionario libres y

<sup>168</sup> Ejemplos en otras áreas: la reina doña Juana, viuda de Enrique IV, que se retiró a vivir en un ala del convento de San Francisco de Madrid incomunicada de la clausura y con ventanas al interior de la iglesia desde 1475 -Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, “Franciscanismo de Isabel la Católica”, AIA 19 (1959) 177-. También doña Teresa Quiñones pasó a residir junto al convento de los franciscanos de Valdescopezo. GRANA, “Mujeres perfectas”, 134-135.

<sup>169</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 816r-817r.

labrados a gusto de aquél y aprovechar las obras para ampliar la residencia de “las mujeres del compás” si así lo necesitasen. Se plantean dudas sobre la identidad de estas mujeres: es muy probable que fuesen criadas al servicio comunitario; sin embargo, el hecho de que doña Teresa se comprometiese a “no molestarlas”, lo cual comprendía también la prohibición de poner puerta o ventana sobre el compás, podría estar indicando algún posible tipo de dedicación religiosa que no puede determinarse. Por otra parte, a fin de no afectar a la clausura, además de la prohibición referente al compás se estipulaba que no debía construir nada junto a la pared del monasterio. En segundo lugar, se fijaban condiciones de funcionamiento interno que muestran su condición de privilegio y la preocupación por la salvaguarda de la clausura. Se trataba de un espacio de exclusivo disfrute vitalicio y personalizado en doña Teresa, privilegiada en su condición de hermana de la fundadora y de la marquesa de Priego, pero que a su muerte debía retornar al cenobio, como así fue. Para no perjudicar a la observancia de clausura doña Teresa debía prometer que la llave de la ventana de la capilla no se la daría a nadie y que sólo podrían asomarse otras personas a la misma estando ella presente. Esta última concesión fue obtenida por presión de la interesada, que pidió a las monjas permiso para que las dueñas de su casa y criadas pudiesen oír misa con ella a través de aquella ventana<sup>170</sup>. Por su parte, también en este cenobio gozó de cuarto propio la viuda del conde de Feria, doña Ana Ponce de León; no se trató de un lugar de residencia permanente aunque pasaba en él largas horas e incluso días en oración, contemplando la eucaristía gracias a la ventana que comunicaba con la iglesia del monasterio<sup>171</sup>.

Con anterioridad al siglo XVI, lo habitual fue que las fundadoras de los cenobios, que habían aprovechado sus casas residenciales para erigirlos, se quedasen con una parte donde mantenían su vivienda, la cual podía comunicarse directamente con los monasterios, en concreto con sus iglesias. No se conformaba, pues, un espacio de dedicación religiosa claramente delimitado, sino a caballo entre el ámbito doméstico y el religioso. Así, doña Teresa Zurita vivía junto a Santa Cruz; la condición semi-religiosa de su vivienda vendría probada por el hecho de que en 1501 ofrecía cobijo a dos monjas procedentes del monasterio de Santa Clara y enfrentadas con su comunidad<sup>172</sup>. Volviendo a Santa Clara de Montilla, la marquesa doña Catalina recibía licencia de Pablo III en 1544 para poder unir su palacio al monasterio y hacer puerta, aunque respetando debidamente la clausura, para lo cual se señalaban dos condiciones: que esta obra la efectuase con el consentimiento de las monjas y su prelado y que

---

<sup>170</sup> Estos documentos, en ASCM, pergaminos y papeles sin clasificar. Según el cronista Alonso de Torres, doña Teresa había heredado de sus padres una casa entre el monasterio y el palacio señorial y fue allí donde decidió edificarse su retiro aprovechando la situación intermedia entre las dos residencias de sus hermanas. En ninguno de los documentos consultados hay referencias a esto. TORRES, 475.

<sup>171</sup> Martín de ROA, *Vida de doña Ana Ponce de León, condesa de Feria, monja en el monasterio de Santa Clara de Montilla*, Córdoba, 1604 [ed. de Madrid, 1883], 104-109.

<sup>172</sup> ASC, cajón 1º, piezas 1ª-2ª.

pusiera dos llaves a la puerta, una para la abadesa y otra para ella<sup>173</sup>. Esta proximidad y la capacidad, reconocida por los pontífices, de entrada en clausura, eran competencias habitualmente identificadas con el derecho de patronato, pero que las mujeres empleaban en una dimensión propia<sup>174</sup>.

No obstante, el caso más llamativo fue el de Santa Isabel de los Ángeles: en torno suyo hubo una serie de espacios residenciales femeninos propiedad de la fundadora, doña Marina de Villaseca, y físicamente conectados con él a través de su propia casa residencial, que actuaba a modo de eje de comunicación en su condición de colindante con ellas y de punto de acceso al cenobio. En efecto, esta vivienda gozaba de un doble sistema de acceso, por un lado a la iglesia del monasterio y, por otro, a las contiguas, sistema controlado por la propietaria. Entre éstas, la casa donde residía doña Inés de Gahete: doña Marina se la había arrendado en 1499 con la posibilidad de poder utilizar un postigo por el que se salía a su residencia “para que por él pueda entrar la dicha doña Inés por todos los días de su vida a misa y vísperas y no más sin licencia de doña Marina”<sup>175</sup>. Además de las amigas, en estos espacios se instalaron también antiguas criadas con las que el lazo personal se revela fuerte: Francisca, criada de doña Marina, recibía de ésta unas casas linde con el monasterio de Santa Isabel en su testamento de 1500<sup>176</sup>.

Pero más habitual fue el uso esporádico de las propias estancias monásticas por parte de las fundadoras, que podían recibir licencia pontificia para visitar a las monjas y pernoctar durante períodos limitados de tiempo en los recintos monásticos por ellas creados. No se trataba de una forma de vida religiosa “per se”, aunque sí constituyese un componente de dedicación religiosa en la vida de estas mujeres. Estas visitas pudieron verse facilitadas por los accesos antes señalados entre la vivienda de las fundadoras y los cenobios, aunque no necesariamente. Que sepamos, todas las fundadoras cordobesas obtuvieron este tipo de licencias y también, muy en conexión con los niveles sociales más elevados, pudieron recibirlas sus familiares directas/os. Entre las primeras, doña Leonor Fernández de Mesa, autorizada por Sixto IV (1471) para entrar, pernoctar y residir temporalmente en Santa Inés junto con dos o tres matronas, o doña Teresa Zurita, a quien este mismo papa permitía (1474) entrar en Santa Cruz siempre que lo desease y con la posibilidad de pasar varios días, igualmente

---

<sup>173</sup> ADM, *Priego*, 13-17.

<sup>174</sup> Por ejemplo, Alejandro VI otorgaba el patronato sobre Santa Clara de Palma del Río a su fundador, don Juan Manosalbas, lo que implicaba, entre otras prerrogativas, que la esposa de quien ostentase el patronato de la capellanía que allí había fundado pudiera entrar en el monasterio acompañada por una mujer honesta siete días al año aunque sin pernoctar allí. GUADALUPE, *Apéndice*, 12-13; NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, 243.

<sup>175</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fol. 1rv.

<sup>176</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v.

en compañía femenina<sup>177</sup>. Estas concesiones pudieron ampliarse en función de la categoría social de sus destinatarias: por ejemplo, Clemente VII permitía (1532) a la marquesa de Priego doña Catalina Fernández de Córdoba entrar en la clausura de Santa Clara de Montilla y pernoctar cuando quisiese. Esta concesión, ambigua en cuanto a los límites temporales, acabó significando que doña Catalina fijase su residencia en el interior de la clausura, junto a sus dos hermanas monjas, la abadesa doña Isabel y doña María, fundadora de la casa; de hecho, Pablo III otorgaba en 1541 al hijo de la marquesa, don Pedro Fernández de Córdoba, poder entrar sin licencia en la clausura junto a sus hermanos para visitar a su madre siempre que estuviese enferma, aunque sin posibilidad de pernoctar<sup>178</sup>.

Las noticias cordobesas apuntan a una progresión cronológica en la tipificación de estos espacios y en el grado de cercanía con los cenobios. Lo que habitualmente comenzó siendo una capacidad de visita temporal reconocida por los pontífices pudo desembocar en fecha posterior en modificaciones edilicias que aseguraban el contacto físico entre los edificios y, por último, en la creación de verdaderos espacios con entidad propia dentro de los recintos monásticos. Diferentes ámbitos de ocupación que señalan una progresión en la intensificación de los vínculos entre las mujeres laicas y los ámbitos claustrales a lo largo del período estudiado, así como en la definición de nuevos espacios de dedicación religiosa femenina.

Esta forma de imbricación laico-religiosa no parece haber gozado de un estatus propio reconocido. Las fuentes no definen como beatas a sus protagonistas, ni siquiera en las formas más nítidamente diferenciadas. Lo demuestran los casos de doña Teresa Enríquez o doña Ana Ponce de León, los mejor documentados, al no figurar como religiosas ni beatas en sus testamentos o en las semblanzas biográficas de los cronistas. Se desvela así un tipo de dedicación religiosa diferente, asumida por mujeres que, solteras o viudas, mantuvieron su estatus vital otorgándole una nueva dimensión de independencia gracias a estas conexiones religiosas. Por otra parte, aunque cabe suponer que se beneficiaron de la dirección espiritual de los responsables de las monjas, tampoco estaban sometidas a ninguna normativa regular ni a obediencias canónicamente establecidas, tratándose por consiguiente de un género de vida completamente autónomo. Es importante destacar la trascendencia de estos rasgos, sobre todo en el caso de las mujeres que pasaron a residir en el primer tipo perfilado, el más moderno, surgido en unos tiempos en que se intensificaba el control eclesiástico sobre las mujeres laicas con dedicación religiosa.

No queda claro el argumento justificativo de esta forma de vida en todos los casos conocidos, pero sí en los que ligaban los espacios monásticos con sus fundadoras

---

<sup>177</sup> BF, n.s., t. III, núms. 26 y 53; AM, t. XIV, 157, nº 44.

<sup>178</sup> ADM, *Priego*, 13-11 y 15.

o con las parientas más directas de éstas. Estas mujeres parecen ostentar ciertos derechos de propiedad desde el momento en que emplearon para construir los cenobios sus propias casas residenciales. Lo cual quiere decir que estos espacios pudieron ser una prolongación del ámbito doméstico-residencial femenino. Con todo, no se trató de espacios de habitación permanente, sino vitalicia, sometidos a la continua revisión por parte de la comunidad, que normalmente los otorgaba como concesión excepcional.

Respecto a su horizonte espiritual, un primer objetivo, común a todas las mujeres que habitaron temporal o permanentemente estos espacios, fue compartir con las monjas algunos aspectos de su género de vida. La dedicación preferente debió ser la asistencia a la liturgia comunitaria, tanto la celebración de la misa como el rezo del oficio, en el que muy posiblemente participasen, bien desde las ventanas que daban a los templos, bien desde el espacio que en ellos se reservaba a los fieles, separadas, pues, de la comunidad monástica, que para ello empleaba el recinto acotado del coro. Y acaso compartiesen con ellas otros espacios y actividades; hay referencias en este sentido a la reina Isabel en diversos monasterios castellanos, actuaciones que bien pudieron servir de incentivo, como sucedió en otros tantos ámbitos, a las mujeres de la nobleza local: entre otras, la reina compartía con las monjas sus labores de aguja en los tiempos destinados al trabajo manual<sup>179</sup>. Las noticias procedentes de Santa Clara de Montilla muestran unos niveles de comunicación extraordinariamente fluidos y directos con la comunidad por parte de la marquesa de Priego sin duda favorecido por su condición de hermana de la abadesa y señora de la localidad y, por añadidura, del cenobio; la marquesa, condicionada por sus obligaciones al frente del marquesado, desarrollaba sin embargo comportamientos próximos a las dedicaciones religiosas, por ejemplo en su gran devoción eucarística<sup>180</sup>. En cambio, el relato de vida de doña Ana Ponce de León desvela un uso muy individualista de la estancia monástica, exclusivamente centrado en la contemplación aunque también fuera fácilmente posible el contacto con la comunidad<sup>181</sup>.

Estas formas de integración espiritual debieron traducirse en algún tipo de sometimiento a la autoridad de las superiores de las comunidades y que acaso llegara a contemplar la emisión del voto. Una “pisonera” como Beatriz de Silva se situó bajo la obediencia de la priora de Santo Domingo el Real de Toledo, pero da la impresión de que los grados de vinculación decrecían al compás de la menor estabilidad ocupacional; de hecho, se ha visto que algunas licencias pontificias de entrada en clausura otorgaban a las interesadas la capacidad de utilizarlas a su arbitrio, sin tener en cuenta a la

<sup>179</sup> PALACIOS, 118-119, n. 45, citando a García Villoslada.

<sup>180</sup> Todas las mañanas al levantarse, la marquesa se ponía en una tribuna ante el Santísimo, lo que se atribuía a la influencia del P. Ávila. *Proceso*, 228.

<sup>181</sup> Esto último se pone de manifiesto al tomar la decisión de profesar como monja mientras oraba en el cuarto monástico. Al punto salió de él y fue a pedir el hábito a las monjas. ROA, *Vida de doña Ana*, 110-111.



autoridad monástica; y es posible también que, tras efectuar acuerdos como el que precisaba las actuaciones y los límites a que debía someterse doña Teresa Enríquez en la construcción de su espacio de retiro, estas mujeres gozasen de amplios márgenes de autonomía en su vida cotidiana. Tampoco hay noticia de que doña Ana Ponce de León entablase algún tipo de vínculo semejante.

Por lo demás, junto con los actos comunitarios estas mujeres debieron practicar un género de vida y una espiritualidad especialmente vinculados con el recogimiento. Tales tendencias, sin duda presentes en todos los casos dado el carácter marcadamente individualista de esta forma de integración laical-religiosa, debieron ser más acusadas todavía en los espacios anejos a los cenobios, que podrían considerarse como una nueva variación reclusa femenina practicada por mujeres de la nobleza, si bien, que sepamos, en ningún caso se persiguió un encerramiento radical. Coincidiendo con las tendencias detectadas en los beaterios aristocráticos desde el último tercio del siglo XV, se practicó un género de vida recogida en sintonía con las corrientes de espiritualidad reformista en boga fundadas en el individualismo, la lectura personal interiorizada, la oración mental, así como diversas prácticas penitenciales y mortificaciones, constituyendo esta dedicación en algún caso el prolegómeno necesario para la experiencia mística aunque sólo haya noticia de ello en doña Ana Ponce de León<sup>182</sup>. No debió ser casual la coincidencia de esta espiritualidad aristocrática femenina con la progresiva importancia de los oratorios particulares o privados desde finales del siglo XV y durante todo el XVI, fenómeno que la historiografía ha relacionado con la difusión de la “devotio moderna” y la importancia de la práctica de la lectura y meditación personales como trasposición de los ideales monásticos para la vida en el mundo, ideal característico de los primeros tiempos modernos<sup>183</sup>.

No obstante, nuestros ejemplos revelan que, al menos en estos casos femeninos, no se trataba de trasponer al mundo externo el ideal monástico, sino de desarrollar nuevas formas de espiritualidad, originales de mujeres. Formas fundadas en la capacidad para, a un tiempo, compartir el ideal monástico contemplativo y desarrollar un tipo de espiritualidad individualista e interiorizada mucho más marcada que la que podía darse en el claustro y en un contexto histórico en que se hallaba gravemente desprestigiada e, incluso, perseguida, mientras se mantenía la autonomía personal frente a la familia y las autoridades religiosas. Todo ello, además, podía compatibilizarse con un vínculo permanente y fluido con el mundo externo, siendo la caridad otro de los rasgos característicos de esta dedicación. Lo demuestra la actuación de doña Teresa Enríquez al prestar su apoyo económico a aquellas obras religiosas que lo necesitaran,

---

<sup>182</sup> Analizo estas experiencias espirituales en el cap. XV, 1327 y ss.

<sup>183</sup> José Adriano de FREITAS CARVALHO, “Um espaço de oração na Época Moderna. O oratório particular: os usos. E também os abusos?”, *Via Spiritus* 7 (2000) 145-162. En la misma línea: Adeline RUCQUOI, “Lieux de spiritualité féminine en Castille au Xve siècle”, *Via Spiritus* 7 (2000) 7-29.

como la fundación de Santa María de las Nieves en su segundo emplazamiento; además, se embarcó en la creación de un nuevo monasterio de clarisas, Nuestra Señora de la Coronada de Aguilar, entre otras actividades caritativas reflejadas en su testamento<sup>184</sup>.

El componente reformista de este género de vida no ofrecía, pues, contrastes tan marcados con la vida monástica como el de los primeros espacios laicales espontáneos de la gran urbe cordobesa. Además, se habría tratado de entablar una doble corriente de influencia de dentro a fuera y viceversa. Las laicas se beneficiaban del contacto espiritual con las monjas, situadas en el más alto nivel de sacralización religiosa femenina oficialmente reconocido por la Iglesia y protagonistas del género de vida más perfecto. Desde esta perspectiva, estos espacios de vida constituyeron vías de integración laical en las comunidades regulares; vías de integración que permitían participar en aquellos espacios sagrados de carácter escatológico y comunicación privilegiada con Dios acercándose al nivel de las monjas angélicas. Mas, por otra parte, también las laicas debieron vivificar a las monjas con su espiritualidad vanguardista, su dedicación asistencial y su contacto con el exterior.

Se trató de nuevos ámbitos de experiencia que rebasaron los límites institucionales tal y como éstos habían sido definidos en los organigramas eclesiásticos y contribuyeron a diluir, en una parte sustancial, la nítida diferenciación entre el estado de vida laical y el monástico. Pero estas formas de integración no sólo garantizaban un cierto nivel de asimilación laical-religiosa, sino que además propiciaban nuevas formas de convivencia y novedosos vínculos relacionales, no previstos en las normativas regulares. Se forjaba así un vínculo nuevo entre monjas y laicas, vínculo fundado en las relaciones de afecto procuradas por el apoyo espiritual, en ocasiones el parentesco e, incluso, la amistad. Así, estos espacios pudieron contribuir a fortalecer vínculos de parentesco de sangre traducidos en el ámbito espiritual. Por ejemplo, en Santa Clara de Montilla entre las cuatro hijas de los primeros marqueses de Priego: las dos monjas, la abadesa doña Isabel Pacheco y la fundadora doña María de Luna, más las laicas doña Teresa Enríquez y la nueva marquesa, doña Catalina Fernández de Córdoba, así como entre todas ellas y la nuera de ésta, doña Ana Ponce de León. Comunicación religiosa, consuelo e incluso consejo y dirección espiritual muy probablemente fueron brindados por las monjas y superiores a las laicas; al tiempo, podían hacerles partícipes de necesidades internas, materiales o no, que ellas, en su frecuente condición de fundadoras y patronas, solucionarían con mayor facilidad. Los beneficios personales y espirituales que estos nuevos marcos relacionales procuraron a sus protagonistas se hicieron extensivos también a las acompañantes de las protagonistas de este género de vida, sus mujeres y criadas, que de algún modo participaron en estos procesos.

---

<sup>184</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v.

Como se ve, se trató de otra manifestación religiosa laical y femenina con características propias. Básicamente, el hecho de integrarse en otro espacio religioso femenino y de constituir un medio a caballo entre la vida regular y la laical, como forma de imbricación laico-religiosa muy característica del tiempo de las reformas y sin observar una clausura rigurosa ni separarse radicalmente del mundo. Pero no puede obviarse su carga específicamente femenina tanto en la dimensión de autonomía y libertad, así como en la puramente relacional. Fueron espacios autónomos de mujeres que brindaban ámbitos privados de oración y meditación donde poder experimentar la soledad lejos del ruido del mundo y las prácticas domésticas cotidianas, libres además de mediaciones masculinas en el contacto con Dios, la Virgen y los santos. Un espacio alternativo a la casa, el monasterio o unos beaterios y emparedamientos cada vez más sometidos a los controles eclesiásticos. Espacios que, por otro lado, garantizaban la práctica de la relación entre mujeres en términos alternativos a los socialmente establecidos.

## **Capítulo V**

# **LOS ESPACIOS INSTITUCIONALIZADOS: PERVIVENCIAS Y REORIENTACIONES**

Desde mediados del siglo XV se asistió a una serie de transformaciones dirigidas a la regularización del movimiento religioso laical, tendencia agudizada, tanto en la gran ciudad como en otras poblaciones del obispado, durante la primera mitad del XVI. Ello implicó la institucionalización de unas formas de vida caracterizadas en su origen por su condición no reglada y coincidió con el inicio de la decadencia y el paulatino descenso numérico de los espacios laicales femeninos. Pretendo analizar estos hechos, de los que todavía queda mucho por decir en sus características e interconexiones, así como en su valoración. Si por un lado resulta indudable el aspecto negativo de decadencia y desaparición, es preciso por otro reevaluar los procesos de institucionalización y los espacios a que dieron origen combinando la perspectiva de pérdida de libertad femenina con otras posibles apreciaciones, sobre todo porque muchas de las nuevas creaciones fueron fruto del impulso de mujeres<sup>1</sup>. Se trata de fenómenos complejos que, insisto, es preciso desentrañar a partir de estudios locales.

Por otra parte, los espacios laicales institucionalizados han sufrido una gran falta de atención: o bien se los confunde con beaterios informales o bien quedan en un territorio de nadie, próximos a la vida religiosa regular pero no plenamente integrados en ella. Es por ello necesario delimitarlos y señalar sus características propias.

### **1. LOS BEATERIOS INSTITUCIONALIZADOS Y EL PROBLEMA DE LA PERVIVENCIA EVANGÉLICA LIBRE**

Con este concepto doy nombre a una amplia, variada y compleja realidad de fisonomías beatas con el rasgo común de presentar elementos de institucionalización que, en mayor o menor grado, las aproximaron a las formas de vida religiosa regulares o monásticas. En puridad, compartirían estas mismas características las comunidades de

---

<sup>1</sup> Analizo las responsabilidades creadoras en el cap. XIII.

terciarias, pero su adhesión formal a las órdenes religiosas y su consiguiente reconocimiento canónico –bien fuera parcial o total- invitan a estudiarlas por separado. Los beaterios institucionalizados aparecieron a mediados del siglo XV, si bien su momento de verdadero desarrollo fue el último tercio de esta centuria y el primero de la siguiente. Las tipologías que la documentación conservada permite deslindar son tres: beaterios fundados, reglamentados y conventualizados.

**TABLA 5**  
**Beaterios institucionalizados**

TIPO	CÓRDOBA		OTRAS POBLACIONES				TOTAL
	Villa	Ajerquía	Hinojosa	Fuenteovejuna	Pedroche	Torrefranca	
Fundados	-	1	2	1	1	1	6
Reglamentados		2	-	-	-	-	2
Conven- tualizados	3	1	-	-	-	-	4
<b>Total</b>	3	4	2	1	1	1	12

### 1.1. BEATERIOS FUNDADOS Y REGLAMENTADOS

Los beaterios fundados constituyeron el tipo más numeroso y cronológicamente más amplio. El concepto “fundación” remite a la existencia de un agente creador externo al grupo que imponía su voluntad de perdurabilidad, lo cual comportaba diversos aspectos no necesariamente unidos como la entrega de bienes materiales –la casa residencial y una dote para la manutención- o bien la fijación de normativas internas y techos demográficos. Aunque surgieron en Córdoba a mediados del siglo XV, fueron más característicos de otros núcleos de población, sobre todo del sector septentrional del obispado, y de un período más tardío, primeros veinte años del XVI.

Las fundaciones se iniciaron con el *beaterio de Cárdenas de San Andrés*. En 1455<sup>2</sup>, Catalina López de Morales, viuda de Juan Pérez de Cárdenas, donaba a un grupo de cinco beatas, “para ellas y para las otras mujeres que después dellas quisieren vivir honestamente en religión y comunidad y hermandad”, los bienes necesarios para su subsistencia, entre ellos un apartado en sus casas residenciales de la collación-parroquia de San Andrés de Córdoba<sup>3</sup>. Dotación o base material inalienable que aseguraba la perdurabilidad del establecimiento como posible compensación por la falta de descendientes y acaso en memoria de su hijo muerto tres años antes, Pedro de Cárdenas, pues los bienes de la dotación constituían la herencia de éste<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> ASM, ms. sin clasificar: *Inventario de notas y papeles*, fol. 43r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, n° 1; RAH, ms. 9/5434, fol. 809rv.

<sup>3</sup> El apartado incluía naranjos y árboles; además, les otorgaba cinco pedazos de olivar, viña, higueral y rosal en el alcor de la sierra. Se trataba de bienes heredados tres años atrás de su hijo, Pedro de Cárdenas. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 43r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, n° 1; RAH, ms. 9/5434, fol. 809rv.

<sup>4</sup> De hecho, ratificaba esta donación en su testamento de 1456 atendiendo a la “honestidad” con que habían vivido hasta entonces y todavía en 1459 se comprometía a no revocar la manda.

Hubo dos casos más al norte del obispado, ambos protagonizados por el clero secular. Probablemente a finales del siglo XV fundase el presbítero don Martín Alonso un beaterio de seis mujeres en Hinojosa del Duque, en unas casas vecinas a la ermita de la *Virgen del Castillo*. Y en 1503 el chantre Morales fundaba una micro-comunidad perpetua de dos mujeres en su villa natal de *Fuenteovejuna*<sup>5</sup>. Parece haber asimismo un grupo de fundaciones fruto de intereses institucionales. La tradición considera que fue el custodio franciscano de Los Ángeles, fray Francisco de los Ángeles Quiñones, el fundador de varios beaterios en el área de influencia cordobesa preferente de la custodia, al norte del obispado: hacia 1509 fechan los cronistas el segundo beaterio de *Hinojosa* y queda la duda planteada por los de *Pedroche* y *Torrefranca*. La acción “fundadora” pudo radicar en la agrupación de beatas individuales ya existentes en la zona<sup>6</sup> y en la imposición de textos normativos y orientaciones espirituales concretos. En lo que no se debió involucrar Quiñones, o al menos no ha quedado constancia, fue en la aportación material, que probablemente recayó en las propias religiosas.

Se perciben tanto continuidades como variaciones en los modelos espiritual-organizativos de estos beaterios. Se hallan elementos de continuidad en el entramado básico de las formas organizativas internas, que mantuvieron el modelo de sororidad y la dirección encomendada a una hermana mayor: se atestigua en el beaterio de Cárdenas, cuya directora, Catalina de Torquemada, impuesta indirectamente por la fundadora a un doble nivel material y de prestigio -al nombrarla principal heredera y albacea-, ejerció la misma función que la documentada en los beaterios informales. Mas, por otra parte, esta misma figura se vio reforzada en su calidad de portavoz y representante comunitaria, capaz de actuar en solitario en nombre del beaterio, a lo que debe sumarse su capacidad de mantener un patrimonio propio: la mencionada Catalina de Torquemada tomó posesión de los bienes dotacionales en nombre de las demás y se preocupó por ampliar y mejorar la casa con su propio peculio. Aunque quizá la jerarquía estuviese algo más marcada, existía un concepto abstracto de comunidad ausente de los beaterios informales y en buena medida fundado sobre la propiedad compartida a perpetuidad de los bienes dotacionales del grupo, elemento del que carecían los beaterios del tipo informal-espontáneo, pero bien es cierto que, en este caso, imperaba el concepto jurídico, la entidad religiosa creada a perpetuidad, no las personas que la componían. No obstante, es preciso considerar que a la realidad de beaterios con dotación debió superponerse otra, apenas documentada, de verdadera “communitas”, al menos en lo económico, como parece revelar el caso de Pedroche<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Fray Juan RUIZ, *La ilustre y noble villa de Hinojosa del Duque*, Córdoba, 1989 (la ed. original, Córdoba, 1922), 258; AE, *Testamento*; ACC, caja L, leg. 6, n° 162; RAH, ms. 9/5434, fols. 819r-822v.

<sup>6</sup> HERRERA, 98, 80-81; CASTRO, “Los monasterios de concepcionistas”, 444-45; OMAECHEVARRÍA, *El cardenal Quiñones*, 25-26 y 3. Sobre la posible agrupación de beatas individuales: GRAÑA-MUÑOZ, 292.

<sup>7</sup> Se deduce del que su conversión en monasterio de concepcionistas se efectuase gracias a la aportación de los bienes de todas las beatas. HERRERA, 80; OMAECHEVARRÍA, *El cardenal Quiñones*, 25-26.

Por otra parte, estos beaterios presentan algunas novedades, especialmente notorias en su inspiración carismática, que mayoritariamente se adscribió a dos espiritualidades reformistas, jerónima y concepcionista, de raigambre monástica. Ciertamente, como se ha visto, hubo beaterios de espiritualidad jerónima de tipo fundacional espontáneo. Pero no debió ser casual que el primer beaterio “fundado” cordobés participase de una espiritualidad marcada por su dedicación contemplativa y por la práctica de una liturgia común que requería espacios propios –capilla-, algo probablemente compartido por los beaterios de inspiración concepcionista, que conocían los textos básicos de la Orden y quizá los siguiesen de algún modo desarrollando un estatus semi-regular. Por lo demás, algún beaterio como el primero de Hinojosa pudo mantener líneas de continuidad espiritual con los espontáneos en su dedicación apostólica, pero esto sería algo minoritario. De un modo u otro, la inspiración reformista siguió estando presente, si bien, y éste sería otro rasgo característico, no necesariamente en todos. Pues otro rasgo novedoso fue la imposición de obligaciones en su práctica religiosa: las/os fundadoras/es buscaban beneficiarse de los servicios funerarios y salvífico-escatológicos que las beatas podían prestar; la dimensión funeraria implicaba prácticas litúrgicas consistentes en visitar la sepultura de la/el fundadora/or o bien la capilla de su propiedad, tanto en fechas señaladas como de forma habitual; cuando se trataba de la sepultura podía solicitarse cubrirla y llevar ofrendas de pan y cera; la dimensión salvífica venía asegurada por sus oraciones. En algún caso, los beaterios fueron creados exclusivamente para cubrir estas necesidades –Fuenteovejuna- y no con objetivos de reforma espiritual.

Aun considerando sus rasgos distintivos, los beaterios fundados pudieron adolecer en algunos casos de falta de personalidad propia y constituir meros pasos evolutivos hacia la monacalización o instrumentos al servicio de la misma. Cabe la sospecha, no confirmada documentalmente, de que ésta fuese la intención primera en los impulsados por Quiñones, problemática que habrá de revisarse con detenimiento por tratarse de un fenómeno complejo y de iniciativas diversas<sup>8</sup>; también, como acabo de indicar, podían perseguirse exclusivos fines litúrgicos en su creación. Aunque el beaterio de Cárdenas de San Andrés revela cómo podían conciliarse las necesidades litúrgicas de sus fundadores con la voluntad reformista del grupo, adscrito en este caso a la espiritualidad jerónima.

Su mayor grado de institucionalización no tuvo por qué implicar su sometimiento a instancias ajenas. Formalmente sólo se atestigua en el beaterio de Fuenteovejuna: el chantre Morales situó a las beatas bajo la supervisión de los capellanes de las capellanías por él establecidas en la iglesia parroquial de la villa; además, ellos gestionarían los bienes del beaterio, asociados a las mismas, y cubrirían

---

<sup>8</sup> Cf. cap. XIII, 1060-1061.

las vacantes de religiosas. El hecho de no atestigüarse más situaciones similares impide calificar a estos tipos beatos como dependientes en términos generales, aunque sí pudo haber vínculos informales o espirituales entre los jerónimos y concepcionistas.

Por su parte, los beaterios reglamentados constituyeron un fenómeno paralelo a las fundaciones. La reglamentación afectó a las comunidades espontáneas no regladas surgidas tiempo atrás y la responsabilidad recayó en alguna de sus religiosas, de ahí que pueda caracterizarse como un verdadero fenómeno de “recreación interna”. Se aprecian dos posibles variantes según se persiguiese o no la perdurabilidad.

En ocasiones sólo se pretendió asegurar la pervivencia del grupo tras la muerte de la propietaria de las casas, lo que solía implicar que ésta hubiese impuesto sus condiciones de regularización, entre ellas la posible inclusión de vínculos de dependencia respecto a instancias masculinas. Isabel Rodríguez, dueña del *beaterio del jurado Nicolás Rodríguez*, legaba en 1479 las casas a sus compañeras beatas a condición de observar la clausura acostumbrada; para garantizarlo, pedía al prior de Valparaíso que las visitase y le otorgaba amplias facultades sobre dicha propiedad en caso de incumplimiento<sup>9</sup>. Quedaba constituido así un beaterio jerónimo con más estrecha dependencia de la Orden, en condiciones similares a los beaterios de terceras mendicantes que se verán más adelante, sólo que para éste no se diseñaron estrategias de pervivencia en el tiempo y debió agotarse poco después.

Hubo asimismo intenciones de perdurabilidad plasmadas en rasgos similares a las fundaciones beatas. Así otro de los beaterios más antiguos, *Ruy González o Santa Marina*, por impulso de su hermana mayor, Elvira Alonso de la Cruz. Tras haber asegurado su pervivencia al comprar hacia 1470 las casas que la primera superiora y dueña, Catalina González, había legado a los jerónimos de Guadalupe, efectuó una verdadera recreación en su testamento de 1505: deseando poner a sus hermanas “*en regla e en estado honesto*”, en comunidad, paz, amor y sosiego como habían vivido hasta entonces, estableció una serie de medidas de carácter claustral. Quiso garantizar la perdurabilidad del establecimiento asegurando la propiedad inalienable de la residencia, techo demográfico y forma de vida. No obstante, si el beaterio quedase sin beatas, las casas y renta serían para el monasterio de Guadalupe “según la manera y condiciones contenidas en la carta de compra de dichas casas”. Es probable que a partir de este momento adquiriese la advocación “de Guadalupe” por la que se conoció después y que debió mantenerse hasta el siglo XVIII<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv.

<sup>10</sup> RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-664v. Ramírez de Arellano señala que la calle de los Moriscos tenía por verdadero nombre de Guadalupe por la advocación de este beaterio, que considera —erróneamente— fundado por Elvira Alonso de la Cruz en 1464. En cuanto a su duración hasta el siglo XVIII, este mismo autor afirma que “quedando sin uso” el beaterio, el obispo don Pedro de Salazar lo agregó a la iglesia de Santa Marina en 1740. RAMÍREZ DE ARELLANO, 109.



Lamentablemente, la falta de noticias impide saber si las pautas organizativas impuestas por Elvira de la Cruz ya se habían ido desarrollando durante el último tercio del siglo XV en los beaterios espontáneos o si constituyeron una novedad necesaria para la supervivencia aun cuando ni siquiera estas medidas garantizaran plenamente su perdurabilidad<sup>11</sup>. De un modo u otro, este tipo remite a necesidades femeninas de supervivencia: bien para asegurar la subsistencia de las que habían convivido con la iniciadora del beaterio hasta su muerte, exclusivamente de forma vitalicia; o bien para garantizar la proyección futura y la autonomía del grupo en un contexto de recorte y desaparición de beaterios, aun cuando ello supusiese algunas concesiones. Así, la eliminación de su carácter informal originario, hecho probado en la posibilidad de traspasar algunas de las funciones directivas de la hermana mayor a instancias eclesiásticas externas -caso del beaterio del jurado Nicolás Rodríguez, situado bajo la supervisión del prior de San Jerónimo de Valparaíso- a fin de quedar garantizada la correcta observancia y modo de vida, así como en la adopción de elementos organizativos propios de la vida monástica, como los techos demográficos, lo cual incidía directamente en la política de admisiones e incorporaciones: Elvira de la Cruz fijó un “*numerus clausus*” de ocho beatas, en sintonía con los comportamientos ofrecidos por los monasterios fundados en aquel tiempo; no se olvide que la racionalización demográfica solía comportar un mayor control sobre los recursos comunes y era garantía de supervivencia. No está claro que fuese igualmente novedoso el hecho de tener que aportar las religiosas una propiedad al ingresar en el beaterio: en caso de que alguna quisiera abandonarlo, debía dejar en la casa “los bienes que trajere... para las otras hermanas que quedaren” salvo “vestidos y atavíos de su cuerpo”; si alguna fuese expulsada, se le daría el atavío y la cama. Finalmente, en la misma línea de perdurabilidad se inscribiría el hecho de establecerse la necesidad de que las integrantes probasen este género de vida durante un año antes de ingresar formalmente en el grupo. Como se ve, se trataba de la adopción de rasgos monásticos, igualmente detectados en la existencia de un discretorio o consejo asesor de la hermana mayor o en el hecho de que ésta tuviese criadas beatas.

Desde una perspectiva espiritual no hay referencias suficientes, pero cabe pensar en la continuidad jerónima, si acaso con los rasgos identificativos diluidos por una dedicación contemplativa y recogida que comenzaba a ser común en la vida religiosa femenina no reglada del obispado desde los primeros años del XVI.

## 1.2. BEATERIOS CONVENTUALIZADOS

Formarían parte del tipo de beaterios fundados, pero los analizo aparte porque ofrecen un grado de institucionalización mayor en sus similitudes con los monasterios.

---

<sup>11</sup> De hecho, acaba de mencionarse cómo la propia Elvira Alonso de la Cruz preveía un posible agotamiento futuro del beaterio de Santa Marina.

El establecimiento de formas claustrales en algunas de las nuevas creaciones beatas se inició poco después de las primeras monacalizaciones. Hubo beaterios de terceras mendicantes con algún rasgo similar, pero individualizo este tipo porque los conventualizados no se vincularon con ningún instituto religioso y respondieron a intereses diferentes. Se trató de un fenómeno exclusivamente circunscrito a la gran ciudad y se inició con el beaterio de Cárdenas de San Llorente en 1475, aunque fue más característico del primer tercio del siglo XVI (75%), en sintonía con el momento álgido de los procesos de institucionalización beata. Los denomino conventualizados y no monacalizados porque dejo este segundo calificativo para nombrar la transformación institucional que se daba con el paso de beaterio a monasterio, como después explicaré.

Se fundaron cuatro. El más antiguo, denominado “casas de las hermanas devotas de Santa María de Gracia que estableció el alcalde Pedro de Cárdenas” o *beaterio de Cárdenas de San Llorente* para diferenciarlo del citado en el apartado anterior, Cárdenas de San Andrés, con el que habitualmente se confunde. Fue la denominación escogida por su fundador, el veinticuatro Pedro de Cárdenas, lugarteniente de don Alfonso de Aguilar en el oficio de alcalde mayor de Córdoba. La fundación data de 1475 tal y como aparece recogida en su testamento<sup>12</sup>. Transcurrieron veintiocho años hasta la siguiente fundación: en 1503, el *chantre Antón Ruiz de Morales*, primer inquisidor de Córdoba<sup>13</sup>, fundaba otro en sus casas residenciales de la collación de Santa María. Por otra parte, *Espíritu Santo* fue fundado en 1521 por doña Beatriz de Sotomayor, viuda de Juan Pérez de Caicedo e hija del honrado varón Juan Pérez de Aillón, en sus casas residenciales de Santa María<sup>14</sup>. Finalmente, el *beaterio de la Purificación o Presentación de Nuestra Señora* fue fundado en 1524 por doña Juana Fernández Moyana, viuda del veinticuatro Alfonso Méndez de Sotomayor en sus casas residenciales de San Nicolás de la Villa, frente al hospital que decían de Rocamador<sup>15</sup>.

Estas comunidades presentan modificaciones sustanciales respecto a los comienzos del movimiento beato. Inician un nuevo estadio evolutivo marcado por una estructuración y un afán de perdurabilidad definidos en función de intereses ajenos frente a la espontaneidad propia del beaterio inicial. Los beaterios conventualizados fueron “fundados” en el pleno sentido del término por un agente externo, ajeno a la vida comunitaria, y por él/ella instrumentalizados. Además, ofrecen rasgos monásticos definidos y compartidos por todos, sin las ambigüedades y heterogeneidades de los tipos revisados antes, pero mantuvieron características de la tradición beata.

<sup>12</sup> ASMG, leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v. Debió fallecer entre ese año y 1478. Esa función la desempeñaba desde 1461 tras haber iniciado sus servicios a la casa de Aguilar, que sepamos, en 1443 como alcaide del castillo de Aguilar. CABRERA, 88-90.

<sup>13</sup> GÓMEZ BRAVO, t. I, 389-390.

<sup>14</sup> ACC, caja L, nº 162; RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r; RAMÍREZ DE ARELLANO, 398.

<sup>15</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 824r-825r.

Representan la tendencia a un mayor grado de definición religioso-institucional de la vida laical, pero sin perder este referente. Como novedad, casi todos se definieron externamente en términos sacros al adoptar una advocación religiosa que, además de expresar las preferencias devocionales de los fundadores, constituía una señal identificativa de nuevo cuño. Se trató de devociones femeninas, marianas -Santa María de Gracia y Nuestra Señora de la Purificación o Presentación- o de tradicional raigambre entre mujeres -Espíritu Santo-<sup>16</sup>. Si esta tendencia dominante se impuso avanzado el siglo XVI, todavía en sus inicios convivió con elementos propios del período beato espontáneo: don Pedro de Cárdenas unió el nombre de la Virgen al suyo, elemento reforzador de su función simbólica al servicio de su memoria personal y familiar y el chantre Morales no estableció ninguna advocación religiosa. Este mayor grado de definición sacra sólo en un caso se correspondió con la inclusión de un espacio litúrgico propio y la petición de reconocimiento pontificio: Espíritu Santo. El hecho de que doña Beatriz de Sotomayor incluyese una capilla y pidiese licencia papal para la fundación y para poder celebrar misa, ¿sería un mero deseo personal o fruto de un proceso evolutivo tendente a una mayor sacralización en la década de 1520? Me inclino por lo primero dado que tal situación no se dio en el posterior beaterio de la Purificación. De un modo u otro, estos datos revelan la flexibilidad de estos espacios y la posibilidad, bien de mantenerse en el ámbito privado, bien de obtener cierto papel formal en las estructuras eclesásticas.

La segunda gran novedad que los acercaba a los monasterios femeninos contemporáneos fue la centralidad de su actividad orante al servicio del linaje de los fundadores con obligación de perpetuidad y su función simbólica de representación y proyección sacralizadora familiar. El beaterio de Cárdenas, además de proyectarse como espacio de mediación salvífica en beneficio del alma de Pedro de Cárdenas y sus familiares, presentaba el rasgo clientelar de estar también al servicio espiritual de don Pedro de Aguilar y su esposa doña Elvira: las beatas debían ser “rogadoras a Dios” por todos y rezar perpetuamente el Padrenuestro y el Ave María cien veces diarias. Ahora bien, estas competencias podían verse completadas por otras que sólo la inobservancia de clausura permitía cumplir, funciones de atención funeraria como la obligación de visitar y cubrir la sepultura del chantre Morales todas las pascuas, domingos y fiestas principales del año.

Esta ocupación principal religioso-funeraria y salvífica no excluía su ejercicio público a favor de los ciudadanos de Córdoba en sintonía con la labor desarrollada por

---

<sup>16</sup> Pedro de Cárdenas fundaba su beaterio a honra y alabanza de la primera, de la que siempre había sido devoto, y a quien también había dedicado su capilla funeraria en el convento de San Agustín y, aunque doña Juana Fernández Moyana no especificaba sus razones, la Purificación contaba con una fuerte tradición femenina. Con anterioridad hemos señalado la importancia de las devociones marianas en los testamentos de beatas individuales.

las beatas desde su aparición<sup>17</sup>, ni tampoco posibles actividades de asistencia social. Debieron abrazar un género de vida apostólico de filiación espiritual indefinida y similar al de algunos beaterios espontáneos como el del Cañuelo; dada la inobservancia de clausura, en él cabrían distintas actividades de asistencia social que no es posible precisar en sus términos generales. Don Pedro de Cárdenas, aun relacionado personalmente con agustinos y dominicos<sup>18</sup>, no situó a sus beatas en órbita espiritual alguna, pero se percibe una vocación apostólica en sintonía con las corrientes espirituales reformistas sin adscripción concreta. Ello no implicaba un género de vida pauperístico o mendicante, se cifraba más bien en el ejercicio caritativo aprovechando las rentas de los bienes dotacionales, cuyas tres cuartas partes debían destinarse a la redención de cautivos y casamiento de huérfanas y pobres, una actividad, como se ve, que podía desarrollarse desde dentro del beaterio, más “domesticada” que en el caso de no contar con ingresos anuales seguros. Por lo demás, la indefinición espiritual parece ser propia de estos beaterios, pero tanto sus elecciones al monacalizarse como otros indicios anteriores muestran su inclinación por las espiritualidades mendicante-dominica y monástica cisterciense-gerónima, en ningún caso franciscana<sup>19</sup>.

Estos espacios ofrecen formas más jerarquizadas que los sitúan a caballo entre la tradición beata anterior y el monacato, del que tomaron bastantes elementos. Los fundadores establecían por escrito cómo había de ser la organización interna de la casa y cómo debía funcionar en todos los aspectos internos. Se le dedicaba un apartado importante a la reglamentación de las admisiones y se otorgaba una dotación similar en cuanto su composición a las monásticas contemporáneas. El organigrama organizativo seguía estando presidido por una hermana mayor, que asumía rasgos característicos de las preladas monásticas e incluso con más poderes que éstas: se responsabilizaba del gobierno interno, la administración de bienes, la selección y admisión de nuevas beatas, así como el control de entradas y salidas de las beatas. Sin embargo, todas ellas se vieron constreñidas por fuerzas externas. De hecho, todos estos beaterios perdieron la autonomía característica de los informales aunque sus componentes siguiesen siendo personas laicas, no religiosas, y, por consiguiente, independientes de jurisdicción espiritual alguna. Pero, sin situarse bajo la órbita de las órdenes religiosas, ni en lo

---

<sup>17</sup> El mecanismo fue el acostumbrado, legar una limosna modesta a cambio de las oraciones de las beatas, no necesariamente los salmos. Isabel García legaba 30 mrs. en 1482 a las “hermanas religiosas que moran e están en las casas de Pedro de Cárdenas, que Dios haya” y les pedía que rogasen por ella. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 1 (1482), fol. 24rv.

<sup>18</sup> En San Agustín tenía su sepultura y había fundado una memoria perpetua en 1469 -ASMG, leg. sin clasificar, noticia-; su padre de penitencia era un dominico, fray Juan de Paniagua.

<sup>19</sup> El testamento de la hermana mayor del beaterio de Cárdenas, Mari Fernández de Arenillas, refleja su preferencia por las reformas de gerónimos y dominicos y por un único monasterio femenino, el cisterciense de Santa María de las Dueñas. Fundaba una capellanía en San Jerónimo de Valparaíso y, de rechazarla los monjes, en Santo Domingo de Escalaceli, como así fue. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 15, fols. 3v-4r.

espiritual ni en lo organizativo, ni bajo la jurisdicción espiritual episcopal, en todos ellos se impusieron vínculos de dependencia que evolucionaron hacia la figura de un patronato plenamente definido durante el primer tercio del siglo XVI y que pudo ser ejercido tanto por titulares laicos como eclesiásticos<sup>20</sup>. Se respetaba así el carácter laico y privado de estas comunidades garantizando al tiempo su control. Con todo, las beatas mantuvieron conciencia de autonomía y en algún caso la defendieron y reivindicaron amparadas por las disposiciones fundacionales<sup>21</sup>.

Muy poco se documenta de su vida interna. En el beaterio de Cárdenas, todas las mujeres que ingresasen debían hacer juramento solemne en manos de la hermana mayor de que cumplirían las disposiciones del fundador, especialmente en lo relativo a entradas y salidas. Aunque estas religiosas no observaban clausura, su libertad era limitada porque preocupaba la buena fama de la casa: las salidas deberían contar con la licencia de la mayor y hacerse en compañía; en caso contrario, las beatas serían expulsadas y sustituidas por otras. Mas, contando siempre con esta doble condición, podían salir a “hacer y librar sus negocios” e incluso dormir fuera. Como se ve, intereses personales se entremezclarían con las necesidades litúrgicas y religiosas de estas mujeres, que sin duda asistirían a los oficios en su iglesia parroquial de San Llorente, posibles trabajos de asistencia social e, incluso, sus necesidades higiénicas: en 1490, Juan y Luis de Cárdenas arrendaban en su nombre, el de sus hermanos y el de las beatas de Cárdenas un baño en la collación de San Llorente a condición de que ellas pudieran usar gratuitamente las instalaciones<sup>22</sup>.

## **2. BEATERIOS Y CONVENTOS DE TERCERAS MENDICANTES: ¿FRAILES EN FEMENINO?**

Estas comunidades representan otro nivel de institucionalización del movimiento beato al insertarse en la órbita de una orden mendicante, si bien con formas y grados de vinculación variables. Sus componentes gozaban de un estatus que muchos juzgaron ambiguo en su tiempo, entre lo eclesiástico y lo seglar, pero gozaban de privilegios y exenciones canónicamente reconocidos que las alejaban del exclusivo marco privado-laico. Aparecieron en la gran ciudad cordobesa a partir de la década de 1480; fuera de ella se detectan posibles indicios en los años 70, pero su verdadera difusión se produjo en el primer cuarto del siglo XVI.

Determinar la realidad de vida terciaria choca con una primera dificultad informativa dada la ambigua terminología empleada. La documentación permite comprobar que los términos “tercera”, “terciaria” o “frayla” podían nombrar una doble y heterogénea realidad de fraternidades penitenciales y comunidades religiosas con

---

<sup>20</sup> Lo analizo en el cap. XIV, 1126.

<sup>21</sup> Sucedió con el beaterio de Espíritu Santo en su enfrentamiento con el obispo. Cf. cap. XIV, 1235-1236.

<sup>22</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 728v-729r.

distintos grados de regularización. Ello explica los problemas de interpretación del término tercera/o y la dificultad de identificar el estadio evolutivo a que se refiere, a su adscripción penitente o regular o a alguna de sus fases intermedias. Sumémosle la habitual imprecisión: son “religiosas”, “religiosas de la tercera regla” o “fraylas”, con el añadido posible del calificativo “profesa” desde fecha temprana<sup>23</sup>. Sin llegar a tratarse de realidades intercambiables, el término beata, en principio referido exclusivamente a formas de vida laicas y a-institucionales, podía figurar asociado a terciaria, generalmente en referencia a la vida común<sup>24</sup>, indicio de la íntima conexión existente entre ambos tipos de dedicación religiosa. Se plantea de nuevo, pues, la necesidad de efectuar una labor de tipificación y delimitación de espacios y formas de vida.

## 2.1. UNA REALIDAD PREVIA: LAS FRATERNIDADES PENITENCIALES

Como es sabido, las órdenes terceras mendicantes fueron un instrumento al servicio del encauzamiento canónico de las inquietudes evangélico-apostólicas laicales de la Plena Edad Media, así como de los deseos de santificación de las/os laicas/os en el mundo<sup>25</sup>. Su concreción primera y más exitosa se dio en torno al franciscanismo y su reglamentación definitiva fue obra de Nicolás IV en su bula *Supra montem* (1289). Las componían hombres y mujeres que compatibilizaban familia y trabajo con una vida penitencial, de caridad y pacifismo, organizados en fraternidades similares a las cofradías devocionales bajo obediencia eclesiástica, episcopal o regular<sup>26</sup>. Con una faz institucional muy similar, la tercera orden dominica, también reglamentada a finales del siglo XIII, siguió un proceso de implantación más tardía y cuantitativamente reducida<sup>27</sup>. Se trataba de verdaderas órdenes religiosas, con hábito y regla propios y una ceremonia de ingreso; sus miembros gozaban de un estatuto de privilegio con indulgencias religiosas y exenciones civiles. Sin embargo, el hecho de que no emitiesen votos y mantuviesen su género de vida habitual, así como las agrias tensiones que tanto su estatus de privilegio como el frecuente ingreso por motivos no religiosos despertó desde finales del siglo XIV, provocó que se discutiera su condición de verdaderas personas

<sup>23</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 456r, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fols. 12v-13r y Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v; Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r; ACC, *Obras Pías*, caja 897, nº 23; CMC, 1438.

<sup>24</sup> Así las “beatas de la tercera regla” de María de Aguayo, también denominadas “religiosas”, y “fraylas profesas”. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 396v; Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 30v-32r; Oficio 14, leg. 35, cuad. 10, fols. 56v-57v.

<sup>25</sup> La aspiración a la santidad de las/os terciarias/os franciscanas/os radicaba en intentar ser copia exacta de Jesucristo por medio de la práctica de las virtudes franciscanas: humildad, negación de sí mismo, desprendimiento de las cosas terrenas, mortificación, caridad fraterna, etc. Agapito de SOBRADILLO, *La Tercera Orden. Su regla e indulgencias*, Salamanca, 1945, 7. Por otra parte, la profesión de la regla se consideraba un medio de asegurarse la obtención de la vida eterna. CABOT, 134.

<sup>26</sup> Para un balance general recogiendo algunas de las aportaciones bibliográficas más significativas: Giovanna CASAGRANDE, “Il movimento penitenziale nei secoli del Basso Medioevo. Note su alcuni recenti contributi”, *Benedictina* 30 (1983) 217-233.

<sup>27</sup> DIP, t. IV, col. 961ss; Delfín CASTAÑÓN, *Historia de la Orden de Predicadores*, Madrid, 1995, 78-80.

eclesiásticas durante el siglo XV y que definitivamente se les dejara de reconocer con la reforma tridentina<sup>28</sup>.

En sintonía con la evolución de la cristiandad occidental, las primeras noticias cordobesas remiten a la Tercera Orden de Penitencia de San Francisco. Aspectos característicos fueron su origen tardío –último tercio del siglo XIV–, su carácter urbano al aparecer exclusivamente en la ciudad de Córdoba, y su preponderancia femenina. Que hubo una hermandad de sorores de penitencia de carácter urbano e interclasista en los orígenes del fenómeno parece demostrarlo el testamento de la terciaria franciscana doña Inés Páez. Fechado 1380, coincidía con un momento álgido de expansión de los terciarios castellanos al calor de los privilegios fiscales otorgados por Enrique II y del reconocimiento que, como personas religiosas, les brindaban los monarcas castellanos. Destacan entre sus mandas los 200 mrs. legados “a las terciarias más menesterosas”, con los que cumplía la obligación de asistencia mutua y caridad propia de las fraternidades penitenciales<sup>29</sup>. Este documento refleja además una vinculación espiritual e institucional con el convento de San Francisco.

El hecho de que no se ofrezca información sobre terciarios masculinos, cuyas primeras noticias son bastante posteriores y de tenor diferente, plantea varias posibilidades que han de dejarse abiertas. Primero, que la incipiente vida terciaria cordobesa urbana se iniciase sólo en femenino. Segundo, que se perfilase con mayor fuerza una posible sororidad dentro de la fraternidad pero sin llegar a configurar comunidades propiamente dichas. Por último, que la Orden Tercera se difundiese al amparo de los movimientos de reforma surgidos en el último tercio del siglo XIV, pero con un cariz más individualista que familiar y más orientado hacia una dedicación religiosa plena que hacia la compatibilización con otras actividades. Puede pensarse esto último porque los orígenes terciarios coincidieron con las primeras noticias sobre formas de dedicación religiosa individual no reclusa, formas insertas en el tejido socio-geográfico urbano en el caso femenino y, en el caso masculino, con las primeras referencias a formas de vida eremítica individualista en la sierra, en fecha algo posterior<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Un influyente franciscano observante, San Juan de Capistrano, tuvo que defender expresamente y por escrito la condición de personas religiosas de los terciarios franciscanos. Luciano CANONICI, “San Giovanni da Capestrano, difensore del Terz’Ordine Francese”, *Frate Francesco* 38 (1971) 252-256.

<sup>29</sup> En las cortes de Toro de 1371, Enrique II eximía a los terciarios de obligaciones fiscales generales y municipales y militares, exención que confirmaba en 1373 y más adelante Juan I en 1379. José GARCÍA ORO, “Páginas mindonienses de espiritualidad jacobea y franciscana. Los primitivos ‘freires’ de la Tercera Orden Regular en Galicia”, *Estudios Mindonienses* 2 (1986) 136-137. El testamento de Inés Páez, en ACC, caja V, n° 369.

<sup>30</sup> Indicios de sororidades dentro de las fraternidades italianas, en CASAGRANDE, 227. El primer terciario documentado fue Juan López, “frayle de la terceira regla” de San Francisco en 1436. ACC, *Órdenes Religiosas*, Santo Domingo de Scala Coeli, Registros del archivo, fol. 3; CMC, 1436; APFA, LAÍN Y ROXAS, 199-200. Pero cabe la posibilidad de que algunos de los establecidos en la zona de la Albaida desde finales del siglo XIV lo fuesen también, según Laín.

Con la eclosión del fenómeno beato, individual y comunitario, se asistió al desarrollo terciario penitencial y, además, dejó de perfilarse como espacio de acogida preferencialmente de mujeres al documentarse fraternidades masculino-femeninas propiamente dichas. Desde 1438 aparecen los primeros terciarios masculinos en la urbe y las primeras mujeres terciarias no vinculados con San Francisco<sup>31</sup>; poco después surgiría como nuevo epicentro institucional el convento de terciarios franciscanos regulares de Madre de Dios, donde se generó una fraternidad bajo el gobierno de su ministro<sup>32</sup>. Algunas noticias imprecisas señalan la existencia de una cofradía de terciarios y terciarias creada en 1444 para la asistencia a soldados<sup>33</sup>. Sin embargo, aun cuando se tratase de fraternidades mixtas, el grueso de las noticias sigue remitiendo a mujeres.

Entre los siglos XV-XVI se dio una tercera oleada de desarrollo terciario de predominio femenino. Sospecho que en torno al convento de San Francisco surgió de nuevo el fenómeno de una sororidad penitencial: en 1501, Ana Rodríguez, “hermana de la Orden del sennor San Françisco de terçera regla”, mandaba enterrarse allí y que le dijese “las misas y oficios *que acostumbran decir por las hermanas* de la terçera regla”<sup>34</sup>, una posible diferenciación litúrgica por sexo que acaso obedeció a esa realidad, aunque se trata de una referencia aislada y poco explicativa por sí sola. Sin embargo, no hay información relativa a fraternidades terciarias dominicas.

## 2.2. Terciarias individuales

Hay noticia de mujeres terciarias que siguieron viviendo en el siglo y que hemos de suponer inscritas en alguna fraternidad de la Orden, aunque no haya referencia alguna. Si las analizo por separado es porque este tipo de noticias resultan muy indicativas de los procesos evolutivos seguidos por las formas de vida religiosa laical.

Sobre todo, la adhesión a la tercera orden franciscana se perfila como mecanismo de protección y autorización social para mujeres solas que decidieron seguir una vida independiente e iniciar proyectos religiosos propios durante el último tercio del siglo XV y no tanto como forma de vida con un componente de identidad espiritual claramente definido. En Córdoba se documenta directamente relacionado con viudas. Mujeres fundadoras, como doña Marina de Villaseca o doña María de Toledo, dieron

<sup>31</sup> El primer terciario documentado es Juan López, “frayle de la terçera regla” de San Francisco en 1436. ACC, *Órdenes Religiosas*, Santo Domingo de Scala Coeli, Registros del archivo, fol. 3; CMC, 1436; APFA, LAÍN Y ROXAS, fols. 199-200. La referencia de 1438 en ACC, *Obras pías*, caja 89, n° 23; CMC, 1438.

<sup>32</sup> Catalina Jiménez, hija de Antón Jiménez, escribano público de Montoro, y vecina en San Nicolás de la Villa, era “freila de la tercera regla” adscrita a Madre de Dios en 1478 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 17v-19r-, aunque en 1491 se la denominaba tan sólo “religiosa” -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 22, fol. 12r-.

<sup>33</sup> VILLAPADIerna, “La Tercera Orden”, 137.

<sup>34</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 216v-217r.



comienzo a sus fundaciones amparándose en el hábito terciario e iniciando con su ayuda el camino hacia la autoridad y el reconocimiento social necesarios para ello. Sin embargo, años después adoptaban la tercera regla mujeres religiosas que anteriormente no se habían vinculado con ella. Así, en 1530 Marina de la Cruz era “religiosa de la Tercera Regla del señor San Francisco” y “habitante en el emparedamiento de la iglesia de la collación de Omnium Sanctorum”<sup>35</sup>. El hecho novedoso de hallar una emparedada terciaria en un contexto de declive del género de vida recluso y de descalificación de las formas de vida laicales no regladas<sup>36</sup> bien pudo deberse también a la necesidad de revestirse de mecanismos de autorización socio-religiosa. Pero ha de considerarse además que las órdenes mendicantes debieron iniciar una política de regularización de las beatas afiliadas a su espiritualidad por esta vía.

Así, durante el segundo tercio del XVI se recogen noticias de terciarias individuales dominicas y agustinas coincidiendo con la decadencia del movimiento religioso laical y con la orientación de las comunidades hacia el recogimiento. Entre las dominicas, el único caso que he logrado atestiguar es el de doña Leonor Venegas, “religiosa y profesa de la Orden de Santo Domingo” en la década de 1540. Aunque el cronista Juan López la emplaza en el beaterio de las Bañuelas, en febrero de 1540, siendo ya religiosa, vivía en una collación diferente y todo apunta a que de forma individual, con una dedicación apostólico-caritativa y en estrecha relación espiritual con el convento de San Pablo. Aunque no haya más noticias similares, cabría la sospecha de la existencia de terciarias individuales diseminadas por el tejido urbano, pero todas ellas vinculadas con el convento de San Pablo, como de hecho ocurría con las “mantellatae” italianas<sup>37</sup>. Por su parte, en Montilla residía en los tiempos de San Juan de Ávila una “beata profesa de San Agustín”, conocida como “la madre” Agustina de los Ángeles<sup>38</sup>.

Estas mujeres debieron ceñirse al programa de comportamientos señalado en sus reglas y, por consiguiente, como ya he señalado, formar parte de alguna fraternidad. Con todo, las referencias a su actuación ofrecen un fuerte componente individualista que me ha empujado a situarlas por separado. No de otro modo hubiese podido conciliar la emparedada Marina de la Cruz ambas vocaciones religiosas. Por su parte, aunque doña Leonor Venegas estuviese en estrecho contacto con los dominicos, el registro hagiográfico que proporciona fray Juan López la presenta asimismo desarrollando un proyecto religioso propio e individual, sin conexiones con fraternidad alguna.

El ejercicio de la caridad constituyó uno de sus núcleos medulares. Así, doña Leonor Venegas se caracterizó por su actividad caritativa desde niña; ya religiosa, vivió

---

<sup>35</sup> AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 198v-201v.

<sup>36</sup> Sobre estos procesos de descalificación, MIURA, “Formas de vida”, 161.

<sup>37</sup> DIP, t. IV, col. 965.

<sup>38</sup> *Proceso*, 375 y 408.

una vocación pauperística abierta al mundo y dedicada a las tareas de asistencia social. Una vocación cristocéntrica no constreñida por la clausura que le permitió seguir cultivando su inclinación caritativa hacia los pobres, entre quienes repartió toda su herencia antes de tomar el hábito. Para ellos trabajaba con sus manos y todos los días hilaba dos onzas de algodón con que sustentaba en su casa a cuatro pobres enfermos, les hacía las camas y les consolaba con palabras edificantes para que tuvieran paciencia en sus enfermedades<sup>39</sup>. Por su parte, de lo poco que se señala sobre Agustina de los Ángeles se desprenden los rasgos característicos de la espiritualidad de las mujeres influidas por San Juan de Ávila: práctica intensa de virtudes y sacramentos y especial contacto con lo sobrenatural<sup>40</sup>.

### 2.3. BEATERIOS DE TERCERAS

Las terceras órdenes seculares pudieron dar lugar desde finales del siglo XIII a formas comunitarias que se ampararon en su mismo ordenamiento regular pese a no estar pensado para ello. Sus planteamientos reformistas radicales llevaron en ocasiones a sus miembros a simpatizar con los movimientos más contestatarios del tiempo, en especial con los espirituales franciscanos en sus reivindicaciones pauperísticas, aunque la mayor parte de estas comunidades observaron la ortodoxia<sup>41</sup>. Estos rasgos, sumados a su indefinición regular, constituyen el meollo explicativo de una confusa trayectoria histórica que, además, coincidió con el período de máximas dificultades en la historia pontificia medieval, el Cisma, lo cual tuvo decisivas repercusiones sobre la definición y expansión de estas comunidades<sup>42</sup>. Así, algunas recibieron reconocimiento canónico y otras no en una diversidad de situaciones institucionales muy compleja y variable según contextos geográficos y proyectos eclesiológicos pontificios; las comunidades pudieron adoptar igualmente diversos elementos de regularización a fin de lograr ese reconocimiento e incluso seguir una cadena de mutaciones internas.

Se inició así el proceso de configuración de las terceras órdenes regulares, un proceso acelerado durante los siglos XIV y XV, especialmente a partir del Cisma. En otros casos, los beaterios, sometidos al escrutinio y progresiva descalificación eclesiástica, acabaron adscribiéndose a las órdenes terceras buscando amparo o cobijo institucional a fin de garantizar su supervivencia; o bien pudo ocurrir, puesto que la diversidad de situaciones fue grande, que diesen un giro espiritual y basculasen hacia el franciscanismo siguiendo un proceso de modificación institucional alentado por las

---

<sup>39</sup> LÓPEZ, *Tercera parte*, 230-235.

<sup>40</sup> *Proceso*, 375.

<sup>41</sup> Las tendencias heterodoxas se circunscribieron geográficamente al sur de Francia y de Italia y a parte de la Corona de Aragón. CASAGRANDE, 56.

<sup>42</sup> Estos procesos son bien conocidos y han sido estudiados en profundidad en los diferentes congresos italianos sobre la cuestión. Para una puesta al día bibliográfica de la situación europea general y, en concreto, hispánica, remito a los exhaustivos trabajos de Salvador Cabot.

jerarquías minoríticas. Este fenómeno terciario regular, todavía poco conocido en los reinos hispánicos, fue de importancia decisiva en la evolución de los movimientos religiosos laicales y en el origen y difusión de proyectos de reforma de amplio calado eclesial. Aun siendo de tipo mixto masculino-femenino y jugar las comunidades masculinas un papel incuestionable, cuantitativamente despunta como rasgo común en diversas áreas occidentales el predominio de las agrupaciones femeninas. Sin embargo, queda todavía por estudiar su verdadero peso específico, la variedad de tipologías de sus formas de vida, las responsabilidades de autoría, las imposiciones de las políticas eclesiásticas y, sobre todo, la caracterización de estas mujeres, frecuentemente situadas en un estatus híbrido<sup>43</sup> e indefinible en el conjunto del organigrama religioso-eclesial. Dos grandes tipologías comunitarias se perfilan en Córdoba: beaterios de terceras con formas semirregulares y conventos de terciarias regulares, dos fisonomías prácticamente paralelas en el tiempo aunque se tendiese progresivamente a una mayor regularización.

Las noticias fiables sobre “beatas de la Tercera Regla” se hacen esperar hasta la década de 1480<sup>44</sup>. Como característica principal de estas comunidades, su inserción en la órbita institucional de las órdenes masculinas mendicantes al abrazar sus reglas terceras o bien forjar un vínculo de dependencia que culminó con la obtención final del estatuto terciario. En esta tipología se inscribieron dos comunidades y un micro-beaterio, las dos primeras en una misma collación, San Andrés, en su sector meridional, cada una en un extremo, una complementariedad espacial que coincidió con la práctica sintonía cronológica en su origen. Se trató de las *beatas Bañuelas o beatas de Santo Domingo*. Sin contar con la ambigua referencia en 1461 a las “beatas de Santo Domingo”, probablemente denominadas de esta forma por residir en dicha collación<sup>45</sup> y no por un vínculo con los dominicos del que no hay rastro, fue en 1487 cuando surgió la primera comunidad femenina vinculada a esta Orden de la mano de las hermanas Bañuelas, hijas del jurado Antón Ruiz del Bañuelo. Ese año, las religiosas y hermanas Leonor Rodríguez y Juana Pérez, junto a su otra hermana Guiomar Ramírez, esposa del jurado Antonio de las Infantas, compraban a los dominicos de San Pablo unas casas llamadas de San Cristóbal anejas al convento, en la calle del Pilar de San Pablo, propiedad ampliada un año después mediante el traspaso de unas casas mesón colindantes que las convirtió en arrendatarias vitalicias de los frailes<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Sobre el gran peso específico femenino en la Orden Tercera de San Francisco: PÉANO, 415-461; AZCONA, “La Tercera Orden Regular”, 157-183; ABAD, “Monasterios de contemplativas”, *op. cit.* Señala ese carácter híbrido de las comunidades de terceras, ni laicas ni monjas, Mario SENSI, “El movimiento franciscano della penitenza a Foligno”, en D’ALATRI (ed.), 415.

<sup>44</sup> Aunque según los cronistas la aparición de estos beaterios habría sido temprana al identificar como tales a las beatas bizocas. APFA, LAÍN Y ROXAS, 284. La documentación no ratifica estas afirmaciones.

<sup>45</sup> Se plantea la posibilidad de que formasen parte del beaterio de las Azonaicas, ubicado en dicha collación.

<sup>46</sup> ACC, *Protocolo de... San Pablo*, fol. 144r. CMC, 1487-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14.

En segundo lugar, las denominadas “*casas de religión*” de *María de Aguayo*. Cabe la posibilidad de que este beaterio de franciscanas surgiese de la agrupación de terciarias individuales de penitencia previamente existentes; al menos, las documentamos con anterioridad en la collación residencial del grupo, San Andrés. Pero no se conoce el proceso de sus orígenes. En 1488 ya funcionaban “las beatas que dicen de María de Aguayo” en dicha collación, calle de las Cámaras Altas. Esta denominación probablemente refleje, además del liderazgo femenino, el papel como principal impulsora del grupo ejercido por esta mujer. Hija de Pedro de Aguayo, ostentaba uno de los apellidos más ilustres de la nobleza media de la ciudad<sup>47</sup>.

El micro-beaterio de las *hermanas Ortiz* se documenta en la collación de San Pedro en 1510. Estas religiosas se autodenominaban “monjas profesas de la tercera regla del bienaventurado padre Santo Domingo de los Predicadores”; mención ambigua, pues en 1520 eran también “religiosas”. Revelan un estatus de regularización superior al de las Bañuelas<sup>48</sup>. No está claro que generasen una comunidad en 1521, como afirman algunos cronistas<sup>49</sup>. Un último caso dudoso lo plantean las beatas del Cañuelo cuando inician su proceso de monacalización al filo de 1500. En algunos testamentos de esos años se señala que iban a tomar el hábito de terciarias, pero no se especifica de qué orden y tampoco se sabe si efectivamente lo hicieron o, por el contrario, se monacalizaron como agustinas de forma directa<sup>50</sup>.

Puesto que las reglas terceras no estaban pensadas para las comunidades de mujeres, es preciso recolectar todos los datos para extraer conclusiones sobre su estatus religioso. Se aprecian diferencias entre dominicas y franciscanas. Los indicios, que señalo con la mayor precaución posible dada la carencia de estudios, apuntan a que las dominicas siguieron un proceso evolutivo tendente hacia una mayor institucionalización. Las referencias documentales muestran que, en su inicio, su ligazón con la Orden de Predicadores se fundó exclusivamente en la adopción de su hábito; era éste el principal elemento definidor de su estatuto religioso, ya que se autodenominaban “hermanas beatas de nuestro hábito” o “beatas religiosas de la Orden de Santo Domingo” y cada una decidía enterrarse “con el hábito dominico del que es religiosa”. Sin embargo, no se señalaba una condición de terciarias y profesas propiamente dichas hasta 1510 en el caso del micro-beaterio de las hermanas Ortiz y

<sup>47</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 1; leg. 22, cuad. 3; leg. 22, cuad. 6, fol. 9v.

<sup>48</sup> AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r. Miura dice que fueron fundadas en 1521 identificándolas con el beaterio de Espíritu Santo -MIURA, “Las fundaciones”, t. IX, 301- y siguiendo a RAMÍREZ DE ARELLANO, 398.

<sup>49</sup> Se hace eco MIURA, “Las fundaciones”, 301.

<sup>50</sup> En su codicilo de 1503, doña Catalina Pacheco legaba 15.000 mrs. y 100 fanegas de trigo a las beatas del Cañuelo “e quando rescuieren la tercera regla, que se les dé el paño que para vestirse ouieren menester”. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v.

1530 en el de las Bañuelas<sup>51</sup>, en sintonía con lo que se perfila como una segunda fase de institucionalización. En los orígenes de las comunidades, es necesario precisar que el uso del hábito no debió tener por qué implicar algún tipo de ceremonia en manos de los frailes<sup>52</sup>; con todo, el hecho de ubicarse junto a un convento masculino y en edificios de su propiedad debió garantizar su condición de exentas de la jurisdicción episcopal y de dependientes de los frailes aunque su perfil jurídico no estuviese plenamente definido en un primer momento. Sí está clara esta situación de dependencia y exención ya a comienzos del siglo XVI con las hermanas Ortiz, que expresamente afirmaban estar bajo la obediencia de “nuestro prelado”, el prior de San Pablo, y exentas de la jurisdicción diocesana y el pago de diezmos.

Las franciscanas, en cambio, se caracterizaron desde el primer momento por su carácter de religiosas terciarias profesas. En Córdoba dependieron del convento de San Francisco. Así lo demuestra la profesión de Leonor López de Villarreal (1494) en las casas de Aguayo y en manos de frailes de este convento. Aunque no emitían votos, sino que realizaban una triple promesa a Dios, la Virgen y San Francisco de guardar la regla:

“El dicho fray Jacobe tomó por las manos juntas con las suyas de la dicha Leonor López, dixo quella votaba y votó una y dos e tres veces a Nuestro Señor y a la Virgen nuestra señora Santa María su madre, e al señor San Francisco por tres veces dicho de tener y mantener la dicha tercera regla de San Francisco e de la tener e guardar e de permanesçer en ella segund e como la obligaçión la costrine a facer. E la dicha Leonor López fincada de rodillas, el dicho fray Jacobe le vistió un ábito de la dicha regla. E amos a dos los dichos fray Jacobe e fray Francisco leyendo en un libro sobre (roto) dicha Leonor López e así leído diéronle su bendición e así quedó la dicha Leonor López en el dicho su ábito. E la dicha María de Aguayo, así como mayor de las casas e religión, pidió a mí, el dicho escribano público, que de todo segund pasó gelo diese por testimonio en pública forma”<sup>53</sup>.

Un segundo elemento a considerar es el de la fisonomía del lugar de residencia. Aspecto característico de las comunidades fue su proximidad a un espacio litúrgico. Pero mientras las hermanas Bañuelas dieron vida a un beaterio doméstico-privado ubicado junto al convento de San Pablo, las casas de Aguayo se caracterizaron por contar con un espacio litúrgico propio donde se celebraba misa.

En sus inicios, pues, el nivel de institucionalización fue superior entre las franciscanas aunque las dominicas siguieron un proceso de progresiva definición

<sup>51</sup> Fue entonces cuando Teresa Muñiz llegaría a figurar como “religiosa profesas de la Orden Tercera de Santo Domingo”. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

<sup>52</sup> Era habitual que las beatas castellanas vistiesen el hábito de alguna orden religiosa sin haberlo obtenido en ceremonia de profesión alguna. Por ejemplo, las beatas que vestían como clarisas en Loja en los inicios del poblamiento cristiano del reino de Granada o las que habían adoptado el hábito jerónimo sin gozar del reconocimiento institucional por parte de la Orden, caso, entre otros, de las beatas de Madrid. Miguel Ángel LADERO QUESADA, “La repoblación del reino de Granada anterior al año 1500”, en su obra, *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*, Granada, 1988, 64; GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 42.

<sup>53</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 33v-34v.

institucional, especialmente visible en el Quinientos y, entre las Bañuelas, tras los cambios de emplazamiento en fecha imprecisa anterior a 1530<sup>54</sup>. Estas modificaciones se correspondieron con una nueva fisonomía edilicia al incluir un espacio litúrgico propio y con la oficialización del estatus religioso bajo el patronazgo de “mi madre la virgen bienaventurada Santa Catalina de Sena, patrona de mi profesión”, como señalaba una de ellas<sup>55</sup>. No obstante, el nuevo espacio no adoptó una advocación religiosa ni recibió reconocimiento canónico alguno, como tampoco las hermanas Ortiz ni la comunidad de María de Aguayo; por otra parte, ningún indicio permite afirmar que estas religiosas emitiesen votos. Se perfila, pues, una nueva realidad religiosa que, si no ofrecía un carácter plenamente regularizado, tampoco podía definirse como enteramente beata. La denominación del grupo franciscano como “casas de religión de la tercera regla”<sup>56</sup> remite a una realidad religiosa específica con caracteres propios. Aun así, las terciarias franciscanas se beneficiaban del reconocimiento como personas religiosas que les brindaba el derecho canónico y la legislación castellana, con la correspondiente exención de pechos. Por el contrario, si hemos visto que las dominicas gozaban de este mismo reconocimiento en la fase de institucionalización, en sus orígenes las beatas Bañuelas figuran sin privilegios especiales y como contribuyentes fiscales<sup>57</sup>.

¿Por qué los dominicos de San Pablo vendieron las casas colindantes a su convento a estas beatas? ¿Qué tipo de relación esperaban entablar con ellas? Es éste un caso muy interesante de imbricación laical femenina en las instituciones masculinas que ofrece pistas valiosas para el estudio de las formas de asociación con las nuevas órdenes mendicantes protagonizadas por las mujeres y que en algunos aspectos remite a la figura de la donada premonstratense<sup>58</sup>. Si la identificación espiritual y religiosa debió conllevar la cura espiritual y la posible asistencia litúrgica entre las franciscanas aunque no se constaten relaciones de obediencia oficialmente establecidas –pero sin olvidar que la dirección de conciencias fácilmente podía desembocar en ello–, las dominicas, dada esta proximidad espacial, debieron entablar desde sus inicios un abanico más rico y heterogéneo de relaciones personales con los religiosos.

En este caso, dos aspectos llaman la atención. El primero, un componente igualitario plasmado en la complementariedad espacial: las beatas Bañuelas

<sup>54</sup> El primero fue en 1510 y el segundo en una fecha indeterminada anterior a 1530. El destino final fue la collación de Santo Domingo, en las Azonaicas.

<sup>55</sup> Se trataba de Teresa Muñiz, que en su testamento establecía que sus herederas tomasen el hábito cuando tuviesen la edad requerida, “como sus hermanas y ella lo profesaron”, sin aludir a sus tías, las fundadoras del beaterio, lo cual choca con el tenor general del testamento y acaso refleje la inexistencia de dicha ceremonia o una orientación originaria diferente. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 31r-32v.

<sup>56</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 396v; Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 30v-32r; leg. 30, cuad. 2, fol. 28rv; leg. 29, cuad. 5, fols. 33v-34v.

<sup>57</sup> LADERO, “Producción y rentas”, 390 y 395.

<sup>58</sup> RANFT, 49-52.

compartieron con los frailes el espacio litúrgico del convento, la iglesia, así como el espacio funerario al enterrarse junto a ellos en el capítulo, “en las cuevas donde están los religiosos” o en las “sepulturas de los frailes”, como si formasen parte de la comunidad masculina. Incluso la identidad entre ambos grupos se refleja en menciones contemporáneas como la que identifica a la superiora de las beatas como “priora de San Pablo”<sup>59</sup>. El segundo, un componente de mutuo beneficio. Los religiosos proporcionaban el espacio de la vida y de la muerte y el espacio de la oración. Pero las beatas también les proporcionaban beneficios a ellos, espirituales y materiales. Respecto a los espirituales, ellas reforzaban el prestigio y la autoridad religiosa masculinos supliendo carencias. El cronista dominico Juan López, que no siempre se detiene a historiar los monasterios femeninos, dedica a las Bañuelas un capítulo entero de su crónica; significativamente, ese capítulo constituye un apéndice del consagrado al convento de San Pablo<sup>60</sup>. La fama de santidad de estas beatas reforzaba la importancia del convento que era el principal enclave institucional y teológico de la Orden de Predicadores en Andalucía; el milagro y las experiencias religiosas extraordinarias vividas por estas mujeres ofrecían el contrapunto, en sintonía con el contexto eclesial de entonces, entre el amor místico y la razón teológica y completaban ésta con la proximidad espacial como si constituyesen una prolongación femenina de la comunidad masculina.

Los beneficios materiales eran económicos y de servicio. Como arrendatarias de los dominicos les reportaron ingresos fijos y también les legaron bienes materiales en sus testamentos, lo cual no parece un aporte secundario a una comunidad mendicante y en unos años en que se hallaba “en necesidad y menester”<sup>61</sup>. Además, ejecutaban para ellos diversos servicios: “siempre han seruido [al convento de San Pablo] con muy buenas obras y mayor voluntad”, afirmaba Teresa Moñiz, sobrina de las fundadoras. Puede suponerse su posible dedicación al cuidado y aseo de la iglesia conventual o incluso una función de custodia litúrgica que sólo se documenta tras su traslado. Sí se sabe con seguridad que las primeras Bañuelas realizaban diversas tareas asistenciales con los religiosos, entre otras guisar para los frailes enfermos y custodiar los bienes de los novicios<sup>62</sup>. Su presencia beneficiosa para el convento y su estrecha ligazón con la comunidad se manifestaba también en la confianza que en ellas depositaban las madres de los religiosos<sup>63</sup>.

---

<sup>59</sup> AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; Oficio 33, leg. 1, fols. 31r-32v; Oficio 14, leg. 34, fols. 35r-36v.

<sup>60</sup> LÓPEZ, *Tercera parte*, 228-35.

<sup>61</sup> Los frailes tenían empeñado un cáliz en 1496 y, dada su situación de necesidad, no podían desempeñarlo según se afirma expresamente en AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 63v-67v.

<sup>62</sup> LÓPEZ, *Tercera parte*, 228-30; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 63v-67v.

<sup>63</sup> Que podían nombrarlas albaceas testamentarias, como sucede en 1496. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

Las relaciones femenino-masculinas en el seno de la Orden de Predicadores constituyen una cuestión todavía pendiente de estudio pese a que su gran peso específico fuese evidente desde sus inicios e, incluso, orientase en parte su definición institucional. Trataré de ello en un capítulo posterior<sup>64</sup>, pero avanzo ahora que el vínculo entablado por estas beatas ofrece algunos paralelos con las “oblatas” o “donadas” que se entregaban por amor de Dios y cuidado especial de sus almas al servicio de conventos y monasterios pasando a integrarse en su familia espiritual. Ciertamente que estos términos no figuran en las fuentes manejadas, pero había una potente tradición apostólica y mendicante. Por un lado, fue un mecanismo asociativo habitual entre los canónigos regulares y, en concreto, entre los premonstratenses; los dominicos, tributarios de estos antecedentes regulares, fácilmente pudieron revitalizar dicho mecanismo; por otra parte, no era ajeno a la realidad mendicante, en concreto franciscana, aunque en Córdoba no se documente. Son acusados los paralelos en este sentido con la Orden de Premontre, donde realmente se dieron monasterios mixtos finalmente suprimidos<sup>65</sup> y que tuvo gran incidencia sobre la Orden de Santo Domingo.

Ahora bien, en el caso que nos ocupa ya se ha visto que la relación se definía en términos de complementariedad y mutua ayuda. Ciertamente que los frailes debieron ejercer la dirección espiritual y penitencial sobre estas beatas e incluso una suerte de jurisdicción. Sin embargo, en las hagiografías de las Bañuelas no se señala ningún tipo de vínculo fundado en la obediencia o la constricción por parte masculina. Más bien se deducen unos lazos marcados por la flexibilidad y los amplios márgenes de actuación permitidos a estas religiosas, cuyo “modus vivendi” no estaba plenamente institucionalizado ni formalmente definido. Cosa muy distinta sucedería con entidades de origen posterior como el micro-beaterio de las Ortiz, en todo sometido a la autoridad dominica, y que requería del permiso del prior de San Pablo para iniciar sus querellas<sup>66</sup>.

Pasando a su definición carismática, el ideal mendicante de estas mujeres se plasmó en una actividad apostólica activa de impronta caritativa, muy en conexión con el movimiento terciario europeo, caracterizado por su dedicación a las obras de misericordia. Sólo que dicha actividad presenta rasgos propios y originales que permiten denominarla “apostolado sexuado”:

Las semblanzas hagiográficas de las Bañuelas reflejan su labor asistencial con los más desfavorecidos: volcadas en la caridad, daban todo a los pobres y los vestían

<sup>64</sup> Cap. XIV, 1105 y ss.

<sup>65</sup> Sobre el asociacionismo femenino con los canónigos regulares y, en concreto, con la rama de los premonstratenses: THOMPSON, 148. Como oblata y súbdita se vinculó Margarita de Cortona a los franciscanos. Alfredo COCCI, “L’antico Ordine Franciscano della Penitenza”, *Collectanea Franciscana* 64 (1994) 322. Las características de Premontre, en GRUNDMANN, 53.

<sup>66</sup> AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r. Miura dice que fueron fundadas en 1521 identificándolas con el beaterio de Espíritu Santo -MIURA, “Las fundaciones”, IX, 301- y siguiendo a RAMÍREZ DE ARELLANO, 398.



conforme a la calidad de cada uno, cocinaban para ellos y para los enfermos de San Pablo<sup>67</sup>. Un género de vida abierto, con libre movilidad, que debió mantenerse pese al mayor recogimiento tras su traslado de edificio. Con todo, sus actividades de caridad no tenían por qué implicar siempre el activismo externo. Pudieron desarrollar un ejercicio pasivo mediante el reparto de limosnas y vestidos a través de intermediarios<sup>68</sup> o mediante el ejercicio de la caridad pasiva que ya he documentado en otros espacios religiosos con la acogida en sus casas de mujeres desamparadas, aunque en este punto se entremezclan las relaciones de parentesco con el servicio: en 1491 tenían en casa a Juana Rodríguez de Zaragoza “por amor de Dios y por el debdo y amor que le tienen, siendo como dijeron que era su parienta”, posiblemente anciana, pues ya había fallecido cuatro años después<sup>69</sup>. Además, su concepto de caridad y asistencia fue amplio e incluía la tutoría de menores y la custodia de sus bienes y de otros. Sobre todo se documenta la función de custodia material -“guarda e leal encomienda”-, incluso entre personas mayores y los novicios de San Pablo. Destaca su manejo consciente por parte de las beatas: se preocupaban por que rentasen y se multiplicasen y, además, por entregarlos todos o en parte a quienes sus propietarios decidiesen<sup>70</sup>. También prestaban dinero por “hacer honra y buena obra” o actuaban como albaceas testamentarias<sup>71</sup>.

Esta dedicación a la “vita activa” se contrapesaba con la importancia de la contemplativa, especialmente plasmada en el elevado número de horas dedicadas a la oración, sobre todo nocturna, robándole horas al sueño y realizando duras prácticas ascéticas. Las oraciones por la familia debieron ocupar un puesto importante, sobre todo una vez que este beaterio se estabilizó y perpetuó<sup>72</sup>. Sin embargo, la autoridad que se les reconocía a estas mujeres en su función de custodia material no se tradujo tanto en el

---

<sup>67</sup> LÓPEZ, *Tercera parte*, 230-35.

<sup>68</sup> AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

<sup>69</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 15, fol. 15rv; leg. 31, cuad. 13, fols. 6r-11r.

<sup>70</sup> Juana Pérez del Bañuelo entregaba en 1491 a Antonio, zapatero, todos los mrs. que ella tuvo en guarda durante diez años y que le pertenecían a él “y de las rentas y multiplicaciones de ellos”. Ambas hermanas entregaban en 1496 a Pedro Sánchez Navarro y a Francisco Martínez, vecinos en Castro del Río, 20.000 mrs. en nombre de Brígida Rodríguez, esposa del primero, y sobrina del segundo, y los reciben en virtud de una carta de poder que tenían las religiosas. De esa cantidad ellas habían tenido en guarda 9.000 mrs.; otros 3.000 mrs. los habían obtenido ellas por traspaso de unas casas; los 8.000 mrs. restantes se los daban las beatas de sus propios bienes “por amor de Dios” y por pago de alguna renta y multiplicaciones de los dichos 9.000 mrs. Por su parte, fray Juan del Trigo, antes de profesar en San Pablo, les pedía que de los 13 castellanos y medio de oro y medio real de plata que le tenían guardados otorgasen 5.000 mrs. al prior y convento dominico para que los frailes pudieran desempeñar un cáliz y cumplir otras necesidades del convento. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 40r; leg. 32, cuad. 13, fols. 1r-2r; cuad. 16, fols. 63v-67v.

<sup>71</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fol. 9rv. Beatriz Fernández, vecina en San Andrés, las nombraba albaceas en 1496. Era una mujer muy relacionada con San Pablo, pues uno de los frailes era hijo suyo y decidía enterrarse allí, en la sepultura que tenía. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

<sup>72</sup> En su testamento de 1530, Teresa Muñiz encomienda a las beatas que rueguen a Dios por su alma y de sus difuntos, que son de ellas también. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

plano mediador-escatológico a nivel popular, acaso porque los vecinos de Córdoba distinguiesen con nitidez las diferentes funciones de cada espacio religioso laico.

Por el contrario, según fue avanzando el tiempo estas agrupaciones femeninas fueron viéndose progresivamente constreñidas al encerramiento. Así lo desvelan las hermanas Ortiz al señalar que vivían “*retraídas e onestas guardando su regla*”<sup>73</sup>, una condición de recogidas que, sin embargo, no debió implicar la observancia de clausura. En paralelo con estos procesos, es posible que se incrementase el intervencionismo masculino en su orientación espiritual, pero los registros hagiográficos no lo mencionan. Antes bien, la experiencia religiosa de estas mujeres aparece definida por la independencia y la libre relación con Dios, frecuentemente rematada por experiencias místicas y visionarias en línea con la tradición de todo el movimiento religioso femenino<sup>74</sup>. Por consiguiente, pese al vínculo con una orden y un convento masculinos, sigo hablando de independencia espiritual y de una experiencia de Dios libre y sin mediaciones masculinas.

Lamentablemente, apenas hay noticias sobre las franciscanas. En otros ámbitos conocemos su doble dedicación a la “vita activa”/“contemplativa”, con un énfasis especial en las labores apostólicas dada la inobservancia de clausura: trabajos de asistencia social, caridad, atención hospitalaria, enseñanza, consuelo y oraciones por vivos y difuntos. El emplazamiento de la comunidad cordobesa, próximo al hospital de Martín González de Andújar, pudo traducirse en algún tipo de trabajo asistencial en dicha institución<sup>75</sup>. Es asimismo posible que la vertiente contemplativa estuviese especialmente desarrollada y que, en línea con sus precedentes y contemporáneas, la oración mental ocupase el centro de su espiritualidad; sin embargo, el hecho de contar con altar propio bien pudo significar que, como en otros ámbitos occidentales<sup>76</sup>, las franciscanas desarrollasen actividades litúrgicas comunes entre las que pudo hallarse el canto del oficio divino, la oración vocal –esto último también pudo darse entre las dominicas tras su traslado-. Como sucedía con las dominicas, su dimensión de mediadoras escatológicas estuvo en Córdoba poco desarrollada.

Para finalizar, me detendré en las características organizativas internas de estas comunidades. Son notables sus conexiones con la tradición beata al obedecer básicamente a criterios privados: autonomía de gobierno y administración, posibilidades de relativa autonomía de cada religiosa e inobservancia de clausura:

---

<sup>73</sup> AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r.

<sup>74</sup> Las estudio en el cap. XV, 1322 y ss.

<sup>75</sup> Este hospital está documentado desde comienzos del siglo XV. ESCOBAR CAMACHO, 230, n. 263. La dedicación hospitalaria encajaría perfectamente en el perfil de las terciarias tal y como se ha estudiado en otros ámbitos. CASAGRANDE, 56.

<sup>76</sup> Por ejemplo, algunas comunidades de terciarias francesas rezaban el oficio divino en sus oratorios o capillas. Salvador CABOT, “Libertades y servidumbres”, 7ª parte, ATOR 32/168 (2001), 496.

Las Bañuelas perfilaron un tipo de beaterio familiar parecido a algunos del primer período informal, como el de las beatas de Armenta: se trataba de una comunidad pequeña cuyo núcleo religioso lo constituían las dos hermanas, principales propietarias –todo lo compartían “de por medio”- y administradoras, sin afán de perdurabilidad en sus inicios. Les acompañaban otras religiosas hasta alcanzar posiblemente un número de ocho en 1507, pero con estatus diferencial reflejado en denominaciones como la “religiosa que está con las Bañuelas” o la “fraila religiosa que habita y mora con la priora de San Pablo”<sup>77</sup>.

Este beaterio surgió sin afán de perdurabilidad, pero ambas hermanas previeron la posible dedicación religiosa de sus sobrinas. Se trató, pues, de un beaterio familiar perpetuado a través de los vínculos de sangre por línea tías-sobrinas. En sus testamentos de 1507, Juana y Leonor<sup>78</sup> legaban el grueso de sus bienes a sus sobrinas Teresa Muñiz, Constanza Pérez y Leonor Rodríguez, hijas de su hermano el comendador Antonio de las Infantas, sólo si desearan vivir “en la forma de religión” seguida por ellas, pero no en caso contrario. Además, Juana decidía el traslado del beaterio y Leonor fijaba un “numerus” de ocho componentes contando a las tres parientas. No se reglamentaban otros aspectos internos y nada se decía de un posible futuro posterior a las sobrinas.

De hecho, fue Teresa Muñiz, puesto que era su deseo que la casa “persevere en el estado y manera de religión que agora tenemos”, quien se encargó de reglamentar por escrito en su testamento de 1530<sup>79</sup> el funcionamiento interno de la casa, sin duda recogiendo los usos y costumbres anteriores, pero igualmente señalando unos límites que acaso las primeras Bañuelas no hubiesen observado. Se ocupaba muy especialmente de la cuestión sucesoria. Preveía que pudieran suceder en el beaterio, “sin fazer fuerça a persona alguna”, sus sobrinas Leonor, Teresa y Andrea de las Infantas, Isabel Mejía y Leonor de Escabias, hijas de sus hermanos Fernando y Luis de las Infantas, más una hija de su hermano Pedro de las Infantas. Pero igualmente se preocupaba por el futuro precisando una línea sucesoria a perpetuidad con la admisión de

“una hija legítima de cada hermano mayor de la hermana que tuviere mi estado de religión... para que las mayores críen a las menores y sean enseñadas en buenas costumbres y religión y honestidad”.

Así, nombraba también a las hijas de sus sobrinos Antonio y Fernando de las Infantas y Fernando Mejía de las Infantas y de sus hermanos Luis y Pedro de las Infantas. Y fijaba otra serie de condiciones: todas habían de ser hijas legítimas, no tener defecto de naturaleza o enfermedad incurable. Hacía hincapié igualmente en que debían ingresar y

---

<sup>77</sup> AHPCProt, Oficio 25, leg. 3, fols. 52r-53r; Oficio 14, leg. 35, fols. 35r-36v.

<sup>78</sup> AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; RAH, 9/5435, fols. 62v-63r.

<sup>79</sup> AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

permanecer en el beaterio por su propia voluntad. De la continuidad de esta casa en la persona de las sobrinas de Teresa Muñiz dan fe documentos fechados en 1550<sup>80</sup>.

Igualmente precisaba Teresa una triple realidad de moradoras del beaterio: las religiosas, las niñas que se criaban allí y las mujeres destinadas al servicio de la casa. Todas habían de portar el mismo hábito y vestuario. Y no permitía entrar ni tomar a servicio a ninguna bastarda o de linaje de conversos, aunque fuera parienta, recomendando a sus sobrinas “miren a quien reciben e que ayan en su compañía personas de edad e toda honestidad, como se requiere a las personas de su hábito y linaje”. La vida interna había de ser con mucha paz, gran honestidad en hábito y en costumbres y ejemplo, como vivieron sus tías y como sus hermanas viven ahora. El vínculo del amor y la caridad mutua se pone de manifiesto en la definición que ofrece Teresa del oficio de madre, como luego veremos, pero también en su previsión del comportamiento con las enfermas, que habían de ser curadas “con toda caridad y diligencia como perteneçe a siervas de Dios”.

La reglamentación sucesoria se completaba con la tarea educativa ejercida por estas beatas con sus parientas. De hecho, este beaterio se configura como espacio educativo y de crianza familiar. La previsión de criar niñas se había cumplido en la práctica: Teresa Muñiz menciona a sus sobrinas Leonor, Teresa, Isabel y Leonor de Escabias “que yo tengo agora en mi casa e he criado e saben la manera de mi casa y religión”, forma de asegurar la sucesión y perdurabilidad del beaterio. Debían criar también a otras niñas: por ejemplo, Teresa había criado a Inés de Santa María. Los vínculos de amor son especialmente notorios en este caso; a esta última le tenía “mucho amor”, y también a su sobrina mayor y posible futura madre del beaterio, Leonor. Si dicha Inés quisiera quedarse en el beaterio en el hábito, manda a sus sobrinas y a la madre “que la traten muy bien y con mucho amor como yo lo he fecho y lo hago y le provean de todo lo necesario como a cada una de las otras de la casa y compañía”. Sin embargo, que el beaterio era también un espacio educativo masculino del que se beneficiaba el convento de San Pablo queda evidenciado en el hecho de que Teresa hubiese criado también a su sobrino Fernán Mejía de las Infantas, al cual se comprometía a proveer de ropa, libros y ayuda en sus necesidades durante toda su vida en caso de que se hiciese religioso y fuera buen fraile, todo porque ella le había criado y le tenía mucho amor y deseaba que fuese siervo de Dios; encargaba además a sus herederos “lo miren e traten e quieran como yo lo he fecho con todos ellos”.

No queda claro si el gobierno interno del beaterio lo ostentó en su primera época una de las dos hermanas Bañuelas. Ciertamente, todas las disposiciones testamentarias posteriores preveían una sola figura rectora. Leonor Rodríguez del Bañuelo la denominaba “señora” y seguía criterios de edad en su designación: había de ser la

<sup>80</sup> Ese año encabezaban los documentos Juana Pérez de las Infantas, Leonor de Godoy Fernández y Leonor de Godoy, su sobrina. AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fol. 155rv.

sobrina mayor, Teresa Muñiz. Ésta, por su parte, reflejaba en su reglamentación los cambios que ya se habían introducido en el funcionamiento interno de la casa: con ella, el cargo directivo se denominaba “señora y madre”. Teresa resaltaba el vínculo amoroso que debía mantener con las religiosas, debiendo ser para todas “como madre y hermana, como se ovieron mis señoras mis tías”. Al igual que ya hicieran ellas, fijaba por escrito el criterio de la edad para acceder al gobierno en caso de no tener defecto de naturaleza que impidiese regir; si dos tuvieran la misma edad, sería la que primero hubiese sido bautizada; si lo hubiesen sido a la vez, la bautizada por el sacerdote más mayor.

La sobrina de mayor edad de Teresa era Leonor de las Infantas. A ella

“tengan todas las otras por señora y madre y a ella obedezcan y por ella se rija la casa y se gaste la hacienda y se provea lo necesario sin que persona alguna le pida cuenta ni ella sea obligada a darla a persona alguna”.

Las competencias de la “madre” eran, pues, el gobierno interno y la administración, entre los que se incluía la labor de admisión en la comunidad, incluso contraviniendo las disposiciones de Teresa si le pareciere bien, y todo ello con plena autonomía porque, salvo ella, en dicha casa “ninguna persona mande ni disponga”. Este énfasis sobre la autonomía de gobierno y el papel de la madre de la comunidad buscaba sin duda limitar de raíz posibles intentos de intervención externa, especialmente de sus parientes de sangre. Precisamente por ello establecía Teresa cortapisas materiales a sus familiares: si alguno de sus hermanos o sobrinos contradijese lo que ella mandaba, se quedaría sin su parte de la herencia y su hija no sería recibida en la casa ni tendría su parte. Incluso, da la impresión de que el intervencionismo de los dominicos, que aparece mejor definido en su reglamentación, tenía por uno de sus objetivos limitar el campo de acción familiar. Con todo, la autonomía respecto a los religiosos era también señalada. El provincial dominico de Andalucía y el prior de San Pablo debían ocuparse de supervisarlos todo para que se cumpliese según sus disposiciones. Por lo demás, las intervenciones del prior de San Pablo quedaban reducidas al otorgamiento de su acuerdo para que las beatas tomaran el hábito a la edad debida y profesasen la Orden a su tiempo y a determinar si la madre de la comunidad tuviera defecto de naturaleza que le impidiese regir. Los frailes recibían de ella y del resto de las beatas encargos puntuales asociados con sus legados testamentarios: ejercer como albaceas, siempre con otras/os, o cuidarse de la celebración de las misas que ellas encargaban.

Por su parte, las terciarias franciscanas presentan un organigrama organizativo interno similar en la orientación individualista del máximo cargo directivo. El gobierno de la casa era ostentado por la superiora y creadora del beaterio, María de Aguayo. Su papel era el de “madre” y “administradora”, un oficio directivo que comportaba el gobierno interno, la gestión administrativa y la representación externa de la comunidad. Más allá incluso de ésta, se daba la identificación del grupo con el nombre de su líder y

creadora. La denominación misma, “casas de Aguayo”, remitiría, como en otros beaterios, a un estatus de división económica en que la dueña y mayor propietaria era María de Aguayo. Un indicio interesante de este “individualismo organizativo” sería el hecho de que las religiosas aportasen bienes antes de profesar pero que no los entregasen a la comunidad, sino como donación a doña María, epicentro espiritual y material del grupo. Este papel protagonista se amplió con el tiempo y en 1493 figuraba como “madre de las beatas de la tercera regla desta çibdad”, denominación que acaso señalase una posible posición de autoridad sobre las terciarias individuales cordobesas que entrañase tareas de supervisión<sup>81</sup>.

Pero algunos indicios perfilan elementos novedosos que habría que cotejar con otros casos mejor documentados. El gran protagonismo de la madre en la definición de este espacio religioso y en su organización interna no significaba que el resto de las religiosas careciese de voz de gobierno. Es posible que estuviera asesorada por algunas más destacadas y, acaso por constituir el grupo dirigente de la comunidad, encabezaba la recepción de bienes junto a sus compañeras Catalina Díaz y Francisca Rodríguez. Esta forma organizativa era característica de los monasterios y muy típicamente clariana, pero también de los beaterios creados o recreados durante el último tercio del siglo XV –como el de Santa Marina-. No es posible precisar si formaba parte de una tradición beata asentada o si fue efecto de una posible influencia monástica en sintonía con los procesos generales de institucionalización que afectaban a las formas de vida laicas en aquellos años finimedioevales.

\* \* \*

Como se ha comprobado, los elementos nuevos de la forma de vida beata terciaria remitían básicamente al vínculo regular, tanto al hecho de portar un hábito religioso –recibido o no en una ceremonia de profesión- como de entablar un vínculo de dirección espiritual e incluso económico con los frailes mendicantes que en el caso dominico pudo incluso significar una suerte de participación, en términos en cierto modo equitativos, en las comunidades conventuales masculinas. Pero los principales rasgos de estos espacios seguían correspondiéndose con los beatos, en especial el hecho de obedecer preferentemente a criterios privados y a-institucionales: no se emitían votos, las comunidades no incorporaban rasgos monásticos a su organización interna y disposición edilicia –pese a la posibilidad de disponer de capilla- ni recibían reconocimiento canónico como entidades religiosas; además, gozaban de autonomía de gobierno y administración, tanto a nivel comunitario como individual, y no observaban clausura. Estas características comunes no ocultan, sin embargo, diferencias entre dominicas y franciscanas, cifradas especialmente en el mayor grado de

---

<sup>81</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 396v.

institucionalización de éstas, más cercanas en algunos de sus aspectos organizativos a las formas de vida monástica.

#### 2.4. CONVENTOS DE TERCIARIAS REGULARES

Se distingue la existencia de comunidades cuya fisonomía presenta también rasgos beatos, pero en las que es mucho mayor el peso de lo institucional y lo monástico, al menos en algunos aspectos clave, y que con el tiempo se intensificaron. En concreto, las franciscanas acabarían siendo “personas religiosas” canónicamente reconocidas al pasar a integrar una nueva orden religiosa con perfiles nuevos a caballo entre la tradición monástica y las formas laicas que recibió dos reglas propias, una general en 1521 y otra específica para el ámbito hispano en 1547.

Hubo cinco fundaciones seguras, cuatro de franciscanas y una de dominicas, y una dudosa de dominicas. En Córdoba se establecieron dos de ellas. Primero, *Santa María de los Ángeles*, que surgió como comunidad de terceras franciscanas fundada por doña Marina de Villaseca, viuda de García de Montemayor e hija del caballero Martín Alfonso de Villaseca, vasallo de los reyes. Al enviudar se hizo terciaria franciscana de penitencia y proyectó crear una comunidad femenina en la collación de San Pedro. Acaso con esa idea, por estar cerca de las casas de su familia paterna tras enviudar –pues fue muy estrecha la colaboración de doña Marina con su padre en estos años- o incluso del monasterio clariano de Santa Cruz, compraba unos edificios en dicha collación en 1477; dos años después ya residía en la calle Valderrama, lugar de ubicación de la futura comunidad. Su fundación fue aprobada en 1483 por bula de Sixto IV<sup>82</sup>. Dados los problemas de aprovisionamiento de agua y de espacio y las tensiones suscitadas con el vecino monasterio de Santa Cruz, la fundadora compró otras casas más amplias en la collación de Santa Marina y cedió el inmueble originario por donación y venta a las clarisas<sup>83</sup>. A finales de 1489 otorgaba licencia de traslado el vicario del obispo a la espera del permiso pontificio, que llegó por bula de Inocencio VIII en 1490; además del traslado, el papa aprobaba los cambios institucionales sugeridos por la fundadora, entre otros la adopción de una advocación religiosa, Santa María de los Ángeles<sup>84</sup>.

---

<sup>82</sup> Acaso para sostener la financiación de su proyecto, doña Marina arrendaba junto a su padre su cortijo del Cañaveral de Ximén López, término de Córdoba, en 1483, a los pocos días de haber recibido la bula fundacional, entre otros negocios -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 43r-44v; CMC, 1483-4-. La referencia de 1479, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 16. La aprobación papal, en BF, n.s., t. III, nº 1769.

<sup>83</sup> El 1 de julio doña Marina donaba a las monjas unas casas que lindaban con su monasterio y la calle Valderrama para que éstas pudiesen integrarlas en su clausura; y el 26 de octubre siguiente les vendía otras casas lindando también con el monasterio por 200.000 mrs. que le pagó la abadesa doña María de Figueroa. La donación, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 272rv, y la toma de posesión el día 10 de julio en fol. 293v; la compraventa, en fol. 456r.

<sup>84</sup> Con este traslado, tenía "a la vista la fundadora a la santa cuyo nombre le había dado el cielo en la tierra" –TORRES, 425-. Las nuevas casas habían sido de Pedro Tafur. La licencia del vicario Sancho

La siguiente fundación fue *Santa Catalina de Siena*. Apenas hay noticia sobre una comunidad cuyos documentos se perdieron tras prestarlos la priora de Jesús Crucificado, monasterio a que dio origen, a los marqueses del Carpio<sup>85</sup>. Los datos, además, son ambiguos. Los cronistas señalan que en fecha indefinida habría surgido un micro-beaterio de dos componentes bajo la advocación de Santa Catalina de Siena en Las Azonaicas, collación de Santo Domingo<sup>86</sup>, que quizá deba identificarse con las beatas de Santo Domingo mencionadas en 1464. Doña Beatriz Méndez de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, lo habría fusionado en 1496<sup>87</sup> con el hospital que, para treinta y tres mujeres pobres, había fundado su hermana doña María en su testamento de 1495 como ejecutora del mismo junto al guardián de San Francisco de Córdoba, fray Francisco Escoto. Lo que no queda claro es si perseguía la fundación de este convento de Santa Catalina de Siena, del monasterio de Jesús Crucificado –en cuyo caso su intervención hubiese sido posterior- o, bien, lo más probable, facilitar la regularización del beaterio preexistente otorgando parte de los bienes dotacionales del hospital. Es muy posible que todavía en 1499 fuese un beaterio<sup>88</sup>, aunque ya debía haber iniciado su transformación en comunidad de terciarias regulares, pues la reina Isabel otorgaba una limosna al “monesterio” de Santa Catalina de Siena para pagar una bula<sup>89</sup>, término que no hacía referencia a una realidad plenamente claustral como prueba la diversidad de denominaciones posteriores: en 1502 era “casa” de religiosas y en 1504 sus componentes “beatas de la casa de Santa Catalina de Sena” pese a que un año antes figurasen también como “monjas”; en 1505 aparecían indistintamente como “monjas” y “religiosas”<sup>90</sup>. En 1506 fueron oficialmente admitidas en la Orden de Predicadores dentro del grupo de “*monasteria monialium de novo creata*”<sup>91</sup>, hecho y denominación

---

Martínez Valpuesta la solicita Marina mientras llega el mensajero que había mandado para pedirle permiso al papa. ASIA, leg. 32; APV, leg. 63, exp. 1, nº 3; CMC, 1489-4. La petición y aprobación papal, en BF, n.s., t. IV, nº 1979.

<sup>85</sup> Se da noticia de esta pérdida documental en AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fol. 115rv.

<sup>86</sup> HUERGA, 371.

<sup>87</sup> Miura considera que ésta es la fecha de fundación del beaterio, sin mencionar el hospital. MIURA, “Beatas y beaterios”, 529.

<sup>88</sup> En su testamento de 1499, doña Mencía de los Ríos distinguía con legados a las comunidades de dominicas de la ciudad, pero no mencionaba ninguna bajo la advocación de Santa Catalina de Siena: sólo las beatas de San Pablo –sin duda las Bañuelas- y las beatas de Santo Domingo. RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v. Y no hay duda de que la comunidad de Santa Catalina de Siena mantuvo la ubicación en la collación de Santo Domingo, como se desprende de la venta en 1546 de las casas solar que habitaron en dicha collación, en las Azonaicas. RAH, ms. 9/5434, fol. 804rv.

<sup>89</sup> “Que por nuestro Santo Padre se conçeidió para el dicho monesterio, que monta 6.750 mrs.” Antonio de LA TORRE y E. A. de LA TORRE, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, t. II, Madrid, 1956, 426.

<sup>90</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v; RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v; M-93, fols. 53r-58v; M-90, fols. 264r-269r y 282r-288v; M-46, fols. 139v-141r.

<sup>91</sup> Ramón HERNÁNDEZ, “Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España (I)”, AD III (1982) 57.



que pudieron reflejar una nueva modificación institucional o, simplemente, su aceptación en la Orden como terciarias regulares, pues en fecha posterior no figuran como monjas en la documentación local. Esta comunidad acabaría monacalizándose como dominica bajo la advocación de Jesús Crucificado.

Las comunidades establecidas en otros núcleos de población fueron cuatro posibles. *San Juan de la Penitencia de Torrefranca*: de admitir que el beaterio surgiese a imitación de Pedroche, habría que calcular la transformación entre 1504 y 1511 dado que se monacalizaron a partir de la última fecha. Lo identifico como convento por adoptar una advocación religiosa, San Juan de la Penitencia –muy característica de otras comunidades de terciarias regulares franciscanas- y por tener como fundadoras a Francisca de San Miguel y Catalina del Espíritu Santo, procedentes de San Juan de la Palma de Sevilla, comunidad que igualmente ofrece indicios de conventualización<sup>92</sup>. La denominación de ambas religiosas es también indicativa de un mayor grado de monacalización en su “forma vitae”. Por otra parte, hubo en Hinojosa del Duque dos fundaciones: *Nuestra Señora del Castillo*, también conocida como la comunidad “de la Plaza”, surgió de la transformación del beaterio fundado por el presbítero don Martín Alonso: en 1501 la comunidad beata, encabezada por María Gómez, recibía breve de Alejandro VI con la autorización de tomar el hábito de la Orden Tercera de San Francisco; a mediados del siglo XVI estaban bajo la obediencia de los terciarios regulares de Nuestra Señora del Valle de Sevilla<sup>93</sup>; *Madre de Dios* o “de abajo”, surgió de la transformación del otro beaterio de esta villa, el supuestamente fundado por Quiñones; no hay datos sobre su proceso fundacional ni su adscripción jurisdiccional, pero era convento de terciarias al menos en 1524<sup>94</sup>. Por último, una posible comunidad en La Rambla. Apunté la posible existencia de un beaterio junto a la ermita de El Valle, extramuros de la villa. Refieren las crónicas que hacia 1477<sup>95</sup> el obispo dominico de Córdoba fray Alonso de Burgos promovió una fundación dominica femenina sobre dicha ermita. Planteamos la posibilidad de que se tratase de una comunidad de terciarias regularizadas; invita a pensarlo la adopción de una advocación religiosa, *Santa María del Valle*, y su sujeción institucional a la Orden de Predicadores. El cambio de titulación religiosa al trasladarse la comunidad intramuros muestra que no se trató de un mero traslado, sino de una verdadera refundación muy probablemente acompañada de un cambio institucional.

---

<sup>92</sup> No podemos precisar los vínculos institucionales de la comunidad sevillana, pero sí sabemos que surgió de un emparedamiento colectivo y que para su transformación hubo de invertir toda su fortuna doña Leonor de Ribera, dato indicativo de una reforma edilicia que hace pensar en conventualización. HERRERA, 81; GRAÑA, “Una tentativa”, 171; MIURA, *Frailes, monjas y conventos*, 254.

<sup>93</sup> RUIZ, 258; HERRERA, 98; CASTRO, “Desamortización”, 76 y 118-119.

<sup>94</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

<sup>95</sup> MONTAÑEZ LAMA, 137-138.

A la hora de dilucidar las características internas de estas comunidades es pertinente preguntarse si se trató de conventos mendicantes en femenino dado su estatus conventualizado pero no plenamente monástico. ¿Se trataba de comunidades similares a las masculinas? El carácter regular de las terciarias se tradujo en varios elementos. Desde una perspectiva material, sus residencias ofrecían una fisonomía intermedia entre la casa y el monasterio. Institucionalmente hablando, prestaron obediencia a sus respectivas órdenes masculinas y emitieron los tres votos, aunque por lo común no de manera solemne; además, sus fundaciones recibieron ratificación oficial, pontificia o de las órdenes religiosas. Pero no perfilaron un único modelo y experimentaron procesos evolutivos tendentes a una mayor institucionalización, de modo que la heterogeneidad y la capacidad de mutación fueron dos de sus rasgos más característicos. Huelga añadir que nuestra información deberá ser cotejada con la procedente de otros ámbitos locales a fin de trazar un cuadro lo más ajustado posible a las características preferentes que esta forma de vida presentó en la Corona de Castilla.

**TABLA 6**  
**Comunidades de terciarias**

TIPO	CÓRDOBA		OTRAS POBLACIONES			TOTAL
	Villa	Ajerquía	La Rambla	Hinojosa	Torrefranca	
Beaterios Terceras	1	3?	-	-	-	4?
Conventos Terciarias Regulares	1	1	1?	2	1	6?
<b>Total</b>	2	4?	1?	2	2	10?

? Número dudoso

Es muy significativo el “iter” seguido por la comunidad franciscana fundada por doña Marina de Villaseca, que atravesó por dos momentos con fisonomías diferentes hacia una mayor regularización. Una primera fase como “beatas de la tercera regla” que no he incluido entre los casos anteriores porque presenta algunas diferencias sustanciales. Esta comunidad mostraba una fisonomía próxima a los beaterios conventualizados: la entrega de una dotación inalienable, el establecimiento de un techo demográfico y la capacidad de la fundadora para reglamentar la vida interna. Pero también aportaba grandes novedades. Así el reconocimiento pontificio, tanto de la existencia de la comunidad como de las capacidades de supervisión y organización de doña Marina. Fue ella quien solicitó la bula -concedida por Sixto IV en 1483<sup>96</sup>-, hecho que muestra un anhelo de oficialidad del que carecía el grupo de María de Aguayo. Su condición de terciarias era en parte similar a éste y en parte novedosa. Significaba gobernarse por la regla de la Tercera Orden de Penitencia más los estatutos que decidiese doña Marina; igualmente, someterse a las autoridades masculinas. El

<sup>96</sup> BF, n.s., t. III, n° 1769.

problema es la imprecisión del vínculo: las capacidades de castigo que el papa reconocía a doña Marina en desviaciones de la observancia de la Orden las compartía con “el superior” de la misma. ¿Ha de sobreentenderse que el superior franciscano y no el terciario regular al haber sometido este pontífice a todos los terciarios regulares a la Primera Orden en 1471<sup>97</sup>? No podemos responder. Pero, de haber sido así, tampoco se precisaba su calidad de observante o conventual. Lo que sí resulta seguro es el notable grado de autonomía femenina y la imprecisión de competencias masculinas. Un último rasgo característico radicó en que dicha condición de terciarias presentaba aspectos novedosos que perfilaban una entidad regular diferenciada, con privilegios e inmunidades propios que el pontífice otorgaba a la nueva fundación, lo que plenamente transformaba a sus componentes en personas religiosas. Además, la conversión de la casa en “casa de la citada Orden” implicaba ciertas modificaciones edilicias que la acercaban a la fisonomía monástica: debía incluir huerta, corrales “y otras dependencias necesarias para el uso y morada perpetuas”; finalmente, el papa encargaba al prior de San Hipólito la ejecución de la bula. Actuación propia de las fundaciones monásticas que remata el perfil oficial de esta fundación beata en contraste con el carácter privado habitual de los beaterios y de las terceras de María de Aguayo<sup>98</sup>.

Esta primera comunidad se mantuvo durante ocho años, pero pronto se plantearon problemas de aprovisionamiento de agua y de espacio que generaron tensiones con el vecino monasterio de Santa Cruz, por entonces en fase expansiva, y en las que pudo pesar también la distinta orientación reformista de ambas comunidades. Doña Marina compró otras casas más amplias en la collación de Santa Marina y cedió el inmueble primitivo por donación y venta a las clarisas. A finales de 1489 otorgaba licencia de traslado el vicario del obispo a la espera del permiso pontificio<sup>99</sup>.

Con este traslado se inició la segunda fase, caracterizada por una transformación interna con mayor regularización en fisonomías, vinculación institucional y estatus religioso que dio lugar a una nueva realidad institucional que contó con una advocación religiosa y ejemplificó con nitidez el perfil de un convento de terciarias regulares franciscanas propiamente dicho, con importantes rasgos claustrales, especialmente la advocación, la emisión de votos, la sujeción más claramente reglamentada a la orden masculina y las características del edificio.

<sup>97</sup> PÉANO, 35-37; CABOT, 3ª parte, 188-89; VILLAPADIerna, “La Tercera Orden”, 128.

<sup>98</sup> El prior de San Hipólito, el canónigo Luis Jiménez, la ejecutó un año después, como ya he afirmado. ASIA, leg. 32; BF, n.s., t. IV, n° 2395, 753; GONZAGA, 1180.

<sup>99</sup> El 1 de julio doña Marina donaba a las monjas unas casas que lindaban con el monasterio y la calle Valderrama para que éstas pudiesen integrarlas en su clausura; y el 26 de octubre siguiente les vendía otras casas lindando también con el convento por 200.000 mrs. Que le pagó la abadesa doña María de Figueroa. La donación, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 272rv, y la toma de posesión el 10 de julio en fol. 293v; la compraventa, en fol. 456r.

Doña Marina había solicitado a Inocencio VIII poder introducir modificaciones en la fisonomía edilicia, lo que implicaba contar con un espacio litúrgico propio y con capacidad de proyección externa: “capellam, cum humili campanili et campana” donde poder celebrar misa y ser enterradas las hermanas y otros fieles. También en la vinculación institucional, esta vez claramente orientada hacia la Observancia franciscana, al someterse “domus et sorores” a la corrección y visita del custodio hispalense o del guardián de San Francisco de la Arrizafa, sus autoridades locales. Asimismo, en el estatus religioso de sus componentes, que emitirían los tres votos –se supone que no solemnes, como en otras comunidades terciarias- en manos de los frailes<sup>100</sup>. Otra modificación fue el establecimiento de una advocación religiosa, Santa María de los Ángeles, que remitía a la adoptada por la primera comunidad de franciscanos de Asís, la Porziuncula, e igualmente a la primera de las fundadas por el reformador franciscano cordobés fray Juan de la Puebla en Hornachuelos poco antes. Por último, esta casa fue de mayor magnitud al ampliarse el número de religiosas de nueve a trece. A todo ello respondía afirmativamente el papa en 1490. Sin embargo, aun cuando las modificaciones introducidas significasen un paso adelante en la institucionalización del grupo y su fisonomía regular, el emplazamiento seguía siendo “domus” y sus moradoras “sorores” terciarias o “beatas y religiosas” hasta poco antes de finales de 1491<sup>101</sup>.

Los escasos datos disponibles apuntan a que la fisonomía de las dominicas de Santa Catalina de Siena en 1502 sería similar a la comunidad de Villaseca en esta segunda fase. Ese año, Elvira de Aranda entregaba la dote de ingreso de sus dos hijas, Francisca y Luisa<sup>102</sup>. Las similitudes con las dotes monásticas eran grandes: su identificación con la legítima; las condiciones de reparto en caso de que falleciesen sin haber profesado; o el hecho de que ambas fuesen menores de edad y su madre decidiese por ellas su destino religioso. Pero hay diferencias significativas de nomenclatura: no era su deseo que sus hijas ingresasen en un monasterio, sino “en la religión de la dicha Orden... y casa”; las receptoras no eran una priora y monjas, sino la “priora y hermanas de la dicha casa”, lo cual implica una organización jerárquica, pero no una categoría enteramente monacal. Por lo demás, la comunidad estaba sujeta a la obediencia del prior de San Pablo, pues recibían la dote con licencia del mismo, fray Pedro de Mondragón.

---

<sup>100</sup> La emisión de votos es considerada por bastantes autores como el rasgo más claro de regularización de las comunidades terciarias. CABOT, 1ª parte, 58.

<sup>101</sup> Con este traslado, tenía “a la vista la fundadora a la santa cuyo nombre le había dado el cielo en la tierra” –TORRES, 425-. Las nuevas casas habían sido de Pedro Tafur. La licencia del vicario Sancho Martínez Valpuesta la solicita Marina mientras llega el mensajero que había mandado para pedirle permiso al papa –ASIA, leg. 32; APV, leg. 63, exp. 1, nº 3; CMC, 1489-4-. La petición y aprobación papal, en BF, n.s., t. IV, nº 1979. Las distintas denominaciones del lugar y las religiosas, en ASIA, leg. 1; AGS, RGS, t. VII, 3775, fol. 132; RAH, ms. 9/5634, fol. 788-795.

<sup>102</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v.

Se trató sin duda de un convento de terciarias dominicas situado en un nivel de regularidad mayor que el beaterio de las Bañuelas en sus dos fases evolutivas. Es muy significativa la adopción de una advocación religiosa y, en concreto, el nombre de la patrona de la Orden Tercera de Santo Domingo, iniciadora de la rama regular femenina, en un contexto de difusión de su devoción en Castilla<sup>103</sup>. De ser ciertas las referencias del siglo XVIII, posiblemente observasen la regla de San Agustín de manera informal, un género de vida documentado en otros beaterios castellanos de la segunda mitad del siglo XV<sup>104</sup>. Y es muy posible que también emitiesen votos y gozasen de un espacio litúrgico propio, así como de cierto reconocimiento oficial por parte de los dominicos, ya que no ha quedado constancia de ninguna bula pontificia.

Todas estas comunidades dependieron también, formalmente, de autoridades masculinas y se rigieron por su obediencia. Si en la primera fundación de doña Marina de Villaseca no quedaba clara su identidad y, además, se otorgaban amplias competencias a la fundadora y a la superiora de la casa, en las realidades de terciarias más plenamente regularizadas como Santa María de los Ángeles y Santa Catalina de Siena la plena obediencia a los mendicantes reformados, afirmada vigorosamente, se había convertido en rasgo definitorio. Por su parte, las comunidades regionales siguieron este mismo camino: las religiosas de La Rambla, bajo la supervisión dominica, evidente desde el momento mismo de su fundación; en cuanto a las franciscanas del sector septentrional del obispado, si hay dudas sobre las comunidades de Pedroche y Torre Franca, que no han dejado rastro documental, sí sabemos que las dos de Hinojosa formaron parte de la Congregación Hispana de la Tercera Orden Regular de San Francisco y que, por consiguiente, se situaron bajo la jurisdicción de los terciarios regulares en el momento en que constituían una orden religiosa con normativa y formas de gobierno propias.

Se ha visto también, directa o indirectamente, que casi todas las comunidades de terciarias se regían por los ordenamientos regulares formulados en su día (siglo XIII) para las fraternidades penitenciales y que muchas de ellas contaron con estatutos u ordenaciones propios que completaban las reglas en aquellas necesidades suscitadas por la vida común a las que no podían ofrecer respuesta. Por consiguiente, los distintos grados de regularización vinieron dados más por las progresivas modificaciones en fisonomías y dedicación religiosa con emisión de votos, así como en la obtención de reconocimientos canónicos, que en un cambio de la normativa regular de partida. Sin embargo, las comunidades franciscanas que se mantuvieron en el ámbito regional hasta el final de este estudio tuvieron que adoptar la regla que el papa León X formuló

---

<sup>103</sup> Álvaro HUERGA, “Santa Catalina de Siena en la historia de la espiritualidad hispana”, *Teología Espiritual* 12 (1968) 165-419.

<sup>104</sup> Como las beatas de Santa María la Blanca de Burgos, que más adelante mencionaré al tratar la fundación del monasterio de Santa Marta. FLÓREZ, t. XXVII, 633-38.

expresamente para los terciarios y terciarias franciscanos en 1521, así como la reglamentación que específicamente redactó para los/as terciarios/as hispanos/as el papa Pablo III en 1547<sup>105</sup>. Estas comunidades se convirtieron así en las integrantes de una orden religiosa propiamente dicha, definida en su dedicación y en su dependencia institucional. La primera regla sólo introducía como novedad el hecho de que las religiosas emitían los tres votos de obediencia, pobreza y castidad, aunque por lo común de forma simple, no perpetua, pese a que su emisión en una ceremonia de profesión las acercase sensiblemente a la vida monástica; por lo demás, no estaban forzadas a observar clausura si no se habían comprometido a ello en su profesión. Se trataba de una forma canónica de vida religiosa femenina completamente nueva que suponía la inserción institucional del estatus terciario laico –de hecho, el papa conservaba la regla de Nicolás IV en todo lo que atañía a la vida comunitaria- y su integración con los religiosos en un mismo cuerpo jurídico, la Tercera Orden Regular de San Francisco, lo que implicaba su supeditación a las autoridades masculinas de la misma. El desarrollo ulterior de las terciarias regulares propiciado por estas disposiciones fortaleció a la congregación española, que obtuvo regla propia de Pablo III en 1547 por la cual las religiosas debían emitir votos solemnes aunque no obligatoriamente el de clausura; por lo demás, seguirían bajo el gobierno de los religiosos.

Desde el punto de vista de la espiritualidad y dedicación religiosa, las noticias son ambiguas y escasas, pero perfilan formas progresivamente encerradas y monacalizadas, con una fuerte impronta contemplativa que rompía con las tradicionales señas de identidad beata y que caracterizaba a las terciarias regulares como espacios receptores de algunos importantes proyectos monásticos femeninos, sobre todo en el ámbito franciscano.

Una bula posterior a la fundación de Santa María de los Ángeles señalaba que doña Marina de Villaseca, al trasladar de collación a su grupo de terciarias, ya abrigaba el deseo de fundar un monasterio bajo la regla I de Santa Clara, como después efectivamente haría al transformarse esta comunidad en monasterio de clarisas descalzas. Pero se plantea la duda de esa intención monástica, ¿para qué pedir un primer permiso pontificio bajo una fisonomía institucional tan definida si lo que se deseaba era otra cosa? Lo que sí pudo abrigarse fue la intención de recuperar una regla monástica femenina marginada por el derecho canónico aun manteniendo una fisonomía como terciarias, algo documentado en otros ámbitos<sup>106</sup>. Se trataría entonces de una progresión reformista del proyecto: el mayor grado de institucionalización y el vínculo con la Observancia se correspondería con un mayor rigor en las formas de vida respecto a la primera fase. Para los cronistas, esto significaba vivir en pobreza y estrecha clausura.

<sup>105</sup> Ambas publicadas, respectivamente, en SF 4 (1975) 337-340; AM, t. XVIII, 496-525.

<sup>106</sup> Por ejemplo, las terciarias de Foligno, entre otros italianos. Mario SENSI, *Storie di bizzocche tra Umbria e Marche*, Roma, 1995, 331-332.

Lamentablemente, la documentación disponible no arroja ninguna luz sobre estas cuestiones. Se perfila una tendencia al recogimiento bien documentada entre los siglos XV y XVI<sup>107</sup>. Desde luego, el hecho de la inobservancia de pobreza rompía abiertamente con el programa religioso de Santa Clara, que fundaba en la vocación pauperística su planteamiento espiritual. Cabe la posibilidad de que éste fuese el objetivo de doña Marina al fundar Santa María de los Ángeles y que la corta vida de esta comunidad impidiese ponerlo en práctica, o bien que se ensayasen otros aspectos característicos de la regla de la santa. Por ejemplo, la observancia de un “recogimiento abierto”, al estilo de las primeras hermanas de San Damián, ya que, en contra de lo afirmado por los cronistas, no hay indicio alguno de clausura estricta, sino que fueron las jerarquías eclesiásticas, en especial los superiores de las órdenes mendicantes, quienes se empeñaron en imponerla<sup>108</sup>. Resulta dudosa su adopción, por esto y porque Sixto IV afirmaba poco después de expedir la bula fundacional de la comunidad de doña Marina que la clausura suponía un estadio superior en la vida religiosa, pero que no se podía obligar a su observancia estrecha a las terciarias, a quienes aconsejaba un término medio, sin excesos de movilidad<sup>109</sup>. Es posible que esta casa siguiese dicho término medio; al menos, la cercanía cronológica de ambas bulas pontificias invita a pensarlo. De haber sido así, no se descarta un posible mayor énfasis en la vida contemplativa que las comunidades precedentes tal y como incitaba el propio ritmo de los tiempos y porque, pese a su carácter no monástico, esta comunidad actuó como espacio de recepción y difusión del proyecto clariano. Además, el hecho de que gozase desde sus inicios de una dotación material perpetua determinaba que no fuese tan necesario dedicarse a otro tipo de actividades económicamente remuneradas como la educación, el trabajo de asistencia social o de acompañamiento, actividades típicas de las beatas y características de las terciarias menos institucionalizadas. Ahora bien, aunque perdieran peso específico, no afirmo que dejaran de desarrollarlas, acaso en la línea hospitalaria. Al menos, su nueva collación de emplazamiento se caracterizaba por su elevado número de hospitales<sup>110</sup> y es posible que el deseo posterior de la fundadora de erigir un hospital junto a la comunidad, monacalizada ya como clarisa, obedeciese al afán de mantenerlas. Por lo demás, el carácter eremítico de su vocación bien pudiera ser

---

<sup>107</sup> Entre diversas comunidades de terciarias regulares. Por ejemplo, la comunidad de Cubas, en el arzobispado de Toledo: GRANA, “Angelina”, 240.

<sup>108</sup> La intensa lucha desatada entre la Orden de San Francisco y las terciarias regulares por la cuestión de la adopción de clausura ha sido estudiada en diferentes contextos occidentales. De “gravissimum bellum” se calificó el enfrentamiento entre las terciarias italianas de Angelina de Montegiove y los observantes franciscanos –*Ibid.*, 228–; por otra parte, son bien conocidas las tensiones suscitadas en ámbito andaluz. GRANA, “Una tentativa frustrada”, 178 y ss.

<sup>109</sup> Se refería al candente caso italiano, pero podríamos extrapolarlo a otros ámbitos. BF, n.s., t. III, n° 1778; PEANO, 430.

<sup>110</sup> ESCOBAR CAMACHO, 243.

uno de los rasgos que las después clarisas de Santa Isabel entendían que las vinculaba con los jerónimos, como se vio páginas atrás.

Las tendencias al encerramiento se agudizaron en las comunidades terciarias surgidas en el XVI en el ámbito regional, comunidades caracterizadas como “recogidas” y que, además, fueron espacios de recepción y puesta en práctica de otro proyecto monástico femenino, la Orden de la Inmaculada Concepción<sup>111</sup>. Dato indicativo del seguimiento de una espiritualidad de tipo contemplativo, en sintonía con las tendencias de los tiempos, que durante la primera mitad del siglo XVI bascularon con progresiva nitidez hacia el encerramiento del movimiento laical femenino. Ahora bien, ningún indicio permite pensar en una clausura completa<sup>112</sup>: la regla de León X, abrazada por las terciarias franciscanas a partir de 1521, establecía que sólo observasen clausura “aquellas que hayan querido expresamente guardarla”.

En definitiva, tales tendencias y procesos debieron implicar un mayor énfasis sobre la vida contemplativa, quizá más marcado en el caso hispánico o, cuando menos, en las comunidades cordobesas por haber surgido en fechas más avanzadas que las italianas, en un contexto de progresivo recorte de atribuciones femeninas. Como acabo de señalar, la posesión de bienes pudo hacer innecesario el ejercicio de actividades remuneradas y reorientar sus actividades asistenciales, favoreciendo la contemplación en recogimiento. Resulta muy significativa la imposibilidad de documentar a estas comunidades como receptoras de limosnas a cambio de sus servicios espirituales. Y queda la sospecha de que sus formas de ejercer la caridad siguiesen en buena parte la tradición beata de la caridad pasiva, con las propias religiosas<sup>113</sup>.

Pese a ello, no puede hablarse de vida monástica, sino de una realidad diferente. Las modificaciones edilicias y los elementos de regularización no impidieron que estos emplazamientos siguiesen denominándose “domus”, no monasterio, y sus moradoras “sorores” terciarias o “beatas” y “religiosas”, no monjas. Es decir, las formas de vida comunitaria terciaria, incluso en sus niveles de mayor regularización, seguían caracterizándose por un estatus no monacalizado y próximo al movimiento penitencial laico, exactamente como en su origen lo había sido el propio franciscanismo masculino. El género de “recogimiento abierto” que he señalado antes significaba que no se

---

<sup>111</sup> Aunque se plantean algunos problemas de identificación. Si la comunidad de Nuestra Señora del Castillo o de la Plaza aparecía mencionada como “*monesterio* de la Concepción de la villa de Hinojosa” en 1543, no está claro que el de Madre de Dios o “de Abajo” siguiese la inspiración concepcionista, que no se menciona, pese a las aspiraciones de Quiñones. Una de las posibles razones de que hubiese dos comunidades de terciarias regulares en una villa tan pequeña podría ser ésta, su diferente orientación espiritual. Con todo, está bien atestiguada la tendencia al recogimiento de la comunidad “de Abajo”.

<sup>112</sup> Las referencias a las entradas y salidas de las terciarias regulares andaluzas, si bien no específicamente las cordobesas, figuran en los textos donde se trató su reforma. GRAÑA, “Una tentativa”, 185.

<sup>113</sup> La obtención de bienes y rentas fijas fue un factor decisivo en los procesos de enclaustramiento de las terciarias -GRAÑA, “Angelina”, 240-. Un ejemplo posible de caridad pasiva sería el ama de Villaseca el Viejo, terciaria acompañante de doña Marina de Villaseca. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 44rv.



observaba una clausura propiamente dicha y que estas religiosas podían entrar y salir, incluso para pedir limosna. El hecho de la no obligatoriedad de clausura habla también de posibles reminiscencias de la tradicional vida apostólica activa de las beatas, una dedicación que no es posible concretar en este caso pero que sin duda pudo alimentarse de los precedentes hospitalarios y educativos femeninos<sup>114</sup>.

Sobre su organización interna es muy poca la información disponible. Los términos empleados remiten a una progresión en la definición jerárquica de las comunidades respecto a la tradición beata anterior. Así, el término “priora” en el caso dominico, muy en onda con su realidad monástica, y el de “ministra” en el franciscano para nombrar a las superioras de las comunidades, lo que denota un rango institucional superior. Ello no quiere decir que se rompiese del todo el concepto de “fraternitas” propio de las comunidades penitenciales, de ahí el énfasis en el término “hermanas”.

Las competencias de las superioras serían las mismas que se han ido desvelando al analizar otros espacios. Sólo que en este caso mediatizadas por las jerarquías masculinas a quienes se sometían. Al respecto ofrece información Santa Catalina de Siena, cuya actividad figura bajo la supervisión directa de los dominicos: sólo podía aceptar las dotes de sus religiosas con el consentimiento del prior de San Pablo. La situación de las terciarias franciscanas en este sentido constituye un verdadero enigma. Sospecho que el sometimiento sería estrecho entre las dependientes de los franciscanos observantes dada la política de intenso control que éstos desarrollaron con sus religiosas durante el último tercio del siglo XV<sup>115</sup>. En cambio, nada puede afirmarse de las sometidas a la obediencia de los terciarios regulares. Pero la lejanía de los emplazamientos conventuales masculinos –pues las terciarias de Hinojosa estaban bajo la obediencia de los terciarios sevillanos– pudo favorecer una mayor flexibilidad del vínculo; desde luego, ellos no figuran en ninguno de los actos protagonizados por estas comunidades de que se tenga noticia. Es posible que el carácter más monacalizado de estas comunidades se reflejase también de algún modo en la jerarquización interna de oficios y competencias de gobierno, con la posible existencia de órganos asesores de las superioras, pero no hay pruebas.

Tras lo visto, no me parece apropiada la denominación de “monasterios abiertos” otorgada a estas comunidades por algunas estudiosas porque, como se ha visto, no ofrecieron un perfil plenamente monacalizado. He optado por denominarlas “conventos” aunque no fuesen la versión femenina de los conventos mendicantes masculinos, básicamente porque constituyeron una realidad canónica y religiosa nueva, fueron comunidades no monásticas en las que el componente de fraternidad tuvo un

---

<sup>114</sup> Como se atestigua entre las terciarias regulares sevillanas de Alanís. CASTRO, “Desamortización”, 90.

<sup>115</sup> Así se ha demostrado en diversos ámbitos de la cristiandad occidental. SENSI, *Dal movimento eremitico*, 75.

peso específico importante y que, pese a su tendencia al recogimiento, gozaron de posible libertad de movimientos<sup>116</sup>.

Se ha podido comprobar que las comunidades de terciarias gozaron de un carisma y unos contenidos religiosos propios. El carisma preferente de las franciscanas, tal y como se documenta en diversos puntos de la cristiandad occidental, fue de tipo mixto activo/contemplativo. Carisma característicamente mendicante, pero también femenino-beato. Las terciarias sintetizan ambas tendencias y presentan aspectos, como se ha visto, coincidentes con los beaterios, bien con un género de vida abierta y apostólica, bien observando un mayor recogimiento pero lejos de la inflexibilidad claustral. No obstante, presentan como gran elemento novedoso el gozar de una representatividad a nivel institucional. Esto significa que tal carisma se inscribía en femenino y por derecho propio en los organigramas oficiales de las órdenes masculinas que aceptaban su dirección. Y, en los casos más regularizados, que recibían reconocimiento canónico, emitían votos y eran, pues, incluidos en las estructuras eclesiales generales. Desde el punto de vista de las instituciones eclesiásticas, constituyen una realidad nueva, una de las aportaciones más novedosas de este período.

## **2.5. PRECISIONES SOBRE LAS TIPOLOGÍAS DE ORIGEN Y FIN DE LAS COMUNIDADES DE TERCIARIAS**

En el contexto occidental, un porcentaje elevado de comunidades de terciarias se transformó en monasterios de las órdenes mendicantes femeninas o “segundas” y a lo largo del siglo XV fue concretándose un modelo de institucionalización: de beaterio a comunidad de terciarias, progresivamente regularizadas o con rasgos regulares desde el principio, y de éstas a monasterio. Por ello, con mucha frecuencia se ha considerado el estadio terciario como momento de paso o intermedio, no bien dibujado ni valorado, entre formas de vida dotadas de perfiles mejor definidos, y también como instrumento al servicio de los poderes eclesiásticos y las relaciones de política sexual en detrimento de la libertad de las mujeres<sup>117</sup>.

No obstante, la información cordobesa revela que hubo variedad de formas terciarias y que los procesos no se ajustaron del todo a este patrón. Respecto a la cuestión de los orígenes, porque no todas las comunidades surgieron de beaterios previos: hubo una doble realidad matizada por el factor geográfico. Los beaterios de terceras, un tipo exclusivo de la gran urbe, no surgieron de un proceso de transformación, sino de la creación “ex novo”; pero las formas de origen variaron según la orden mendicante de adscripción, ya que en el caso franciscano fueron creados por mujeres terciarias de penitencia, pertenecientes a alguna fraternidad, mientras en el dominico el proceso de definición terciaria fue más largo y sólo se inició una vez

<sup>116</sup> El concepto de “monasterio abierto”, en: GILL, 15-47.

<sup>117</sup> Los procesos de transformación, en MUÑOZ, *Beatas y santas*, 50-87.

constituido el beaterio<sup>118</sup>. Además, sólo los conventos regulares siguieron la secuencia transformadora casi al completo: salvo el franciscano de Santa María de los Ángeles, el resto habría surgido de un beaterio preexistente cuyas componentes no eran terciarias de penitencia; aquí sí hubo coincidencia entre franciscanas y dominicas, aunque entre las primeras pudieron darse también realidades de regularización “ex novo”, como revela la fundación de doña Marina de Villaseca. Es llamativo el hecho de que en ningún caso fuesen los beaterios de terceras los que dieran vida a las comunidades de terciarias regulares; antes bien, se trató de realidades completamente diferenciadas.

En segundo lugar, respecto al fin de estas comunidades, tampoco todas acabaron monacalizándose. Ninguno de los beaterios de terceras generó un monasterio y sólo lo hicieron los conventos de terciarias regulares; este segundo fenómeno fue el predominante, aunque también hubo casos de permanencia en las formas terciarias, como las dos comunidades de Hinojosa del Duque, monacalizadas mucho más tarde (1570). En última instancia, habrían sido sólo los conventos de terciarias regulares los que experimentaron la trayectoria descrita, aunque también hubo excepciones.

Estas consideraciones ponen en cuestión el carácter híbrido o intermedio de la realidad terciaria femenina, invitan a insistir en su personalidad propia, a dejar de considerarlos meros estadios evolutivos de un proceso cuyos objetivos les eran ajenos, así como a señalar los grados de responsabilidad asumidos por las mujeres en su creación y definición<sup>119</sup>.

---

<sup>118</sup> En el caso franciscano, hay noticias sobre mujeres del linaje Aguayo residentes en la collación de San Andrés, donde después se instalaría el beaterio, adscritas a la Orden Tercera de Penitencia, viudas y solteras de cuya posible agrupación surgiría después la comunidad de María de Aguayo: Isabel García, viuda de Diego Gutiérrez de Aguayo, “freila profesa” y vecina en San Andrés (1478) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 1-. Los inicios de las terciarias dominicas aparecen marcados por una cierta laxitud institucional, aunque las Bañuelas ya fuesen beatas al comenzar su relación con el convento de San Pablo -ACC, *Protocolo de... San Pablo*, fol. 144r; CMC, 1487-1-. No puede precisarse si habían recibido el hábito de los frailes en algún tipo de ceremonia formal. En fase posterior, el origen de los micro-beaterios probablemente estuvo marcado por la adopción terciaria misma de sus componentes, parientes de sangre.

<sup>119</sup> Los explico en el cap. XIII, 1054-1065.

**Segunda Parte**

---

## **LA SOCIOLOGÍA RELIGIOSA FEMENINA**



## Capítulo VI

### DEMOGRAFÍA:

### NÚMERO DE RELIGIOSAS Y EDADES DE VIDA

Inicio el análisis de otras facetas definidoras de los espacios femeninos con el acercamiento a sus efectivos humanos. Utilizando como unidad básica de estudio los diferentes establecimientos entendidos como células familiares autónomas, revisaré los comportamientos demográficos en sus tendencias dominantes y sus principales factores explicativos. El tema no suele ser habitual en los estudios sobre establecimientos religiosos medievales, fundamentalmente por problemas de fuentes. Sólo los estudiosos de las órdenes mendicantes, sirviéndose de metodologías de indagación sociológica y muy motivados por el objetivo de relacionar cifras de conventos y de efectivos demográficos con las dimensiones y rango urbano de los núcleos de asentamiento, han venido reservando un apartado al recuento poblacional de los conventos masculinos<sup>1</sup>. Estas páginas buscan cubrir la enorme laguna existente sobre demografía religiosa femenina medieval en una triple dimensión: cuantitativa, ofreciendo cifras con la mayor fiabilidad posible; evolutiva, delimitando ritmos de crecimiento o de crisis; y cualitativa, relacionando los aspectos anteriores con el mundo circundante y con las especificidades vitales de las religiosas a fin de delimitar modelos demográficos femeninos.

Es preciso advertir del carácter aproximativo de estas páginas dada la imposibilidad de efectuar un verdadero estudio cuantitativo de la población religiosa femenina durante estos siglos. Además de tratarse de un período pre-estadístico con fuentes de información imprecisa, Córdoba no ha conservado ningún tipo de noticias demográficas, ni padrones ni censos, hasta 1509. Y, si el monacato femenino medieval apenas ofrece datos suficientes, ni siquiera en este caso el incipiente monacato moderno de la primera mitad del XVI, mucho menos otras formas de vida religiosa no institucionalizadas. Ciertamente que estos datos precarios pueden ser interrogados de manera que ofrezcan información de interés. Pero tanto la valoración de los efectivos humanos

---

<sup>1</sup> En esta línea, algunos trabajos ya clásicos, como los de VICAIRE, 1033-1034 y MARTIN, *op. cit.*

como el esquema de su evolución demográfica y el análisis de los factores que sobre ella incidieron se han realizado con toda cautela y no pretenden ser definitivos aunque sí, confío, lo suficientemente reveladores de la realidad socio-ecclesial cordobesa.

## 1. FUENTES Y MÉTODOS DE CONTABILIZACIÓN

A la grave carencia que supone el hecho de que Córdoba no comience a ofrecer información específicamente demográfica hasta 1509 se suma que las primeras cifras absolutas de efectivos religiosos, sobre todo monásticos, se retrasen más. Se trata de informaciones puntuales contenidas en censos, documentación relativa a procesos de racionalización y centralización político-administrativa o bien crónicas religiosas: el censo castellano de 1591<sup>2</sup>, determinadas informaciones estadísticas del reinado de Felipe II, tanto las *Relaciones topográficas*<sup>3</sup> –útiles para el monasterio de Chillón– como la documentación relativa a la desamortización de las terciarias regulares<sup>4</sup>, que puede ofrecer pistas para otros cenobios; también las crónicas religiosas<sup>5</sup>. Estas noticias plantean problemas de fiabilidad y, dada su lejanía cronológica, sólo sirven a título comparativo para matizar conclusiones relativas al tramo final de este estudio. Por ello, resulta necesario emplear otro tipo de datos y referencias que paso a señalar:

1. Enumeraciones puntuales. A veces aparecen relaciones completas de religiosas, por lo común coincidiendo con procesos de reorganización beata, reestructuraciones internas o monacalizaciones y fundaciones monásticas “ex novo”. Ejemplos de reestructuraciones, las experimentadas por los beaterios del Zarco y de Ruy González, con 14 y 12 beatas en 1479 y 1505 respectivamente. De monacalizaciones, la del beaterio de Cárdenas de San Andrés, con 6 beatas en las peticiones dirigidas a Roma y en las bulas papales, o el de Pedroche, con 20 religiosas en el momento de convertirse en monasterio concepcionista<sup>6</sup>. Las referencias a los cenobios suelen coincidir con las actas de erección y entrada de las primeras moradoras, un tipo documental que luego comentaré.

---

<sup>2</sup> En una órbita amplia: Felipe RUIZ MARTÍN, “Demografía eclesiástica”, DHEE, t. II, 682-733 y Annie FREMAUX-CROUZET, “Le clergé dans le royaume de Castille a la fin du XVI siècle”, *Revue d'Histoire Economique et Sociale* 51 (1973) 17-54. Para el ámbito andaluz, SÁNCHEZ HERRERO, “Religiosos y religiosas”, *op. cit.*; MIURA, “Las fundaciones”, 266 y ss. Esta fuente suscita serias dudas de fiabilidad para el análisis de la demografía urbana cordobesa: José Ignacio FORTEA PÉREZ, *Córdoba en el siglo XVI: las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Córdoba, 1981, 49.

<sup>3</sup> Analiza los monasterios femeninos a partir de esta fuente Francisco Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, “El monacato femenino en las *Relaciones topográficas* de Felipe II”, *Monacato*, t. II, 75-90.

<sup>4</sup> CASTRO, “Desamortización”, *op. cit.* El monarca recibió una *Relación* con noticias de las terciarias regulares andaluzas.

<sup>5</sup> Ofrecen datos sobre las dimensiones humanas de las comunidades monásticas desde mediados del XVI. Pese a fundarse en interrogatorios a las monjas e investigaciones documentales, los estudios beneficiados por el hallazgo de otras fuentes contemporáneas ponen en tela de juicio su validez general. Si el cronista Alonso de Torres afirmaba en 1683 que por entonces tenía la comunidad de Santa Cruz 50 monjas profesas, el análisis de los libros de cuentas las reduce a 32 en 1682. Juan ARANDA DONCEL, “Las clarisas en Córdoba durante los siglos XVII y XVIII: el monasterio de Santa Cruz”, *Clarisas*, t. II, vol. II, 825.

<sup>6</sup> RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r y 669rv; ms. 9/5434, fols. 805r-809r; ACP, leg. sin clasificar.

2. La imposición de techos demográficos de religiosas, por lo común a los monasterios durante su proceso fundacional, fue uno de los rasgos más característicos de la demografía monástica femenina bajomedieval y estuvo estrechamente relacionada con la fijación definitiva de un modelo femenino enclaustrado. Lo requerían la incidencia del aumento del número de fundaciones y la consiguiente preocupación por establecer un equilibrio población-recursos que asegurase la autosuficiencia económica y la supervivencia de las comunidades, así como la necesidad de observar clausura estricta y dedicarse en exclusiva a la contemplación, evitándose además el desorden moral que, para los teólogos y canonistas del tiempo, conllevaba la pobreza femenina al identificarla con inobservancia de clausura y pecado. Aunque la necesidad de establecer un equilibrio económico-demográfico en los cenobios femeninos ya se dejó sentir en numerosas fundaciones de comienzos del siglo XIII, no fue oficialmente establecida hasta el papa Bonifacio VIII, el mismo que, en su decreto *Periculoso*, impuso la clausura universal femenina<sup>7</sup>. La estrecha relación resultante entre clausura, propiedad y límites demográficos fue definitivamente refrendada y reforzada por el Concilio de Trento.

La documentación cordobesa es muy imprecisa y las delimitaciones concretas no se generalizaron hasta los años finales del siglo XV, aunque debieron imponerse limitaciones en la práctica, acaso más al objeto de establecer equilibrios generales población-recursos que techos específicos en cifras.

No hay noticias para las primeras fundaciones, surgidas cuando todavía no se había establecido la necesidad a nivel institucional-canónico y en un contexto poblacional urbano de repoblación en proceso de afianzamiento y organización con perspectivas expansivas que, casi inmediatamente, cayó en situación de crisis y despoblación<sup>8</sup>. Los reyes, al permitir y facilitar la libertad de transferencia de bienes con motivo del ingreso monacal, desarrollaron una política de proteccionismo demográfico que facilitase el poblamiento religioso de Santa Clara de Córdoba durante el último tercio del siglo XIII. Se trataba de facilitar la entrada, no de establecer límites. Pero éstos se vieron necesarios durante el primer tercio del XIV. La progresiva agudización de la crisis fue el factor decisivo para que el papa Benedicto XII estableciese en sus constituciones para las clarisas la necesidad de fijar techos demográficos acordes con las rentas; en sintonía con ello, Alfonso XI otorgaba a Santa Clara un privilegio de 360 mrs. anuales sobre las tercias de la ciudad para 60 dueñas, a razón de 6 mrs. cada una. Un siglo y medio después, la comunidad figuraba al completo en el acta de reforma del monasterio, “juntas todas ellas hasta el número de sesenta y seis con su abadesa doña Guiomar de Mendoza”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Aunque se dejaba sentir con anterioridad. La importancia del techo demográfico femenino desde 1212, en Jacques TOUSSAERT, *Le sentiment religieux en Flandre a la fin du Moyen Age*, Paris, 1963, 464.

<sup>8</sup> Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno a los orígenes de Andalucía. La repoblación del siglo XIII*, Sevilla, 1988<sup>2</sup>, 83-89.

<sup>9</sup> IRIARTE, *Historia*, 488; APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 14; CDSCC, t. II, nº 34; APFA, LAÍN Y ROXAS, 326.



No queda claro si la decisión de fijar un número obedeció al deseo de aplicar las disposiciones papales dada la tardanza con que se documenta o si se adoptó por la necesidad que la crisis planteaba. Sintomáticamente, en las fundaciones realizadas o proyectadas a finales del siglo XIV no figuran techos demográficos expresos. Sí se detecta un fenómeno de preocupación creciente a lo largo del siglo XV en paralelo con el desarrollo de la coyuntura demográfica expansiva general, pero no siempre plasmado en cifras. Entre algunos institutos reformistas como la Orden de San Jerónimo se insistía mucho en la necesidad de este equilibrio; aunque no ha quedado constancia de ninguna cifra concreta para Santa Marta, el obispo debía velar por el equilibrio población-recursos y, cada tres años, plantearse la posibilidad de admitir o no más religiosas<sup>10</sup>. En Córdoba, la concreción de límites aparece estrechamente conectada con los procesos de reforma y acabó por generalizarse a partir de comienzos del siglo XVI.

Sin embargo, habitualmente no hubo una correspondencia con los techos demográficos, ni siquiera en los años iniciales, de ahí la necesidad de cotejarlos con otros tipos documentales donde se refleje la posible aplicación práctica, sobre todo las actas de erección y entrada o los actos jurídicos relativos a aspectos organizativos y espirituales, como acuerdos sobre el emplazamiento, obras y vínculos de familiaridad espiritual.

Lo habitual era que no se alcanzase el tope preestablecido en el momento mismo de la constitución de la comunidad, sin duda porque se preveía una fase expansiva en los años inmediatamente posteriores. La bula papal de Santa Clara de Belalcázar le asignaba un “numerus” de 30 monjas, pero en el acta de entrada de las primeras moradoras sólo figuraban 23: 8 monjas profesas como fundadoras espirituales más 15 mujeres del círculo femenino familiar y cortesano de los condes de Belalcázar, entre ellas algunas de las fundadoras materiales<sup>11</sup>. Y los topes de Santa Isabel de los Ángeles parecen obedecer más a dichas previsiones expansivas: tan sólo había 22 monjas en una relación completa de 1497 y 20 en 1499 en contraste con el límite de 40 fijado por Roma en 1494; un tope incumplido asimismo en el acta de erección de 1500, donde se reducía a 30<sup>12</sup>. Tampoco tenía por qué respetarse el techo demográfico en la evolución posterior del cenobio: posibles problemas económicos podían aconsejar rebasar el límite para incrementar el patrimonio con la obtención de dotes o, incluso, los cenobios podían atravesar por etapas de crisis de reclutamiento en que no resultasen lo suficientemente atractivos y ni siquiera llegasen al límite establecido.

---

<sup>10</sup> El general de los jerónimos fray Pedro de Córdoba establecía en 1471 que no profesasen en Santa Marta más monjas de las que se pudieran mantener con sus rentas. Lo mismo disponía doña Beatriz de los Ríos en la fundación de la Concepción de Córdoba en 1487 -RAH, ms. 9/5434, fols. 811r-812r y fols. 815r-816r-. Sobre la actuación del obispo entre las jerónimas, ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XII, fol. 106rv.

<sup>11</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 78 y 79.

<sup>12</sup> ASIA, *Libro grande*, fol. 30r; leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, perg.; leg. 37; leg. 32; BF, n. s., t. III, nº 1769; t. IV, núms. 1979 y 2395; AV, *Reg. Suppl.* 989, fol. 230r; RAH, ms. 9/5634, fol. 795r.

También algunos beaterios comenzaron a verse afectados por la tendencia a la fijación demográfica. Un fenómeno tardío en su caso, detectado sólo desde el último tercio del siglo XV –si bien en sintonía con su generalización en el ámbito monástico- y que se fue imponiendo durante la primera mitad del XVI, relacionado con una nueva orientación proteccionista que buscaba asegurar su pervivencia en el tiempo. Intereses clientelares, de linaje y prestigio, así como el deseo de supervivencia de comunidades de antigua creación, estarían en la base de un fenómeno detectado en el origen de los beaterios de don Pedro de Cárdenas (1475) o del chantre Morales (1503), ambos con techos demográficos de 12 beatas, o en la institucionalización de otros, como el de las Bañuelas, con 8 componentes.

Por estas razones, en la cuantificación general y delimitación de ritmos evolutivos cotejaré las cifras preestablecidas con su posible aplicación práctica otorgando siempre validez a la segunda; no obstante, a falta de referencias, emplearé sólo las primeras.

Otra pista cuantitativa la constituyen la dotaciones fundacionales a partir del último tercio del siglo XV, momento en que aparece más claramente definida la preocupación por establecer un equilibrio entre la población religiosa y los recursos. Es posible calcular proporcionalidades cotejando la información con las dotaciones de aquellas comunidades que sí cuentan con datos demográficos, aunque esto sólo sea aplicable –a título aproximativo- a dotaciones calculadas en metálico o en especie. No es tarea fácil porque no hay información directa sobre la cuantía de las raciones de religiosas o de la proporcionalidad con que se calculaban las dotaciones, pero los monasterios cordobeses arrojan cifras en torno a los 1.500 mrs. por religiosa<sup>13</sup>.

3. Las enumeraciones de la cúpula consultivo-administrativa, dadas las carencias señaladas, son un tipo informativo especialmente valioso. Los listados de las monjas asesoras y oficiales suelen figurar en las intituciones de los documentos de aplicación del derecho emanados de los centros regulares. Puesto que se trataba de una parte de la comunidad que actuaba en representación del resto, la cuestión radica en estimar su validez demográfica buscando niveles de proporcionalidad y posibles coeficientes.

Los textos legislativos religiosos tendían a la fijación, no a la proporcionalidad. Si las constituciones jerónimas establecían entre tres y cinco diputadas, las reglas de clarisas y concepcionistas arrojaban una media de entre tres y cuatro discretas. Así debió ser en los primeros años de rodaje de la vida monástica femenina: Santa Clara de Córdoba contó con cuatro representantes comunitarias desde la primera relación de 1281 hasta un siglo después, probablemente porque se aplicó la legislación urbanista sin intención de

<sup>13</sup> La primera dotación planificada para Santa Clara de Belalcázar en 1483 era de 50.000 mrs. anuales y el número de monjas previsto ascendía a 30 -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 73, 75, 77-79 y 83-. Los dos conventos de terciarias de Hinojosa del Duque, de 27 y 25 religiosas, poseían una renta de 40.000 mrs. anuales cada uno a mediados del XVI -CASTRO, “Desamortización”, 118-. Puesto que la dotación de Santa Cruz ascendía a 30.000 mrs. a finales del siglo XV, ¿no cabría pensar en una comunidad en torno a las 20 monjas en el proyecto fundacional? ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

proporcionalidad<sup>14</sup>. Este cenobio plantea numerosos interrogantes por la falta de adecuación entre las 60 monjas que debieron constituir su techo demográfico -citadas en momentos tan dispares como 1350 y 1495- y la evolución del número de sus consejeras, que se mantuvo fiel a la normativa hasta finales del siglo XIV para iniciar una trayectoria propia con aumentos, reducciones y oscilaciones. No es posible precisar si estas variaciones guardaron relación con factores estrictamente demográficos, pero su inicio coincidió con un momento de progresivo desarrollo poblacional: de 4 pasaron a 6 en 1395 y a 8 en 1399, en coincidencia con referencias a la importancia del número como elemento identificador del grupo y siempre con la preocupación de mantenerlo y cubrir vacantes<sup>15</sup>. Por su parte, las oscilaciones, fenómeno detectado desde comienzos del siglo XV y especialmente durante su tercio final, podían darse en este cenobio en un mismo año e incluso un mismo mes<sup>16</sup>; remiten a factores no estrictamente demográficos que pudieron incidir sobre el número de representantes y serían característicos de este monasterio antes de su reforma. Uno de ellos fue sin duda la inobservancia de clausura por unas monjas que poseían y gestionaban bienes privados.

Otras fundaciones no muestran esta falta de sintonía, sino una evidente tendencia a la proporcionalidad. Los casos con elencos completos de monjas y representantes muestran proporciones oscilantes entre el 21 y el 25%<sup>17</sup>. Si para los conventos masculinos ha señalado Hervé Martin<sup>18</sup> una ratio entre el 25 y el 30%, nuestros datos indican que en los femeninos la cifra debería reducirse al 20-25%, independientemente de la orden religiosa de pertenencia. A título aproximativo, emplearé el 22,5% como criterio de cálculo. Es aplicable a distintos cenobios entre los que se incluye Santa Clara de Córdoba desde la década de 1480, lo cual induce a pensar que muy posiblemente se instalara este criterio de proporcionalidad en los cenobios cordobeses desde inicios del último tercio del siglo XV, coincidiendo con la eclosión fundacional reformista.

<sup>14</sup> ACC, caja F, nº 512; CDSCC, t. II, nº 19. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; AHPC, leg. AM-4, nº 30 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 32. AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 46.

<sup>15</sup> Si en 1395 la abadesa doña Urraca Alfonso vendía una casa tienda tras deliberación con las “seys duennas del consejo que estauan conmigo presentes”, en 1399 se aludía ya a las “duennas de las ocho que con la dicha abadesa avedes de ver e de librar faziendo del conuento del dicho monesterio”. ACC, caja E, nº 102; CMC, 1395. AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 51. La baja de doña Juana Ruiz, presente en 1399, la cubrió inmediatamente doña Teresa Sánchez en 1401. ACC, *Obras pías*, caja 905, nº 23; CMC, 1401.

<sup>16</sup> Hasta 1471 hay diversas menciones que oscilan entre 3 y 6 monjas capitulares para culminar con 10 en esa fecha y dispararse a 16 en 1486 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuads. 8, 1, 3, 4 y 7-. Respecto a las oscilaciones, las 16 monjas discretas documentadas en 1486 no aparecen nunca en una misma intitulación, y en un mismo mes las diferencias podían rebasar el 50%: en febrero hay una intitulación con 4 y otra con 7, en abril 4 y en mayo 10 y 3.

<sup>17</sup> Un 21% arrojan Santa María de las Dueñas en 1432 -con 4 representantes y 19 monjas- y la Encarnación en 1510; un 22% Santa Marta en 1478 y Regina Coeli en 1517; un 23% Santa Clara de Belalcázar en 1488 y Santa Isabel de los Ángeles en 1505 y un 24% Santa Clara de Córdoba si se relaciona el número total de 16 discretas documentado antes de su reforma con su población de 66 monjas. AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 75v-76r; leg. 11, fols. 1091r-1092v.

<sup>18</sup> MARTIN, 111-126. Estas mismas cifras han sido aplicadas en MIURA, “Las fundaciones”, 270-72

Esta metodología permite reevaluar algunos casos proyectados con un “numerus” específico. Así la Concepción de Córdoba: si el papa fijaba un techo de 6 monjas más la abadesa en la bula fundacional de 1506, ocho años después contaba con 5 representantes. Contemporáneamente, otro monasterio cisterciense, la Encarnación, arrojaba la misma cifra cuando sabemos que sus efectivos demográficos iniciales habían superado las 12 religiosas. Una pregunta posible sería si las representantes cistercienses tendían a un número fijo por ostentar los oficios considerados necesarios para el correcto funcionamiento comunitario, fuera cual fuese el número total de integrantes de la casa. Sin embargo, un monasterio cisterciense de mucha mayor envergadura, San Clemente de Sevilla, ofrecía en 1514 un número de 10 más la abadesa y priora<sup>19</sup>, lo que revela criterios de proporcionalidad.

4. Los ingresos de novicias constituyen un dato demográfico “per se”. Sin embargo, faltan las tipologías documentales más habitualmente explotadas por los estudiosos modernistas, sobre todo los libros de dotes, tomas de hábito y profesiones. En esta época el interés parece centrarse más en la confección de inventarios de propiedades, aunque cuando se registran bienes adquiridos por dote suelen figurar el nombre y los datos básicos de la religiosa que la aportó<sup>20</sup>. No son referencias continuas y por lo común se inician en los últimos años del siglo XV. Además, los escritos encuadrables en la tipología de inventarios de bienes con dotes incluidas se caracterizan en Córdoba por ser de confección tardía y ofrecer noticias escasas, muy dispersas o de datación poco fiable<sup>21</sup>.

Las fuentes más numerosas son testamentos, donaciones, cartas de dote, renunciaciones de legítima y relatos biográficos. Sin contar con estos últimos, más completos en su aporte informativo, aunque ceñidos en lo cronológico y lo institucional a límites demasiado precisos, el resto de las tipologías documentales puede ofrecer diversos datos de interés. A veces la noticia está fechada en el momento en que la acción se produce y

<sup>19</sup> BORRERO, *El archivo*, nº 705.

<sup>20</sup> Ocurre con el *Libro de Santa Librada*, inventario de rentas y posesiones en el que también se anotan vesticiones y profesiones asociadas al recuento de dotes -Antonio CASTILLO GÓMEZ y M<sup>a</sup> Jesús VÁZQUEZ MADRUGA, “Las religiosas de Santa Librada de Alcalá de Henares (1481-1516)”, en MUÑOZ (ed.), 201-229-. El inicio del registro escrito podía asociarse a la superación de dificultades internas y usarse como herramienta de estabilización institucional. Así la confección del *Libro y registro antiguo* del monasterio de la Concepción de Toledo, con recepciones de religiosas, las primeras biografías de la fundadora, noticias del traslado de sus reliquias y cuentas de la comunidad. GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 41, 47-48.

<sup>21</sup> Es de datación poco fiable la información sobre dotes contenida en AHPC, *Clero*, libro 1189, titulado *Protocolo de las haciendas, censos y bienes que tiene este monasterio de Santa Clara de Palma, ordenado y hecho por el P. Fr. Francisco de Aguilar, custodio y comisario de todos los monasterios de monjas de esta Santa Provincia de los Ángeles, en fin de julio de 1643*. En el nº 1142 se incluyen dos inventarios: *Inventario de los títulos que el monasterio de Santa Clara de Córdoba tenía de sus posesiones en poder de su mayordomo, año de 1630*, e *Inventario de las posesiones del monasterio de Santa Clara [de Córdoba] con expresión de las fechas de algunas de las posesiones, hecho en el año de 1641*. La información contenida no es útil pues lo tardío de las fechas de estos inventarios debió provocar la pérdida de la memoria de la persona vinculada a la dote en cuestión. Por el contrario, ha sido de gran utilidad el inventario conservado en el archivo de Santa Marta, titulado *Inventario de notas y papeles*. Para Santa María de las Dueñas, AHPC, *Clero*, libro 4089.

otras sólo ofrece información a posteriori sin que pueda determinarse cuándo se produjo el ingreso. Son documentos aislados que conforman series discontinuas y cuyo hallazgo depende, con demasiada frecuencia, de circunstancias fortuitas. Fuentes complementarias y menos abundantes fueron disposiciones sobre ampliaciones o regulaciones de comunidades ya existentes mediante la fijación de números concretos de ingresos de mujeres de una determinada extracción socio-económica. Estas disposiciones, por lo común encuadrables en la obra pía, suelen aparecer en los testamentos. Presentan la dificultad de fechar su puesta en práctica efectiva<sup>22</sup>. Por lo demás, si bien muy condicionados por agentes externos y puntuales, la aportación de nuevos efectivos demográficos podía producirse por otras vías como la fusión de comunidades<sup>23</sup>.

Si el número de entradas y su periodicidad puede ofrecer información sobre momentos de mayor o menor vitalidad demográfica, no cabe duda de la necesidad de vincular estas cifras con las de defunciones a fin de calibrar más ajustadamente la verdadera repercusión demográfica de las nuevas incorporaciones y calcular el crecimiento natural de las comunidades y sus dinámicas evolutivas. Pero sobre este último aspecto hay todavía menos información al carecer de los libros de defunciones que se irán generalizando en años posteriores o de registros más o menos sistemáticos. Tan sólo es posible rastrear noticias sueltas y calcular defunciones de monjas analizando la evolución de las referencias hasta fechar la desaparición definitiva de ciertos nombres o buscando noticias de fallecimientos. Los relatos biográficos ofrecen una información de gran valor, pero con estas carencias.

5. Noticias sobre ampliaciones edilicias. Las obras de ampliación deben relacionarse generalmente con fases de crecimiento de las comunidades, pero no pueden ser objeto de valoraciones unilaterales y han de contrastarse y matizarse con otros datos. Es preciso considerar si son obras ligadas a los procesos fundacionales o si están condicionadas por la propia casuística religiosa femenina, que a veces exigía ampliaciones por motivos no demográficos como la necesidad de anexionarse edificios colindantes para preservar la clausura<sup>24</sup>. Lo contrario, noticias sobre ruinas y abandonos, puede ser también un indicio valioso que debe someterse al mismo tipo de análisis.

---

<sup>22</sup> Un ejemplo sería el testamento de Felipa de Villena de 1524 antes de profesar en Santa Clara de Belalcázar: donaba ciertas cantidades en metálico a las terciarias de Madre de Dios de Hinojosa del Duque a condición de que recibieran sin dote a dos religiosas hijas de criados pobres o deudos de la casa de Belalcázar y que se fueran renovando a perpetuidad. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

<sup>23</sup> El único caso atestiguado, Santa María de Gracia, no ofrece cifras concretas: la fusión se produjo a comienzos de la década de 1530 y se deshizo en 1536; los datos indican que las beatas o, cuando menos, su mayor parte, no llegaron a profesar, pero la falta de una secuencia completa impide valorar su repercusión sobre la posible evolución del número de discretas. RAH, ms. 9/5434, fols. 486r-488v.

<sup>24</sup> Ocurre en Santa Clara de Córdoba. Como refleja la licencia que les concedió el provincial de Andalucía, fray Luis de Écija, en 1544, las monjas necesitaban anexionarse por trueque unas casas tienda colindantes para asegurar la honestidad de la comunidad frente a las miradas de los vecinos. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

## 2. LOS EFECTIVOS GENERALES Y SU DISTRIBUCIÓN

No es fácil establecer una valoración cuantitativa general y ni siquiera por formas de vida u órdenes religiosas dadas las dificultades informativas y metodológicas apuntadas. Aun así, intentaré ofrecer un balance aproximativo lo suficientemente clarificador. Por otra parte, las densidades religiosas en relación a su implantación poblacional ofrecerá sin duda datos de interés.

### 2.1. ESPACIOS RELIGIOSOS Y MODELOS DEMOGRÁFICOS

En el ámbito monástico, el grueso de los cálculos procede de la aplicación del porcentaje de proporcionalidad de las monjas del consejo, datos que cotejaré siempre que sea posible con noticias sobre techos demográficos y su posible aplicación; en los casos no documentados aplicaré la cifra mínima conocida en el ámbito cordobés porque para las fundaciones femeninas no es posible señalar cifras mínimas de aplicación general a diferencia de unos conventos mendicantes masculinos en que se cifró en 12 frailes más un prior o guardián; al ser la realidad femenina más compleja y variable, aplicaré el mínimo previsto para la Concepción de Córdoba, 6 monjas más la abadesa. Además de su carácter aproximativo, las cifras manejadas deben reflejar exclusivamente un sector de la realidad monástica, el de las monjas profesas, y, en concreto, el de las monjas de coro, que sin duda constituían la realidad mayoritaria, pues las distintas normativas fijaban cifras reducidas de monjas legas, como las “algunas, aunque pocas” previstas en la regla urbanista y que, por lo estudiado en otros ámbitos, no solían exceder el número de 5<sup>25</sup>. Digo esto porque no está claro que la representatividad cuantitativa de las monjas del consejo las incluyese. Además de ellas, es preciso considerar que las comunidades monásticas podían albergar otros efectivos femeninos de imposible contabilización. Mucha menos información ofrecen los espacios laicales, condicionados por su carácter poliforme y no siempre estable en el tiempo. Evidentemente, el número mínimo de religiosas necesarias para dar origen a beaterios y emparedamientos colectivos serían dos. Pero es imposible calcular efectivos continuados en el tiempo.

Uno de los rasgos demográficos más destacados de los espacios religiosos laicales fue su carácter no duradero y su falta de continuidad temporal. Por haber surgido sin afanes de perdurabilidad, por la orientación de las políticas religiosas hacia su supresión e, incluso, por su propia tendencia a la desaparición a causa de otros factores, no es posible efectuar un seguimiento continuado de sus efectivos durante amplios períodos cronológicos y ni mucho menos a lo largo de este estudio. Apuntaré tan sólo algunos aspectos característicos.

<sup>25</sup> ASC, *Regla*, cap. I, fol. 3v. O ni siquiera lo alcanzaban: destaca el caso de las cistercienses de Jully, que contaban con 70 monjas y 4 conversas en el siglo XII -GARCÍA COLOMBÁS, t. IV, 879-. Las clarisas de San Antonio de Barcelona sólo contaban con 2 en los años de la reforma de los Reyes Católicos. AZCONA, “Reforma de las clarisas”, 11.

Indicios dispersos señalan dimensiones muy reducidas, aunque superiores en los beaterios respecto a los emparedamientos colectivos en lo que constituiría una primera jerarquía demográfica. Los primeros ofrecen un mínimo de dos en todo el obispado y un máximo de 14 en la ciudad convertido en 20 fuera de ella, acaso porque el menor número de comunidades en el ámbito regional favorecía la concentración numérica. Los segundos un mínimo de dos y, por lo que sabemos, un máximo de tres, aunque la cifra más documentada es la primera. Se perfilan dos tipologías cuantitativas beatas: los de dos componentes, que he denominado micro-beaterios, muy numerosos, se diferencian de los grupos con tres o más, que constituirían comunidades propiamente dichas, las que mayoritariamente recibieron una denominación propia<sup>26</sup>.

Un epígrafe posterior tratará los ritmos evolutivos, pero, a fin de efectuar una aproximación a los efectivos y las jerarquías demográficas, señalar que los beaterios de la gran urbe experimentaron un proceso de incremento del número medio de componentes en sintonía con el descenso del número de comunidades y las tendencias institucionalizadoras: arrojaron una media de 4,5 religiosas prácticamente a lo largo de todo el siglo XV y de 8 durante el primer tercio del XVI. El proceso fue distinto en los emparedamientos colectivos, que aumentaron su número a lo largo de la segunda mitad del XV en correspondencia con una ligera elevación de la cifra media de sus componentes, de dos a tres, para dar paso a los individuales o desaparecer drásticamente durante la primera mitad del XVI.

Si durante la primera mitad del siglo XV las jerarquías demográficas reflejadas en la documentación se reducían al beaterio individual, la micro-comunidad o las comunidades propiamente dichas de entre 4 y 5 componentes sin apenas diferencias entre éstas, a partir de mediados del siglo XV la demografía beata se diversificó y dichas comunidades perfilaron dos tipos: uno inferior, en torno a las tres componentes, y otro superior, entre 9 y 14. El primero se correspondió, básicamente, con la mayoría de beaterios de antigua creación, de carácter espontáneo; el segundo, salvo el caso del beaterio del Zarco, con las nuevas realidades institucionalizadas, una de cuyas características fue la fijación de techos demográficos fundacionales con afán de perdurabilidad. Esta tendencia a elevar la media y establecer números fijos se impuso desde comienzos del XVI en todas las comunidades documentadas, aunque se detecta un descenso a partir de la década de 1520. Tal preocupación demográfica refleja las tendencias al mimetismo con el modelo monástico, explicables en parte por un deseo de perdurabilidad de esta forma de vida en un contexto de progresiva desaparición, de desacreditación y de rigurosos controles; al respecto, es muy significativo el progresivo descenso del número medio entre los beaterios fundados en el tramo final de este estudio. Por el contrario, el hecho de que la cifra más elevada se encuentre en un beaterio regional

---

<sup>26</sup> Sólo documentamos micro-asociaciones con denominación propia a partir de la última década del siglo XV, como las “beatas Buenosvinos” en 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 20, fols. 22r-24v.

–Pedroche– debe relacionarse sin duda con los procesos de reforma protagonizados por el custodio Quiñones, que debió crear esta comunidad a partir de la agrupación de beatas individuales de la zona. Un proceso de concentración resultado no sólo de un deseo de reforma y control del movimiento beato, sino también, posiblemente, de un objetivo de monacalización, pero no de un deseo de pervivencia del movimiento femenino laical<sup>27</sup>.

Los beaterios espontáneos siguieron un proceso de descenso demográfico que remontó a comienzos del siglo XVI: de una media de 4,5 beatas durante la primera mitad del XV pasaron a 3 a lo largo de la segunda para elevarse a 8 en el primer tercio del XVI en sintonía con la imposición de techos demográficos, fenómenos coincidentes con la progresiva disminución numérica de este tipo asociativo; es decir, experimentaron un proceso de incremento del número medio de componentes en sintonía con el descenso de comunidades y las tendencias institucionalizadoras, lo cual se explicaría como respuesta de las mujeres que deseaban seguir manteniendo este género de vida y como medida proteccionista que facilitase la preservación del mismo: parece claro que la eclosión de espacios institucionalizados durante el último tercio del Cuatrocientos restó beatas y que, sin embargo, ante la desaparición de un buen número de comunidades con las reformas se tendió a incrementar los efectivos de las que quedaban en el Quinientos.

Los espacios más institucionalizados ofrecieron cifras demográficas superiores, un fenómeno que debió estar relacionado con su mayor estabilidad económica y los deseos de perdurabilidad de sus creadoras/es. Los beaterios de terceras se hallaron en este sentido a caballo entre los espontáneos y los conventualizados, con una media de 8,5 religiosas desde el último tercio del siglo XV. Por el contrario, tanto los beaterios conventualizados como los fundados arrojan una media de 14 aunque se tendiese a su reducción durante el primer tercio del XVI para alcanzar una media de 6,5. Los conventos de terciarias regulares dependieron de la amplitud de sus dotaciones, pues las 9 religiosas previstas por doña Marina de Villaseca pasaron a 13 al intensificarse la institucionalización de la casa, cifra próxima a las 16 documentadas en Santa Catalina de Siena<sup>28</sup> y, en términos generales, a las de los beaterios conventualizados.

Individuales en sus inicios, no se conoce el grado exacto de difusión de los emparedamientos por las parroquias urbanas durante todo el período de este estudio, aunque es factible suponer que las hubiesen copado al completo antes del último tercio del siglo XIV. Resulta imposible determinar con precisión el número de emparedamientos colectivos, así como los procesos de desaparición de unos y otros durante la primera mitad del XVI. Evidentemente, esta parquedad informativa impide también establecer posibles jerarquías demográficas entre ellos. Las únicas características apreciables son: que en este caso la jerarquía demográfica gran urbe-otras poblaciones se salda a favor de

<sup>27</sup> De ahí que les enviase la regla de las concepcionistas para su estudio, como paso previo a su monacalización.

<sup>28</sup> ASIA, leg. 32; BF, n.s., t. IV, n° 1769; AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v.



la primera, pues el número máximo en las agrupaciones reclusas fuera de ella fue de dos; ahora bien, si esta forma asociativa tendió a desaparecer de allí a comienzos del siglo XVI, todavía se documentaba en poblaciones como Baena avanzado su primer tercio.

Los emparedamientos contaron con un máximo de 3 componentes, aunque la cifra más habitual fue de 2, niveles equiparables a los de muchos beaterios, pero muy inferiores a los más característicos. Estos emparedamientos colectivos siguieron una evolución propia: aumentaron en número a lo largo de la segunda mitad del siglo XV en correspondencia con una ligera elevación de la cifra media de sus componentes, de 2 a 3, y coincidiendo con el descenso del número de comunidades beatas espontáneas. Dieron paso de nuevo a los individuales o desaparecieron durante la primera mitad del XVI, esta vez en plena sintonía con la evolución beata general, procesos que, sin embargo, determinaron el incremento demográfico de los que subsistieron; al menos, en 1591 el emparedamiento de San Salvador contaba con 8 religiosas<sup>29</sup>.

De todos estos espacios sólo gozaron de control demográfico los beaterios institucionalizados y los conventos de terciarias regulares, que adoptaron el modelo monástico de un “numerus” cerrado de componentes. La falta de información impide saber si dichas cifras se respetaron o si experimentaron procesos evolutivos; puesto que así fue en los monasterios, es muy posible que lo mismo sucediese con estos espacios. Con todo, en su mayor parte acabaron dando lugar a fundaciones monásticas. Beaterios espontáneos y emparedamientos colectivos no se caracterizaron por el control demográfico. Como ya se vio, los primeros fueron con mucha frecuencia de carácter vitalicio, no perdurable, de ahí que no aceptasen renovaciones demográficas y acabaran agotándose al fallecer sus dueñas o sus últimas moradoras, dependiendo de las disposiciones de las primeras, aunque también se dieron casos de estabilidad e, incluso, crecimiento; los emparedamientos crecieron o disminuyeron sin que hubiese controles y ni siquiera preocupación expresa por su perdurabilidad, como prueba su progresiva desaparición durante la primera mitad del siglo XVI<sup>30</sup>. Es preciso tener en cuenta estos rasgos característicos a la hora de valorar una evolución demográfica que no puede homogeneizarse y siempre ha de estar abierta a la matización.

<sup>29</sup> El emparedamiento de San Nicolás de la Villa quedó reducido a una emparedada en 1509 y el de Santiago en 1517. Desde 1492 se documenta una sola emparedada en San Salvador y desde 1497 en San Andrés, aunque perduraba en 1522; otros casos individuales de esas fechas: la Magdalena en 1523, Omnium Sanctorum en 1530, San Llorente en 1531 o San Juan en 1536 -AHPC, *Clero*, libro 174; AHPCProt, Oficio 14, cuad. 18, fols. 15r-16v; Oficio 16, leg. 8, fols. 198v-201v; BN, ms. 13077, fols. 183v-184r-. Sobre el beaterio de San Salvador en 1591: SÁNCHEZ HERRERO, “Monjes y frailes”, 421.

<sup>30</sup> Un ejemplo de agotamiento muy llamativo es el del beaterio del Zarco: en 1479 contaba con 13 beatas más la dueña y directora, Isabel Rodríguez, y en 1489 había quedado reducido a dos; imposible determinar si por causa de fallecimiento o de abandono, máxime teniendo en cuenta la estrecha sujeción a que las sometía la dueña en su testamento -RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 434r-. La estabilidad es clara entre las beatas del Cañuelo, que no dejaron de ser tres en los años comprendidos entre 1479 y 1488; el crecimiento, en el beaterio de Ruy González, que contaba con cinco componentes en 1470 convertidas en 12 en 1505. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 120r-122r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v; RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r.

\* \* \*

En términos generales, las comunidades monásticas eran de mayores dimensiones que las laicas. Si bien algunas excepciones impiden aplicar esta afirmación como norma de cumplimiento universal, sí se perfila una jerarquía demográfica clara a favor de las formas de vida más institucionalizadas, como ocurría entre los beaterios. La potenciación demográfica solía ser un requisito necesario en los procesos de monacalización y el argumento esgrimido era poder hacer frente a las exigencias de la vida claustral, que requería un número suficiente para atender al servicio divino<sup>31</sup>. Con todo, un número inicial de 12 o 13 podía considerarse suficiente para abrazar la vida monástica a finales del siglo XV, como prueba el beaterio de Cárdenas en su conversión en monasterio de Santa María de Gracia. Era mucho más evidente la necesidad de una inyección demográfica en los pequeños beaterios con menos de 10 componentes, como ocurrió con Cárdenas de San Andrés o las beatas bizocas. Coincidiendo en parte con los beaterios, la demografía monástica pudo caracterizarse por su variedad y capacidad de adaptación.

Los monasterios, a diferencia de los espacios laicales, ofrecen una línea de continuidad hasta el final de este estudio. Valoraré los efectivos demográficos en el momento fundacional. Con dos excepciones, Santa Clara y Santa María de las Dueñas, cuyas andaduras iniciales quedan sumidas en la oscuridad por problemas documentales y de cálculo. Esto obliga a retrasar el inicio del balance al último tercio del siglo XV y a cotejar las cifras fundacionales del resto de los monasterios con las ya consolidadas de éstos. Puesto que, como se verá en el siguiente epígrafe, el despegue demográfico no se inició hasta entonces, en sintonía con el inicio del boom fundacional, plantear así la valoración de los datos puede ofrecer una imagen más homogénea y armonizada de las distintas comunidades. En segundo lugar, cotejaré las cifras fundacionales con las documentadas en la fecha final del estudio. Se trata de determinar jerarquías monásticas y calcular posibles tasas de crecimiento, siquiera aproximativas:

La tabla 7 refleja una situación de heterogeneidad demográfica al convivir grandes monasterios como Santa Clara con sus más de 60 monjas y pequeñas fundaciones como Santa Inés y Concepción de Córdoba, que en sus inicios oscilaron entre 9 y 7 componentes. Predominaron las comunidades con menos de 25 y fueron especialmente numerosas las cercanas a las 20 –entre 18 y 22–, con el 50%.

Santa Clara, el gran cenobio cordobés, constituye la excepción demográfica, pero es una fundación con unas características propias muy marcadas frente al resto. Surgida mucho antes, siglo XIII, del impulso regio y bajo la protección de las instituciones políticas, sus religiosas se beneficiaron de diversos privilegios

<sup>31</sup> Como reflejaba doña Marina de Villaseca en su petición al papa de aumentar el número de 13 terciarias a 40 monjas en su fundación de Santa Isabel. ASIA, leg. 32.

institucionales, de la coyuntura repobladora, posiblemente también de la propia coyuntura de crisis demográfica inicial, y del hecho de ser el único cenobio femenino del obispado hasta la década de 1370. Fue una creación fruto de una época muy concreta, en parte heredera de los grandes cenobios de patronato regio del siglo XII.

**TABLA 7**  
**Volumen de las comunidades monásticas en el momento fundacional**

NÚMERO MONJAS	NÚMERO COMUNIDADES
5 a 10	2
11 a 15	3
16 a 20	4
21 a 25	4
26 a 30	-
31 a 35	2
60 o más	1

Pero las restantes comunidades fueron hijas de otra época. A partir de finales del siglo XIV y especialmente desde el último tercio del XV, el contexto socio-demográfico propició creaciones más numerosas aunque de menores dimensiones. En este reparto de los efectivos monásticos se aprecia una jerarquización. La mayor parte de los monasterios más pequeños fueron fundados o promovidos por mujeres solas: o bien tuvieron un origen beato y su proceso de monacalización fue protagonizado en exclusiva por mujeres, sin apoyos externos o muy escasos -Santa Inés, Santa María de las Nieves-, o bien fueron “ex novo” y femeninas -Concepción, Jesús María-. En cambio, el tipo medio dominante, en torno a las 20 monjas, solió corresponderse con monasterios reformistas que podían haber surgido o no de un beaterio o comunidad terciaria, pero con la característica de contar con el respaldo de algún linaje -Santa Marta, Santa Cruz o Regina Coeli-.

Las comunidades más potentes rondaron las 30 monjas; fueron muy escasas, algo tardías y se caracterizaron por dificultades de poblamiento o necesidad de ayudas externas. En el tránsito de los siglos XIV y XV la gran urbe ofrece los casos de Santa Isabel de los Ángeles y Jesús Crucificado. El primero daba origen a una importante innovación reformista que pretendía alcanzar alta proyección urbana: doña Marina de Villaseca previó que serían numerosas las vírgenes cordobesas deseosas de ingresar, mas, si los pontífices llegaron a aprobar un techo de 40 monjas en 1494, en 1497 sólo eran 22 profesas; ante la necesidad de adaptarse a una situación menos generosa de lo previsto se redujo el techo a 30 en 1500, previsión alcanzada cinco años después. Frente a esta fundación, promovida en solitario por una mujer, el caso de Jesús Crucificado, con la implicación del cabeza de un importante linaje oligárquico, ofrece una cifra condicionada por el número de 33 mujeres que había de albergar el hospital planificado por doña María de Sotomayor y que le sirvió de base. Con todo, la fundación se vio

facilitada por la incorporación del convento de terciarias regulares dominicas de Santa Catalina de Siena, que contaba con unas 16 religiosas en 1502.

En el ámbito regional se perfila un tipo monástico con similitudes y diferencias. Entre las primeras, el predominio de las comunidades en torno a 20 monjas (50%) y un máximo general de 30 idéntico al de las fundaciones tardomedievales de la gran urbe, indicio de las tendencias al equilibrio y la racionalización perfiladas como características del monacato femenino a partir del último tercio del siglo XV. Las diferencias muestran una tendencia a la concentración y la homogeneidad: así la elevación de cifras, tanto en el umbral mínimo -con un tope de 14 monjas superior al cordobés de 6- como en términos generales, y una menor disparidad de volúmenes demográficos. De los monasterios documentados, los datos reflejan que el más grande fue Santa Clara de Belalcázar<sup>32</sup> y el más pequeño la Concepción de Fuenteovejuna. Por otra parte, no hubo dificultades de poblamiento en las comunidades más grandes<sup>33</sup>.

El único caso bien documentado de fundación originada en un beaterio, la Concepción de Pedroche, muestra un perfil superior al de la gran urbe: frente a la media de 12 monjas de Córdoba, este monasterio contó con 22 en el momento fundacional. Teniendo en cuenta que el beaterio de partida debía ser numéricamente más importante que los cordobeses, fruto de las tendencias a la concentración de beatas detectadas desde comienzos del XVI al norte del obispado, la implicación de las principales fuerzas locales en la monacalización de un beaterio regional podía ofrecer cotas demográficas similares a las fundaciones respaldadas por miembros de la oligarquía urbana en la metrópoli.

Sobre las categorías demográficas iniciales incidieron poderosamente las características fundacionales en cronología, agentes creadores –adscripción socio-económica y de género- y lugar de emplazamiento –teniendo en cuenta no sólo las características demográficas del mismo, sino la posible existencia de otras comunidades-. Son factores que interactuaron de forma combinada, de manera que no se puede establecer la conexión simple entre patronos de alta aristocracia y fundaciones más potentes o entre la novedad espiritual y los niveles de poblamiento. Tampoco se dio una determinada orientación demográfica en función de las órdenes religiosas de pertenencia, pues todas ellas se supeditaron a la citada combinación de factores, combinación que es preciso desentrañar en cada caso y contexto concreto.

---

<sup>32</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 25, núms. 77-79. Este número de 30 parece ser la cifra ideal en las fundaciones impulsadas por la familia de los condes de Belalcázar en su zona de influencia: el proyecto de monasterio concepcionista diseñado en 1543 por don Luis de Sotomayor para la villa de Hinojosa del Duque era de 30 monjas. AM, t. XX, 263; HERRERA, 98-99. Lamentablemente, carecemos de información sobre las dominicas de Chillón y La Rambla, así como las concepcionistas de Torrefranca.

<sup>33</sup> Santa Clara de Belalcázar, además de la novedad espiritual, sumaba el respaldo aristocrático familiar y el prestigio e irradiación espiritual de las fundadoras y su hermano fray Juan de la Puebla. Tampoco en las promovidas exclusivamente por mujeres, caso de Santa Clara de Montilla, aunque es un ejemplo de mujer de la alta nobleza que crea un establecimiento de tipo medio en términos demográficos.

Si esto fue así en los inicios fundacionales, al finalizar nuestro período de estudio el panorama se había modificado bastante. La tabla 8 refleja la situación general hacia 1550. Del cotejo con la anterior se desprende un crecimiento monástico general en sintonía con una tendencia a la uniformización de cifras. Si en los inicios fundacionales los segmentos más destacados se repartían por igual entre 11 y 15 monjas por un lado y entre 21 y 25 por otro –22% respectivamente- con un tipo medio dominante en torno a las 20 monjas, al final de este estudio el tramo más destacado, con un 43%, fue el comprendido entre las 26 y las 30 monjas. Destaca también la tendencia a la homogeneidad final con la desaparición tanto de las cifras más exiguas como de las más elevadas y la conformación de lo que parece ser el tipo demográfico dominante, un tipo medio en torno a las 30 monjas.

**TABLA 8**  
**Volumen de las comunidades monásticas**  
**hacia 1550**

NÚMERO MONJAS	NÚMERO COMUNIDADES
5 a 10	-
11 a 15	-
16 a 20	-
21 a 25	3
26 a 30	6
31 a 35	4
36 a 40	1
60 o más	-

Por otra parte, a lo largo de estos años se modificó sustancialmente la inicial jerarquía demográfica monástica. En este momento final, el máximo demográfico aparece en Santa Marta con sus 46 monjas, seguido de Regina Coeli, Jesús Crucificado<sup>34</sup>, Santa Cruz, Santa Inés y Santa Clara de Palma del Río. Los mínimos, aunque la citada tendencia a la homogeneidad impide establecer grandes diferencias, en Santa Clara de Belalcázar con 24 monjas.

El predominio demográfico lo ostentó la Orden de Santa Clara, coincidiendo el número más elevado de fundaciones con una suma más alta de cotas demográficas tanto en el momento fundacional como hacia 1550. No obstante, además de experimentar un descenso general en el conjunto de los institutos femeninos al final de este estudio -con un 30% del total de efectivos monásticos frente al 44% inicial-, su protagonismo se vio menoscabado por el ascenso de otras órdenes religiosas, especialmente la de Santo Domingo, que se situó en segundo lugar (28%). En términos generales, descendieron los efectivos de clarisas y cistercienses y aumentaron los de dominicas, jerónimas y agustinas, que fueron las más beneficiadas por el crecimiento demográfico de finales del

<sup>34</sup> La especial potencia demográfica de Regina se mantenía en 1591 con 80 monjas frente a las 50 de Jesús Crucificado. SÁNCHEZ HERRERO, “Monjes y frailes”, 421.

XV y primera mitad del XVI. Tendencias que, en parte, parecen mantenerse durante la segunda mitad de esta centuria<sup>35</sup>. Sin embargo, apenas hubo diferencias entre monasterios en función de la orden religiosa de pertenencia: salvo la excepción de Santa Clara de Córdoba como fundación antigua y con una trayectoria peculiar, el resto de las comunidades tendió a la uniformidad con muy ligeras diferencias, rasgo característico femenino respecto a los conventos de frailes<sup>36</sup>.

Por monasterios, la tendencia general fue alcista (gráfico 2), pero con alguna llamativa excepción como Santa Clara de Córdoba, que de sus 60-66 monjas a comienzos de la década de 1490 pasó a 44 con la imposición de la reforma para iniciar un imparable proceso de descenso demográfico. La etapa de crisis por que atravesó desde comienzos del siglo XVI acabó desembocando en una disminución drástica de sus efectivos, que no superaban las 14 monjas en la década de 1510 y que sólo muy lentamente se recuperaron en los últimos veinte años de este estudio, pero hasta un nivel de 27-30, en sintonía con la tendencia general. Por otra parte, aunque la mayoría de los monasterios incrementó sus efectivos, los porcentajes fueron muy heterogéneos, con subidas espectaculares como el 123,8% ofrecido por Santa Marta en el curso de 80 años, o bien otras de tipo medio –las más generalizadas–, en torno al 50%, aunque algunos cenobios sólo aumentaron entre un 5 y un 20% mostrando gran apego a sus techos fundacionales. Estas variaciones coexistieron con las tendencias a la uniformidad e, incluso, con uno de los rasgos básicos del modelo demográfico monástico: la fijación de techos poblacionales y la consiguiente tendencia al inmovilismo. Resulta evidente revisando las gráficas evolutivas de cenobios como Dueñas o Santa Isabel, caracterizadas por sus escasas oscilaciones. No obstante estas limitaciones, hubo evolución y oscilaciones, aunque en ningún caso tan marcadas como en Santa Clara de Córdoba (gráfico 2).

## 2.2. DENSIDADES DE OCUPACIÓN

Fue Córdoba el epicentro de la vida religiosa femenina en lo cuantitativo y cualitativo: acaparó el 73,6% de los establecimientos, dio comienzo a la implantación y la concentró casi en exclusiva hasta el último tercio del siglo XV, en correspondencia con su carácter más heterogéneo respecto a otros ámbitos. No se trataba sólo de la gran ciudad del obispado: con sus 25.000 habitantes aproximados a finales del siglo XV formaba parte del grupo de las mayores y más desarrolladas urbes de la Corona de

<sup>35</sup> Así, el crecimiento sostenido de las agustinas: en 1591, Santa María de las Nieves alcanzaba la cifra de 56 monjas frente a las 26 documentadas en 1550 y que, a su vez, contrastaban con las 13 de su segundo momento fundacional. *Ibid.*, 421.

<sup>36</sup> Sabemos por otros ámbitos geográficos que las diferencias por órdenes religiosas pudieron ser acusadas. El estudio de los mendicantes bretones demuestra que los dominicos tendieron a crear comunidades de unos 34 religiosos, franciscanos y carmelitas unos 22, los agustinos 13,5 y los trinitarios 29. MARTIN, 114-124.

Castilla, si bien en el estrato más bajo<sup>37</sup>. Aparte de esta gran aglomeración religiosa, el 18,9% de espacios religiosos se estableció en núcleos de población también de rango urbano aunque apenas rebasasen el nivel urbanístico inferior de más de 1.100 vecinos - 5.000 habitantes<sup>38</sup>-. Sin dejar de tener en cuenta esta gran desigualdad entre poblaciones, la suma de ambos porcentajes revela que el 92,5% de los establecimientos se ubicó en poblaciones urbanas. Es decir, el rasgo más característico de la distribución religiosa femenina fue su tendencia a la concentración urbana y, en términos más generales, el carácter urbano de su implantación geográfica general. Pero aparte de este aspecto fundamental no puede decirse que hubiese un ajuste automático entre implantación femenina y jerarquías del poblamiento. No todas las poblaciones con umbrales demográficos urbanos contaron con espacios religiosos femeninos ni su mayor o menor número estuvo determinado por la entidad urbana de cada población:

En otras poblaciones actuaron como condicionantes el emplazamiento geográfico y la adscripción jurisdiccional, aunque de forma diferente según se tratase de la Sierra o la Campiña. En la primera pudo llegar a desbaratar la propia correspondencia religiosas-ciudad al ofrecer un fenómeno, minoritario pero propio y exclusivo de la zona, de implantación femenina no urbana; en la segunda, esta correspondencia se dio siempre, pero selectivamente: por ejemplo, varias ciudades entre las que se encuentra Lucena, la más importante demográficamente tras Córdoba, no contaron con religiosas. En cambio, en las poblaciones de realengo parece ser determinante el grado de cercanía a Córdoba: buena parte de la posible demanda religiosa campionesa debió ser absorbida por la gran urbe salvo que incidieran factores exógenos como políticas señoriales o religiosas que analizaré después; por el contrario, hubo coincidencia plena realengo urbano-espacios femeninos en el área septentrional del obispado, la más alejada<sup>39</sup>.

Lo mismo puede decirse de la relación entre el número de espacios religiosos y los niveles poblacionales. Los casos más extremos se dieron en poblaciones de señorío: no siendo Palma del Río el núcleo más poblado de la Campiña, presentó sin embargo las más elevadas cotas de densidad femenina –y conventual masculino-femenina- de todo el obispado tras Córdoba; en cambio, Hinojosa del Duque, población no urbana, albergó dos comunidades religiosas. Por su parte, en las ciudades de realengo se dejaría sentir con mayor fuerza el peso demográfico por tratarse de pequeños núcleos urbanos con un único caso, Fuenteovejuna, con más de un espacio religioso.

---

<sup>37</sup> LADERO, "Las ciudades de Andalucía occidental", 73; ESCOBAR CAMACHO, 280-81; Emilio CABRERA MUÑOZ, "Tierras realengas y tierras de señorío en Córdoba a fines de la Edad Media. Distribución geográfica y niveles de población", en ICHA, *Andalucía Medieval*, Córdoba, 1978, 295-308.

<sup>38</sup> Este es el criterio demográfico generalmente aceptado. Lo sigue para el caso andaluz Antonio COLLANTES DE TERÁN, "Los efectivos humanos", en *Historia de Andalucía*, t. III, Barcelona, 1980, 77-98.

<sup>39</sup> El análisis de la implantación geográfica femenina, en cap. XII, 971-980.

**TABLA 9**  
**Distribución por poblaciones**

POBLACIONES	MONASTERIOS	EMPAREDAMIENTOS	BEATERIOS	TERCIARIAS REG	ESPACIOS RELACIÓN	TOTAL
Córdoba	14 1 proyecto	16	32 5 transf	2	3	67
Palma del Río	2 1 fall	1	1	-	-	4
Baena	1	1	-	-	-	2
Hinojosa	1 proyecto	-	1 transf	2	-	3
Fuenteovejuna	1	-	1	-	-	2
La Rambla	1	-	1 transf	1 transf	-	3
Montilla	1	-	-	-	1	2
Belalcázar	1	-	1 transf	-	-	2
Chillón	1	-	1 transf	-	-	2
Torrefranca	1	-	1 transf	1 transf	-	3
Pedroche	1	-	1 transf	-	-	2

\* transf= espacios transformados en otros o monacalizados; fall= fundaciones fallidas

El modelo religioso femenino campañés fue fundamentalmente urbano, al menos en su dimensión cuantitativa, al superar las poblaciones elegidas los 1.100 vecinos, esto es, los 5.000 habitantes; de hecho, la mayoría (71,4%) de poblaciones de esta categoría demográfica con presencia religiosa femenina se emplazaba en este sector. En la Sierra, el grueso de sus establecimientos femeninos (62,5%) se implantó en poblaciones sin rango demográfico urbano, inferiores a los 1.000 vecinos –Chillón, Hinojosa del Duque, Belalcázar y Torrefranca-, y el resto en las dos poblaciones urbanas importantes de la zona, Fuenteovejuna y Pedroche (37,5%). A diferencia de una Campiña urbano-señorial –salvado el caso de la gran urbe cordobesa-, las poblaciones con umbrales demográficos urbanos y establecimientos femeninos fueron de realengo, mientras las villas de señorío mostraron las cifras poblacionales más bajas. En páginas posteriores ofreceré explicaciones a estas características generales<sup>40</sup>.

### 3. RITMOS EVOLUTIVOS

Para completar la información sobre los efectivos generales y su distribución, paso ahora a dibujar la evolución demográfica intentando especificar las dinámicas de la población religiosa femenina y sus cambios demográficos atendiendo a las diferencias entre los distintos espacios a fin de ir perfilando posibles comportamientos propios de las religiosas en relación con su contexto socio-histórico.

#### Orígenes de la vida religiosa femenina

Esta fase (1260-1279) resulta prácticamente desconocida por la escasez de noticias. Las fundaciones monásticas se efectuaron en un contexto de consolidación

<sup>40</sup> Cf. la cuarta parte, caps. XII y XIII.



inicial de los efectivos repobladores y de reorganización más que de colonización propiamente dicha, bastante tarde respecto a las masculinas. Los años 60-70 probablemente no asistieran a un crecimiento demográfico espectacular, pero ofrecían el contexto social necesario, frente a los anteriores, para sustentar dos casas de religiosas. A falta de elencos de monjas representantes, se dan las primeras noticias de ingresos en Santa Clara en los 70.

### **Crisis y despoblamiento**

Entre 1280 y 1369 se desarrolló un largo período de dificultades muy poco documentado, lo cual impide vislumbrar sus concretos ritmos evolutivos. Coincide con la crisis del poblamiento cordobés iniciada en el último cuarto del siglo XIII y agudizada con la gran recesión occidental del XIV<sup>41</sup>. Es muy probable que en torno a 1280 los monasterios femeninos iniciasen un difícil momento económico y demográfico, situación que, unida a las circunstancias políticas, pudo favorecer el cierre del primer emplazamiento cisterciense femenino y la marcha de su comunidad a Sevilla en lo que constituye un verdadero proceso de despoblamiento religioso, el único documentado en el ámbito monástico durante este estudio. Las dificultades de Santa Clara se perciben en las muestras de protección institucional recibidas de la monarquía e incluso del concejo. El privilegio por el cual Sancho IV otorgaba al monasterio en 1284<sup>42</sup> capacidad para configurar y gestionar libremente su patrimonio sin duda contribuía a su estabilidad demográfica en un contexto de dificultades generales, un proteccionismo regio que incrementaría su nivel durante la primera mitad del siglo XIV.

La información relativa al siglo XIV es muy escasa y poco explícita. Sabemos por otros ámbitos occidentales que la crisis general se dejó sentir con fuerza entre las instituciones religiosas y, coincidiendo con sus procesos evolutivos internos, dio lugar al fenómeno conocido como la Claustra, un proceso degenerativo que provocó el despoblamiento de los cenobios<sup>43</sup>, pero las referencias cordobesas parecen apuntar más bien a una situación de estancamiento demográfico, como revela la documentación de Santa Clara. Por un lado, la asignación de una renta anual para un número fijo de monjas puede entenderse como medida proteccionista que intentaba racionalizar el equilibrio población-recursos en un contexto de dificultades; pero no resulta posible determinar su orientación concreta: pudo contribuir a frenar el libre desarrollo auspiciado con anterioridad por las concesiones regias, pero también asegurar el poblamiento de la casa; la dificultad procede del hecho de que en estos años se mantuvo

---

<sup>41</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 85-87; “Un testimonio cordobés sobre la crisis castellana de la segunda mitad del siglo XIII”, *Anuario de Historia Económica y Social* 3 (1979) 319-324.

<sup>42</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 8; CDSCC, t. II, nº 20. Por su parte, el concejo les concedía un excusado en 1294. APFA, leg. 551, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 15.

<sup>43</sup> MARTÍN, 185-205.

invariable el número de discretas, acaso por mero cumplimiento de lo dispuesto en la regla, pues no hay noticia de entradas de monjas ni de ampliaciones edilicias. Tampoco la hay sobre la posible repercusión de las epidemias de la segunda mitad de la centuria, ni la Peste Negra desde 1349 ni el brote de 1363-64<sup>44</sup>. Éste fue el período de origen de las emparedadas, estrechamente ligadas en sus inicios a momentos de crisis.

### Crecimiento sostenido

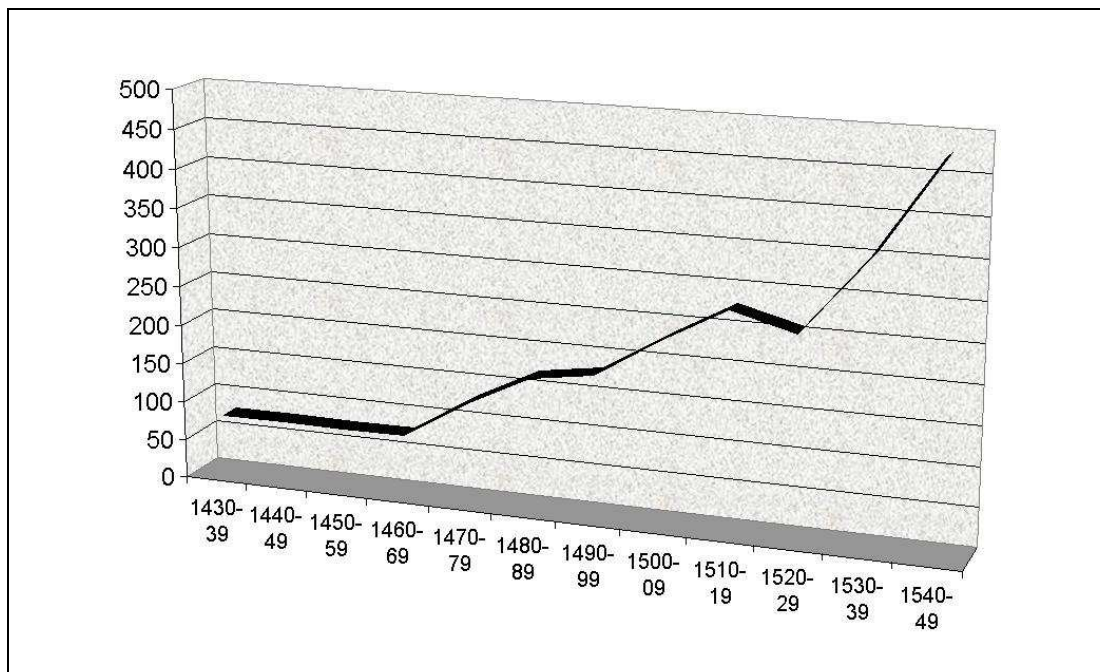
Este fenómeno positivo general se detecta entre 1370 y 1550, aunque con oscilaciones y grandes diferencias por espacios religiosos. En el último tercio del siglo XIV se inició un largo período de más de centuria y media de crecimiento ininterrumpido en el ámbito monástico, especialmente notorio a partir de 1470 (gráfico 1) cuando, además, se produjo el inicio de la eclosión fundacional y de las fundaciones fuera de Córdoba. Éstas, no obstante la escasez informativa, y pese a que parecen ajustarse más a los techos demográficos fundacionales, dibujan una línea demográfica similar en su tendencia ascendente. Sin embargo, la evolución laical fue más diversificada: si bien compartió la tendencia positiva hasta la década de 1460, a partir de entonces inició un proceso de acusadas oscilaciones. Se perfilan distintas subetapas. Primero, una etapa de despegue inicial entre 1370 y 1469. La demografía monástica no ofrece un crecimiento sostenido, sino una primera fase de desarrollo hasta 1399, coincidente con el origen y difusión de las beatas individuales y las terciarias de penitencia, y una segunda de cierto estancamiento durante la primera mitad del siglo XV en sintonía con el origen y desarrollo de las comunidades beatas.

La fundación de Santa María de las Dueñas fue el más temprano indicio de una reactivación apreciable en Santa Clara a partir de 1380 y especialmente 1390 con referencias a entradas de monjas y el aumento del número de discretas en un período breve (1395 y 1399), aunque no puedan calibrarse en cifras estas modificaciones. A partir de 1400 se dio cierto estancamiento traducido en estabilidad entre las cistercienses y en oscilaciones del discretorio de las clarisas con tendencia al descenso acaso producido por la competitividad entre ambos cenobios, aunque las oscilaciones también pudieron deberse a la ausencia de monjas por la inobservancia de clausura. Esta ambivalente situación encajaría con un contexto demográfico inestable aunque a la larga tendente al crecimiento: para algunos autores el verdadero desarrollo poblacional no se iniciaría en Córdoba hasta mediados del siglo XV. Ciertamente coincidió con los nacientes beaterios y el incremento de la dedicación beata individual; mas, aunque se diese esta diversificada

<sup>44</sup> Eran cuatro en la primera referencia de 1281 y el mismo número se mantenía en 1349. ACC, caja F, nº 12; ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1; AHPC, leg. AM-4 (sign. antigua), nº 30; CDSCC, t. II, núms. 9 y 32.

canalización demográfica, las diferencias sociológicas entre beatas y monjas impiden atribuir la entera responsabilidad del estancamiento monástico al crecimiento beato<sup>45</sup>.

**GRÁFICO 1**  
**Evolución demografía monástica (1430-1550)**



En segundo lugar, un primer desarrollo propiamente dicho entre 1470 y 1519. Fueron años de crecimiento general sostenido con una breve inflexión en 1490-99 tras la que se inició la reactivación en la misma línea anterior (gráfico 1). Pero este crecimiento fue propio del monacato: casi todos los monasterios siguieron una curva ascendente y se sumaron nuevas creaciones en un período de verdadero auge fundacional, tanto en la gran urbe como en otras poblaciones del obispado, mientras los espacios laicales siguieron diversidad de tendencias.

El crecimiento monástico fue muy notorio durante el último tercio del siglo XV, sin que las fundaciones nuevas interfiriesen en el crecimiento de las antiguas, aunque no coincidieron casi en su totalidad hasta la década de 1490 configurando dos modelos de crecimiento. Los cenobios antiguos, Santa Clara y Santa María de las Dueñas, en ascenso continuo desde la década de 1470. El primero mantuvo sus efectivos mientras en paralelo alimentaba dos nuevos de clarisas –Santa Inés y Santa Cruz-. En sintonía, el segundo acometía una serie de obras de ampliación del edificio y aumentaba visiblemente sus

<sup>45</sup> ESCOBAR CAMACHO, 282, 285. Aboga por el estancamiento e incluso el descenso demográfico durante la primera mitad del XV: Carlos FLORES VARELA, “La evolución de la población urbana de Andalucía en los siglos XV y XVI”, *En la España Medieval* 28 (2005) 97-125. En contraste con otras ciudades andaluzas, donde ya se detectaba a comienzos del mismo. Antonio COLLANTES DE TERÁN, *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Sevilla, 1977, 157.

efectivos algo después, en los 80<sup>46</sup>. Por su parte, las fundaciones nuevas, salvo Santa Inés, no siguieron una línea de desarrollo sostenida. Jerónimas y clarisas de Santa Cruz tardaron 20 años a contar desde la fundación en iniciar un ascenso e, incluso, perdieron efectivos durante el recorrido. Sólo en el segundo caso es posible ofrecer una explicación, la ayuda prestada a Santa Inés ante la amenaza de cierre por su precariedad material y demográfica. No obstante, salvo Santa Clara todas ellas culminaron en los 90, en coincidencia significativa con el origen de nuevas fundaciones monásticas: Santa Marta despegó a partir de 1494<sup>47</sup> y el crecimiento escalonado de Santa Cruz se hizo más visible a partir de 1498 coincidiendo con ampliaciones del edificio<sup>48</sup>. Pero el antiguo cenobio de clarisas inició una trayectoria demográfica descendente a partir de la reforma de 1495 (gráfico 2).

Por el contrario, los espacios laicales experimentaron evoluciones contradictorias. Los beaterios espontáneos disminuyeron su número al extinguirse de forma natural y, acaso, alimentar a otros espacios laicales como los nacientes emparedamientos colectivos, los beaterios institucionalizados y los conventos de terciarias regulares. La tendencia negativa a la desaparición espontánea se veía compensada, pues, por el origen de nuevas formas institucionalizadas con mayor número de efectivos y el desarrollo de los emparedamientos colectivos. Con todo, la tendencia final dominante fue la negativa: todas estas realidades religiosas coexistieron a lo largo del último tercio del siglo XV, pero también en esos años tendieron a desaparecer, de modo que el monacato es el espacio que se perfila como el epicentro del desarrollo demográfico frente a tendencias al “despoblamiento” religioso laical.

Entre 1500-1519 se dio una nueva fase de crecimiento monástico, más intenso; al desarrollo general se sumó una nueva oleada creadora de cenobios. También se perfilaron diferentes comportamientos monásticos. Hubo monasterios en crecimiento o estables: Santa María de las Dueñas, Santa Inés y Santa María de Gracia, alcanzando los dos segundos picos máximos en la última década del período; también crecieron monasterios de fundación reciente –Concepción, Encarnación y, acaso, Santa María de las Nieves<sup>49</sup>-. Monasterios de trayectoria irregular fueron los que experimentaron un crecimiento en la

<sup>46</sup> En 1478 vendían a Santa Marta unas casas colindantes porque les era necesario para los gastos de las obras y labores que entonces realizaban en el dormitorio que estaban construyendo. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12-. Y en 1482 Lucía Rodríguez del Busto donaba a las monjas para la fábrica del monasterio un palacio y una cámara en unas casas en la collación de San Salvador, en las proximidades del mismo, por la buena devoción que les tenía, entre otras noticias. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 72rv.

<sup>47</sup> Ofrece noticias de ampliación del edificio en 1497 al comprar una casa colindante para ser incluida en su huerta. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 299r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44v.

<sup>48</sup> Ese mismo año tomaba posesión de unas casas junto al compás que había recibido por el ingreso de una monja y que incluyó en su edificio. ASC, cajón 5º, pieza 1ª, instrumento 1º.

<sup>49</sup> Las monjas compraban una propiedad colindante en 1519 para incluirla en el monasterio, pero no sabemos si relacionarlo con un crecimiento demográfico o, simplemente, con las necesidades de instalación tras el traslado. AHPC, *Clero*, leg. 3600.

primera década y un descenso en la segunda -Santa Cruz y Santa Isabel-. Asimismo, hubo monasterios en descenso. Santa Marta siguió la tendencia contraria a los anteriores al descender en la primera década y crecer en la segunda, aunque su evolución general fue a la baja respecto al período anterior; por su parte, Santa Clara protagonizó un descenso en picado que culminó en la década final.

Este auge monástico coincidió con tendencias drásticas al despoblamiento religioso laical. Tendencias evidenciadas en la reducción tanto en número de establecimientos como de componentes, aunque ciertamente en coexistencia con el establecimiento de medidas demográficas proteccionistas entre los que subsistieron. Desapareció la mayor parte del fenómeno beato espontáneo y sólo quedaron algunas comunidades y micro-beaterios regularizados; por otra parte, los emparedamientos colectivos tendieron a hacerse individuales tanto en la gran urbe como en el ámbito regional, aunque en éste pervivieron más tiempo las fórmulas antiguas.

Una tercera subetapa de descenso general (1520-1529) constituyó una leve muesca en la línea evolutiva del gráfico 1 y no afectó a todos los cenobios. Hubo monasterios en descenso: algunos de los cenobios con un crecimiento más acelerado en el período anterior descendieron ahora el descenso: especialmente acusado en Santa Inés y Dueñas, ofrecen igualmente indicios Santa María de Gracia y Santa Marta; sintomáticamente, en estos años descenderían también los efectivos en los monasterios regionales aun cuando se produjeran nuevas fundaciones. Por el contrario, aquellos cenobios descendentes con anterioridad asistieron ahora a un crecimiento de sus efectivos -Santa Cruz, Santa Isabel y Santa Clara-. Se trató de un crecimiento leve que sólo en el segundo logró remontar la bajada anterior, aunque en Santa Clara significó el inicio de un proceso ascendente continuado. También protagonizaron una subida algunos monasterios de reciente fundación, como Regina y, sobre todo, Encarnación. Pese a la bajada general, los últimos años ofrecen ya los primeros indicios de recuperación con noticias de ampliaciones de edificios, tanto en la urbe como en otras poblaciones<sup>50</sup>. Es llamativo el hecho de que el descenso monástico general coincidiese con la fundación de nuevos beaterios conventualizados; el resto de los espacios laicales siguió una evolución similar a la perfilada en la fase anterior tendiendo a la disminución drástica de sus efectivos.

Por último, se detecta una segunda fase de desarrollo entre 1530 y 1550. En estos años se alcanzaron las cotas monásticas más altas, con una tendencia alcista general que trasluce el crecimiento más acelerado de todo el período. Los monasterios en crecimiento fueron la mayoría, aunque destacaron los que habían protagonizado un descenso en la fase anterior: el caso más espectacular fue Santa Marta, que alcanzó sus máximas cotas demográficas a finales del período; en menor medida, siguieron la misma trayectoria fundaciones recientes como Regina Coeli o Santa María de las Nieves. En el resto, se

---

<sup>50</sup> Santa María de Gracia compraba en 1529 unas casas colindantes a las espaldas del monasterio. ASMG, leg. sin clasificar. Ese mismo año ampliaba su edificio Madre de Dios de Baena. AHPC, *Clero*, leg. 1748.

alcanzaron las mismas cotas altas ya detectadas antes -Santa Inés, Santa María de las Dueñas y Santa Cruz-. Hay también noticias de ampliaciones edilicias, tanto en la gran ciudad como en otras poblaciones<sup>51</sup>. En el caso especial de Santa Clara, la más importante subida se produjo en 1530, tendiendo a la baja la década posterior aunque, en el conjunto, es un período de recuperación desde el grave descenso de 1510. Hubo también monasterios en descenso. Siguiendo la misma pauta señalada para el anterior, sólo que al contrario, descendieron algunos monasterios que antes habían crecido -Encarnación, Santa Isabel- y otros que ya habían iniciado una pauta descendente -Santa María de Gracia-. En casi todos, el descenso fue más acusado en los años 40 y todavía en la década anterior pudieron ofrecer noticias de ampliaciones edilicias<sup>52</sup>. Precisamente en esta década se daría también un descenso generalizado en los monasterios regionales.

Este crecimiento monástico apenas tuvo paralelo laico. Aunque en la década de los 30 se tiene noticia de nuevas comunidades beatas no citadas con anterioridad -sin que pueda precisarse su momento exacto de origen-, éstos fueron años de continuidad con las fases anteriores en lo relativo a las tendencias a la desaparición de espacios o el descenso drástico de su número de componentes. Algo muy notorio en los emparedamientos, que no sólo tendieron a hacerse individuales, sino también a desaparecer. En este panorama general de descenso demográfico, pervivieron las formas más regularizadas y las beatas individuales -con algún aumento fruto de la predicación de San Juan de Ávila pero que no parece haber alcanzado cantidades notables en estos años- mientras las comunidades supervivientes tendieron a incrementar y estabilizar sus efectivos. Si a finales del XVI algunos emparedamientos alcanzaron las cotas de los antiguos beaterios conventualizados de la centuria anterior, es posible que esta tendencia se hubiese iniciado ya a mediados del Quinientos aunque no haya datos suficientes para asegurarlo.

#### 4. FACTORES DEMOGRÁFICOS

Entiendo por tales tanto las incidencias impulsoras del desarrollo demográfico como las inhibitoras y las de efectos despobladores, o lo que habitualmente se conceptualiza como factores positivos y negativos. Los analizaré conjuntamente en función de los que se perfilan como condicionantes generales de la vida religiosa femenina para efectuar después un balance final.

<sup>51</sup> Santa Cruz compraba en 1537 unas casas colindantes y tomaba posesión de una calleja barrera en la calle Valderrama que le había donado el concejo para que la incluyese en clausura. ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumentos 19º y 20º. Santa María de las Nieves ampliaba el edificio en 1535. AHPC, *Clero*, leg. 3599. Santa Clara de Montilla también amplía el edificio en 1533 y 1537. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>52</sup> Santa Isabel compraba en 1535 unas casas que lindaban por todas partes con el monasterio para incorporarlas al mismo. ASIA, leg. 10. Santa María de Gracia ampliaba el monasterio en 1531 al comprar unas casas pertenecientes al monasterio de Santa Marta. ASMG, leg. sin clasificar; ASM, *Libro antiguo*, fol. 242v.

#### 4.1. INCIDENCIA DE LOS CONTEXTOS DEMOGRÁFICOS GENERALES

Los datos revelan el influjo de los niveles demográficos de las poblaciones de implantación, de la estructura poblacional y los fenómenos de superfeminización, así como de las propias coyunturas demográficas.

1. Es necesario considerar los umbrales demográficos de lo urbano. Como se vio páginas atrás, la vida religiosa femenina del obispado fue preferentemente urbana al instalarse el 92,5% de los establecimientos en poblaciones cuyas cotas demográficas se incluirían en dicho nivel, destacando especialmente la gran ciudad de Córdoba (73,6%), una de las mayores de la Corona de Castilla, y, a bastante distancia, el resto de núcleos de población. Además de este aspecto fundamental, se vio también la carencia de correspondencias automáticas entre poblaciones con umbrales demográficos urbanos y espacios religiosos femeninos –aunque fueron más habituales en las poblaciones de realengo- y que su mayor o menor número tampoco estuvo determinado exclusivamente por las cotas demográficas de cada población. Estos rasgos sí funcionaron en una gran urbe como Córdoba, pero no en los núcleos de rango urbanístico inferior, donde podían darse situaciones variables en función de la ubicación geográfica y la adscripción jurisdiccional. En definitiva, el análisis cordobés permite afirmar que la configuración demográfica urbana pudo constituir un factor impulsor de la creación y concentración de establecimientos religiosos femeninos, pero que su incidencia sólo fue directa y automática en las grandes aglomeraciones superiores a 5.000 vecinos, donde realmente podría considerarse un fenómeno estructural sin duda ligado a la casuística propia de la vida urbana, como se irá desvelando en este trabajo.

2. ¿Fenómenos de superfeminización demográfica impulsaron el desarrollo de la vida religiosa como necesario cauce de regulación poblacional? Característicos de las ciudades medievales<sup>53</sup>, ¿explicarían la dimensión urbana predominante de los emplazamientos religiosos femeninos? Antes de intentar ofrecer respuestas, es preciso señalar algunas cuestiones metodológicas referentes al estudio de la demografía femenina medieval. No hay censos demográficos propiamente dichos para esta época, sino padrones de tipo fiscal o militar en los que figuran los vecinos cabezas de familia y las mujeres sólo aparecen como tales cuando ejercen esa función, normalmente en casos de viudedad<sup>54</sup>. Estudios demográficos sobre otras ciudades andaluzas con padrones medievales reflejan un porcentaje de vecinas muy inferior al de vecinos durante todo el siglo XV que incluso habría descendido en su primera mitad; muestran también el aumento de viudas en su último tercio y el primero del XVI a causa de la guerra de

---

<sup>53</sup> BAREL, 222 ss.

<sup>54</sup> María del Mar GRAÑA, Ángela MUÑOZ y Cristina SEGURA, “Mujeres y no ciudadanía. La relación de las mujeres con los espacios públicos en el Bajo Medievo castellano”, *Arenal. Revista de historia de las mujeres* 2:1 (1995) 45-46.

Granada, epidemias y malas cosechas<sup>55</sup>. Pero estas referencias son cuestionables. Primero, por los problemas metodológicos apuntados respecto a la aparición de las mujeres en los padrones, lo cual dificulta extraordinariamente el conocimiento del reparto por sexo en los medios urbanos y los distintos grupos sociales. Segundo, porque no hay fuentes demográficas referentes a Córdoba que permitan cotejar las informaciones existentes, siquiera a título aproximativo. Por ello, sólo es posible efectuar algunas reflexiones generales.

El concepto “superfeminización” alude a un desnivel demográfico con predominio cuantitativo de mujeres en una doble dimensión: general –el conjunto de una sociedad- o parcial –sectores concretos como el de los pobres<sup>56</sup>-. El segundo debió ser en Córdoba un fenómeno de peso, sobre todo durante los dos primeros siglos. La secuencia repoblación-despoblación-crisis nos sitúa en un contexto de precariedad poblacional cuyo predominio femenino no puede probarse aun cuando la defensa de la frontera y la continuación del avance militar en otros ámbitos pudieran propiciarlo. Sí se documenta una relación especialmente visible entre mujeres, vida religiosa, pobreza y, en un sentido más amplio, marginación social en estos años, relación que puede juzgarse sintomática. Santa Clara de Córdoba era a finales del XIII el cenobio donde profesaban las hijas ilegítimas de los canónigos cordobeses y hallamos mujeres con problemas físicos en los primeros espacios laicales como la “coxa” que servía en la catedral en 1311. Las referencias a la pobreza se concentraron especialmente en la segunda mitad del XIV: así la posibilidad de ingreso sin dote de mujeres pobres del linaje Venegas en Santa María de las Dueñas o la limosna que Inés Páez destinaba a las terciarias menesterosas de la ciudad en 1380. Otras noticias, no tan explícitas<sup>57</sup>, muestran a emparedadas y beatas acogidas y mantenidas por otras/os, como la mujer que servía a la emparedada de San Nicolás de la Villa o las beatas residentes en casas ajenas en el último tercio de la centuria.

La feminización de la pobreza se considera un rasgo estructural de los procesos de desarrollo demográfico urbano bajomedieval. Nuestras noticias perfilan una función de la vida religiosa como refugio de mujeres especialmente notoria durante los siglos XIII y XIV<sup>58</sup> al no haber referencias de pobreza tan explícitas como las del período de crisis del XIV salvo en los emparedamientos, que siguieron un proceso de

<sup>55</sup> Así en Sevilla y Carmona. COLLANTES, *Sevilla*, 150; Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *El concejo de Carmona a fines de la Edad Media (1464-1523)*, Sevilla, 1973, 40.

<sup>56</sup> La feminización de la pobreza fue muy visible en otros contextos occidentales durante los siglos XV y XVI. CULLUM, 200.

<sup>57</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 731v; ms. 9/5434, fols. 322r-337r; ACC, caja V, nº 369; RAH, ms. 9/5436, fol. 732v. En el Aljarafe sevillano se ha constatado que el grupo de los pobres era uno de los que mayor número de mujeres contabilizaba: Mercedes BORRERO, *El mundo rural sevillano en el siglo XV: Aljarafe y Ribera*, Sevilla, 1983, 137.

<sup>58</sup> Como factor del desarrollo beato en Córdoba la presenta MIURA, “Las fundaciones”, 302.



popularización desde finales de dicha centuria: antiguas criadas de aristócratas convertidas en emparedadas tras su muerte o mujeres ciegas, junto a referencias que señalan la pertenencia a los grupos urbanos populares durante buena parte del XV. Por otra parte, muchos de los beaterios surgidos por el tejido urbano sin duda acogieron mujeres pobres, enfermas o carentes de techo propio. Aunque no se documente esta situación en los orígenes de las nuevas agrupaciones o, al menos, entre sus creadoras, la presencia de viudas en las primeras relaciones de religiosas podría estar reflejando situaciones de marginación social que hallaron en la vida beata un espacio de protección. Además, ya se vio que la admisión de beatas en casas particulares con función de acompañamiento siguió siendo un fenómeno habitual durante todo el siglo XV y asimismo pudo tener que ver en algún caso con este tipo de necesidades.

Estos ejemplos refrendarían la hipótesis de la vida religiosa como solución a un problema de género, el desvalimiento femenino ante la pobreza y la marginación social. Debió ser una constante a lo largo de todo este estudio, como asimismo probarían las medidas proteccionistas adoptadas por los fundadores de beaterios conventualizados del siglo XVI<sup>59</sup>. Pero no constituye la única clave explicativa de un fenómeno religioso caracterizado desde los orígenes por la diversidad social de sus protagonistas y que especialmente desde comienzos del XV brinda información sobre mujeres propietarias. Por todo lo cual concluyo que la feminización de la pobreza fue sin duda un factor de alimentación demográfica de la vida religiosa, e incluso pudo incidir en el origen de algunos espacios, sobre todo las micro-asociaciones y algunas dedicaciones religiosas individuales, pero no debe esgrimirse como la única o principal clave explicativa.

La otra cara del fenómeno de superfeminización sería un posible desequilibrio de la “sex ratio” urbana general a favor de las mujeres durante la eclosión demográfica del Tardomedievo que hubiese imposibilitado su plena inserción social condenándolas a la soltería o a la viudedad, dando lugar a otras “mujeres excedentarias”, no “colocadas” en los circuitos de socialización, que completaban el grupo de pobres y marginadas. Ante la carencia de fuentes demográficas, sólo contamos como instrumentos valorativos con las menciones –no habituales– al estado de las interesadas. Sin olvidar que las carencias informativas y dispersión de datos determinan que este balance sea sólo indicativo, las cifras del análisis religioso resultan contundentes al señalar el predominio absoluto de la soltería femenina (92,75%), con muy escaso número de viudas (6,5%) y casadas (0,75%).

El estado del conocimiento actual sobre la demografía cordobesa medieval impide ofrecer explicaciones de este fenómeno de soltería femenina religiosa en términos exclusivos de superfeminización demográfica aunque inevitablemente se

---

<sup>59</sup> Se ha podido comprobar que el pauperismo creciente afectó más a las mujeres que a los hombres en el siglo XVI. Angus MCKAY, “Averroístas y marginadas”, en *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, III ColHMA, 250.

plantee como principal clave explicativa. Pues las cifras que ofrezco entran en contradicción con las estimaciones parciales efectuadas sobre la población local, que han señalado un desequilibrio de la “sex ratio” a favor de los varones. Ciertamente que no hay fuentes estadísticas y que este tipo de análisis se ha efectuado a partir de selecciones documentales de testamentos y acaso posibles ampliaciones futuras contradigan sus conclusiones, mas, por el momento, son los datos disponibles. Por otra parte, es preciso señalar que soltería y excedencia no tenían por qué ir necesariamente unidas, como probaría la situación del sector nobiliario cordobés, con menor número de mujeres pero cifras más elevadas de celibato entre ellas. Además, la tasa de natalidad habría sido más baja entre los sectores artesanales cordobeses que entre las aristocracias durante el siglo XV<sup>60</sup>. ¿Cómo explicar entonces que parezcan haber sido mujeres del medio artesanal las iniciadoras del fenómeno beato espontáneo y que los beaterios, en general más ligados a estos sectores populares, fueran el espacio religioso femenino con mayor índice de mujeres solteras (97,4%)? Asimismo, es preciso considerar la evolución sociológica de la vida religiosa femenina: a lo largo del Cuatrocientos, una centuria de crecimiento demográfico general sostenido, se asistió a intensos procesos de aristocratización religiosa, muy visibles a partir de su último tercio coincidiendo con la eclosión monástica que no tuvieron un paralelo desarrollo laical-popular dado el progresivo recorte del movimiento religioso femenino<sup>61</sup>.

Es preciso dejar estas cuestiones abiertas a la espera de otros estudios, tanto sobre demografía cordobesa como sobre las mujeres religiosas en otros ámbitos geográficos. También es necesario mantener una postura crítica ante los asertos historiográficos más extendidos. Así el concepto de mujeres “sobrantes”: no sólo obedecería a una mayor cantidad de mujeres, sino también a dificultades económicas para su socialización según el sistema imperante. La historiografía ha esgrimido como posibles explicaciones al desarrollo monástico finimedioeval la evolución de las políticas dotal hacia la elevación desorbitada de las dotes matrimoniales nobiliarias frente a las monásticas. Más adelante se verá que esto efectivamente se dio, pero no de forma homogénea en los distintos grupos sociales<sup>62</sup>. Además, este argumento podría contribuir a explicar en todo caso la existencia de efectivos demográficos suficientes en las aristocracias para alimentar las nuevas fundaciones monásticas, pero no sirve para dar respuestas a los orígenes y desarrollo de los beaterios, muchas de cuyas componentes

<sup>60</sup> María Concepción QUINTANILLA RASO, “Estructuras sociales y familiares y papel político de la nobleza cordobesa (siglos XIV y XV)”, *En la España Medieval* 3 (1982) 342 y 345-346; CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 344-345, 347 y 320. Un análisis general sobre nobleza castellana, que igualmente experimentó un auge de natalidad generalizado durante el siglo XV, así como una cata documental sobre testamentos de artesanos cordobeses que muestran sus más bajos índices de natalidad respecto a la aristocracia local, en Isabel BECEIRO PITA y Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana (siglos XII-XV)*, Madrid, 1990, 165 y 169, n. 167.

<sup>61</sup> Véase el análisis sociológico del capítulo siguiente.

<sup>62</sup> Cap. XIV, 1200.

eran propietarias y se veían expresamente beneficiadas por sus padres para poder dedicarse a la vida beata por ser éste su deseo<sup>63</sup>.

El fenómeno de la soltería religiosa, con ser generalizado, tendió a cierta especialización según formas de vida. Los índices más elevados de soltería se dieron en los espacios religiosos laicales (93,5%), sobre todo los beaterios (97,4%), seguidos de los monasterios (92%). En cambio, la forma de vida con menor índice de soltería fue la terciaria (50%), tanto en sus manifestaciones penitenciales como semi-regulares, con un elevado nivel de viudas (33,5%). El índice de soltería entre las emparedadas, destacado, ocupó sin embargo un lugar intermedio (78,6%), con un número importante de viudas (21,4%); en los monasterios, éstas alcanzaron el 7,76%. En cambio, las casadas sólo se documentan entre terciarias y monjas (0,24%). Se trata de cifras aproximativas, pero estas diferencias revelan por sí solas la existencia de otro tipo de factores explicativos. Respecto a las viudas, es preciso considerar la diversidad de situaciones: las hubo de dificultad social que aconsejaron su inserción en la vida religiosa, de ahí su predominio entre las terciarias, pues la decisión de abrazar este género de vida pudo ser un gesto de legitimación social en respuesta a la exigencia cultural de respetabilidad que se les imponía como mujeres solas responsables de la unidad familiar, sin olvidar que las órdenes mendicantes se preocuparon por elevar la edad de admisión al estado terciario, lo que sin duda favoreció esta situación<sup>64</sup>. Por otra parte, no puede obviarse la conciencia y autonomía femeninas en las decisiones religiosas, aspectos que la sola demografía no puede explicar y que están estrechamente unidos al hecho de que todos estos espacios religiosos gozasen de personalidad propia muy definida.

Queda clara la importante incidencia del factor demográfico sobre la vida religiosa de mujeres. La ligazón automática entre los espacios femeninos y las ciudades de categoría urbana superior sin duda fue por su impulso al ser necesaria una base poblacional suficiente para darles vida; de otro modo, no podrían explicarse las diferencias en la magnitud cuantitativa de las creaciones femeninas de Córdoba frente a otras poblaciones. Por otra parte, como mostrará el epígrafe siguiente, es evidente la coincidencia –en términos generales– entre el desarrollo poblacional y el aumento cuantitativo de dichos espacios. Hubo posibles fenómenos de superfeminización que, en el estado actual de conocimientos, sólo están probados con seguridad en el ámbito de la pobreza pero en los que cabe intuir también el predominio demográfico femenino. Sin embargo, es preciso matizar su influjo y, sobre todo, su validez como clave explicativa absoluta. Porque, situando todas estas apreciaciones en lo que por el momento se conoce del contexto demográfico cordobés, la dedicación religiosa femenina no se perfila exclusivamente como la consecuencia automática de dificultades de inserción en

<sup>63</sup> Analizo la evolución de las dotes y la incidencia vocacional, en los caps. IX, 661-674 y VII, 540-545.

<sup>64</sup> Mariló VIGIL, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1986, 195-207; MIURA, “Formas de vida”, 147-148.

el sistema socio-económico en los términos habituales, bien fuese por exceso numérico, bien por carencias materiales, ni, por consiguiente, como necesario cauce de regulación poblacional. Si en algún caso esto se dio, hay asimismo pistas sobre la opción religiosa femenina que remiten a otros factores explicativos<sup>65</sup>.

3. Las grandes coyunturas demográficas incidieron como telón de fondo sobre la evolución de todos los espacios femeninos de dedicación religiosa. Especialmente, se detecta una adecuación estrecha con los momentos generales de desarrollo o crisis, pero es preciso conocer los contextos y valorar la repercusión en cada uno: a veces la sintonía es total y lleva a relaciones de causa-efecto directas; otras no fue la situación poblacional general la determinante de las fluctuaciones demográficas de las religiosas. Estudiaré primero los comportamientos generales para señalar después las diferencias, aunque deberá tenerse en cuenta que sólo los monasterios ofrecen información seriada suficiente.

Las etapas evolutivas monásticas se ciñeron en buena parte a los ritmos fijados por los estudiosos de la demografía cordobesa, aunque uno de sus aspectos más característicos fue la mayor adecuación con las fases positivas que con las negativas. Los momentos generales de crecimiento monástico coincidieron con las grandes fases de desarrollo demográfico, si bien la coincidencia no se daba con las fases iniciales del despegue demográfico, sino con las de consolidación y estabilidad del crecimiento, cuando ya había un mínimo de efectivos asegurado. Esto es evidente a nivel fundacional, tanto en las primeras creaciones tras la estabilización de la primera fase repobladora como, sobre todo, en la eclosión fundacional del último tercio del siglo XV, cuando, a su vez, culminaba el crecimiento iniciado años atrás, probablemente a mediados de siglo. Lo mismo sucede con la curva evolutiva general (gráfico 1), cuyo despegue se inicia en la década de 1470 y se acelera especialmente a partir de 1530, en sintonía con el inicio de un proceso de desarrollo poblacional en todo el obispado que no culminaría hasta 1580<sup>66</sup>.

Si prácticamente hasta el último tercio del siglo XV sólo Córdoba experimentó el crecimiento demográfico necesario para la creación de establecimientos religiosos femeninos, fue a partir de entonces –aunque con indicios anteriores en el XIV– cuando se inició el crecimiento en el ámbito regional. En éste parece ser clara la adecuación global entre creación de espacios religiosos, momentos de eclosión demográfica y grandes áreas de poblamiento. La actividad se desarrolló a lo largo de las tres grandes oleadas demográficas detectables en el obispado entre el último tercio del siglo XV y la primera mitad del XVI. La primera afectó sobre todo a las poblaciones de la Campiña dentro del círculo más próximo a Córdoba, como La Rambla o Palma del Río, que brindan referencias de crecimiento y al poco acogen nuevos proyectos aunque no se trate de un fenómeno automático ni inmediato. En el área septentrional no fueron los

---

<sup>65</sup> Como intentaré mostrar sobre todo en el cap. XIII.

<sup>66</sup> El crecimiento fue general y sostenido hasta 1580. ESCOBAR CAMACHO, 140ss.

centros urbanos más beneficiados por el crecimiento del siglo XV –como Fuenteovejuna-, sino poblaciones como Belalcázar, núcleo de reestructuración demográfica de la zona, pero, sobre todo, capital señorial<sup>67</sup>. Es decir, aunque la necesidad de unos mínimos demográficos esté presente, parecen pesar más otros factores como la cercanía a la gran ciudad y los intereses señoriales. La segunda se inició a comienzos del XVI. De problemática valoración general por las noticias de crisis y epidemias que asolaron el territorio entre 1500 y 1530, fueron precisamente esos años los de eclosión creadora en el ámbito regional. Sin duda hubo áreas de crecimiento por, entre otros factores, el fin de la guerra de Granada, que afectó positivamente a las poblaciones próximas a la frontera como Montilla. No sabemos si esto pudo influir sobre otros núcleos señoriales de la Campiña, pero sus fundaciones coinciden en este momento<sup>68</sup>. Respecto a la Sierra, sus procesos de crecimiento vegetativo y de reestructuración se intensificaron a comienzos del siglo XVI, tras la culminación de un proceso de concentración poblacional desarrollado en el XV<sup>69</sup>, por lo que sería éste su verdadero momento de urbanización. Sin duda no por casualidad, surgieron entonces las primeras comunidades beatas en sus principales núcleos urbanos. La tercera fase demográfica, a partir de 1530, supuso el inicio del despegue en todo el obispado, especialmente en las zonas de señorío<sup>70</sup>. Durante la misma se dio un incremento de los efectivos femeninos aunque muy pocas creaciones nuevas, probablemente porque las necesidades religiosas debían estar ya prácticamente satisfechas.

También hubo coincidencias con las fases de estancamiento, sobre todo en la gran urbe cordobesa. Como tal se ha caracterizado en algunos casos la primera mitad del siglo XV dentro de un proceso general de tímido inicio de crecimiento<sup>71</sup> y es algo palpable en unos monasterios cuya demografía se paraliza e, incluso, tiende a decrecer. Por el contrario, en tiempos de crisis los comportamientos fueron diversos: la coincidencia

<sup>67</sup> Que el proceso no fue automático en la Campiña lo demostraría el que Baena, siendo el núcleo con presencia femenina más poblado tras Córdoba y habiendo ofrecido noticias de desarrollo poblacional en este momento –según el *Itinerario* de Hernando Colón (1511-12), Baena contaba en 1481 con 3.000 vecinos-, no inicie su implantación hasta el siglo XVI en claro retraso respecto a Palma, donde se ubicaron los más antiguos pese a sus inferiores niveles demográficos –FORTEA, 115, cuadro 16-. Sobre los procesos de crecimiento en Campiña y Sierra en estos años: NIETO CUMPLIDO, *Islam y Cristianismo*, 198; José Manuel ESCOBAR CAMACHO, “La Rambla durante la Edad Media”, en VV. AA., *La Rambla. Apuntes para su historia*, 1er Ciclo de Conferencias sobre Historia de La Rambla, Córdoba, 1991, 47; Juan Bautista CARPIO DUEÑAS, *La tierra de Córdoba. El dominio jurisdiccional de la ciudad durante la Baja Edad Media*, Córdoba, 2000, 48.

<sup>68</sup> La fundación de Montilla coincidió con la coyuntura expansiva y de reorganización urbanística de la ciudad. José CALVO POYATO, *Guía histórica de Montilla*, Córdoba, 1987, 29-30. Las dificultades socio-demográficas de estos primeros treinta años, en: FORTEA, 105-114.

<sup>69</sup> El crecimiento sostenido en la Sierra es analizado por SANZ SANCHO, *Geografía*, 169-170.

<sup>70</sup> FORTEA, 118. En Hinojosa, y en general todo el señorío de Belalcázar, se dio un importante crecimiento entre 1530 y 1591, con un índice del + 57%.

<sup>71</sup> ESCOBAR CAMACHO, 285; Carlos FLORES VARELA, “La evolución de la población urbana de Andalucía en los siglos XV y XVI”, *En la España Medieval* 28 (2005) 97-125.

resultó total con las grandes coyunturas depresivas, aunque no plenamente en el plano cronológico; sin embargo, no la hubo en las pequeñas, las que se declararon en un contexto más amplio de crecimiento poblacional. Con la gran crisis, desde su inicio a finales del siglo XIII hasta bien avanzado el XIV, se paralizaron las creaciones monásticas, desapareció incluso una de las existentes –pues la situación cordobesa sin duda se vio doblemente agravada por el agotamiento de la repoblación oficial desde 1280<sup>72</sup>- y se estancaron -o debieron fijarse techos de admisión- los efectivos del único cenobio superviviente, Santa Clara. Pero no hubo coincidencia con la cronología final de la crisis. Las fundaciones se reactivaron en un contexto que los estudiosos han definido como crítico, con carestía generalizada y epidemias que mantuvieron su acción mortífera hasta 1400<sup>73</sup>. ¿Pudo verse favorecida la fundación de monasterios por circunstancias adversas ante las que actuaran como refugios? La creación de Santa María de las Dueñas ofrece un fuerte componente proteccionista respecto a las mujeres pobres del linaje Venegas en un contexto de carestía y enfermedad. Es el único caso documentado, ¿la excepción confirmatoria de la regla? La coincidencia con otro proyecto fundacional poco después, sin medida proteccionista alguna, prueba que los últimos treinta años del siglo XIV debieron asistir al inicio de la recuperación; estas noticias sintonizan con otras muestras de crecimiento en el discretorio de Santa Clara. Todo ello induce a reconsiderar la duración del período depresivo, fijada para Córdoba hasta mediados del siglo XV<sup>74</sup>, o, al menos, a matizar sus grados de dureza desde el último tercio del siglo XIV, pues sólo en un contexto de cierta reactivación demográfica alcanzan su sentido estos datos.

Como acabo de señalar, los paralelismos disminuyen cuando se trata de coyunturas depresivas en un marco expansivo general. Esto se aprecia durante el primer tercio del siglo XVI, un período caracterizado por las sequías, epidemias y hambrunas; como resultado final, en 1533 señalaban los miembros del concejo que “esta çibdad está muy destruyda e despoblada”; para el profesor Fortea, esta coyuntura “no fue muy propicia a un desarrollo normal de la población” y se caracterizó por el estancamiento demográfico o el crecimiento débil<sup>75</sup>. Los monasterios femeninos, en cambio, ofrecen un panorama de crecimiento sostenido: desarrollo fundacional en los inicios del período e incremento demográfico general a lo largo de todo el tramo cronológico, con una sola recesión en los años 20, pero que mantuvo el nivel cuantitativo superior respecto al último tercio del siglo XV (gráfico 1).

<sup>72</sup> Con su correlativo descenso demográfico y aumento de los despoblados, situación que aparece dramáticamente reflejada en las quejas del concejo en 1286 por la pobreza y la carencia de pobladores en la ciudad y en su término. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 38, entre otros trabajos de este autor.

<sup>73</sup> NIETO CUMPLIDO, “La crisis”, *op. cit.* Se hace eco de sus conclusiones ESCOBAR CAMACHO, 282.

<sup>74</sup> ESCOBAR CAMACHO, 282, 285.

<sup>75</sup> FORTEA, 111 y 114.

Dentro de este tramo cronológico, son especialmente llamativas las discordancias entre la evolución monástica y la demográfica general durante la primera década del XVI. Malas cosechas y epidemias fueron alternándose casi de manera ininterrumpida a lo largo de estos años, hasta el punto de que en 1506 la ciudad estaba “destruyda y por despoblar”. Sin embargo, no sólo la línea demográfica general siguió un trazado ascendente, sino también algunos monasterios, que incluso alcanzaron puntos álgidos de crecimiento –Santa Cruz-; además, se mantuvo la actividad fundacional. Ciertamente, en este último punto apreciamos indicios de precariedad: el 60% de estas fundaciones surgió de un beaterio, luego ya contaba con una base demográfica estable; del resto, el 50% nació con unos umbrales poblacionales muy bajos, casi irrisorios –Concepción-; y el 60% se planificó en la fase expansiva anterior. También es preciso considerar que algunos monasterios ciñeron sus curvas a las tendencias depresivas generales o atravesaron por fases de estancamiento. Hubo mayor coincidencia, en cambio, con la fase depresiva de la década de 1520, un nuevo período de hambres, enfermedad y despoblación<sup>76</sup> que sí dejó una muesca en la curva evolutiva general (gráfico 1). En este sentido, parece que se acusa más el bajón cuando todavía estaba próxima la anterior fase de dificultades. Aun así, también en este contexto algunos monasterios aumentaron sus efectivos.

En definitiva, ciertos cenobios acusaron estas crisis y otros no. Aunque parezca darse una cierta racionalidad en algunos comportamientos -como por ejemplo que los monasterios afectados por la primera crisis no lo estuvieran por la segunda y viceversa-, distintos factores intervinieron tanto en las diferencias como en esta suerte de racionalidad. Se irán desvelando después. Puesto que ahora interesa definir las grandes tendencias, sólo queda afirmar que los monasterios femeninos no acusaron tanto las coyunturas depresivas dentro de un marco general expansivo y todavía menos cuando en la fase previa se había dado un proceso de crecimiento. Porque lo importante era contar con una base demográfica suficiente para asegurar los niveles mínimos necesarios.

Dos rasgos demográficos monásticos se extraen tras lo visto. Por una parte, la necesidad de seguridad y consolidación poblacional como requisito previo del crecimiento y, al tiempo, como garantía en las crisis. Se ha señalado que el crecimiento demográfico fue una premisa estructural para el desarrollo de los monasterios<sup>77</sup>. El estudio cordobés desvela, más bien, la necesidad de estabilidad demográfica y de unos mínimos poblacionales como requisito fundacional. ¿Cómo asegurar si no la pervivencia de unos establecimientos proyectados a perpetuidad, muy anclados en su medio local y con fuertes restricciones de intercambio y movilidad? Esto se ha comprobado al dibujar las grandes fases evolutivas. Pero es también evidente a nivel concreto. Por ejemplo, en las características que presenta el crecimiento demográfico en las fundaciones nuevas.

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, 108-109.

<sup>77</sup> ZARRI, “Monasteri femminili e città”, 364-365.

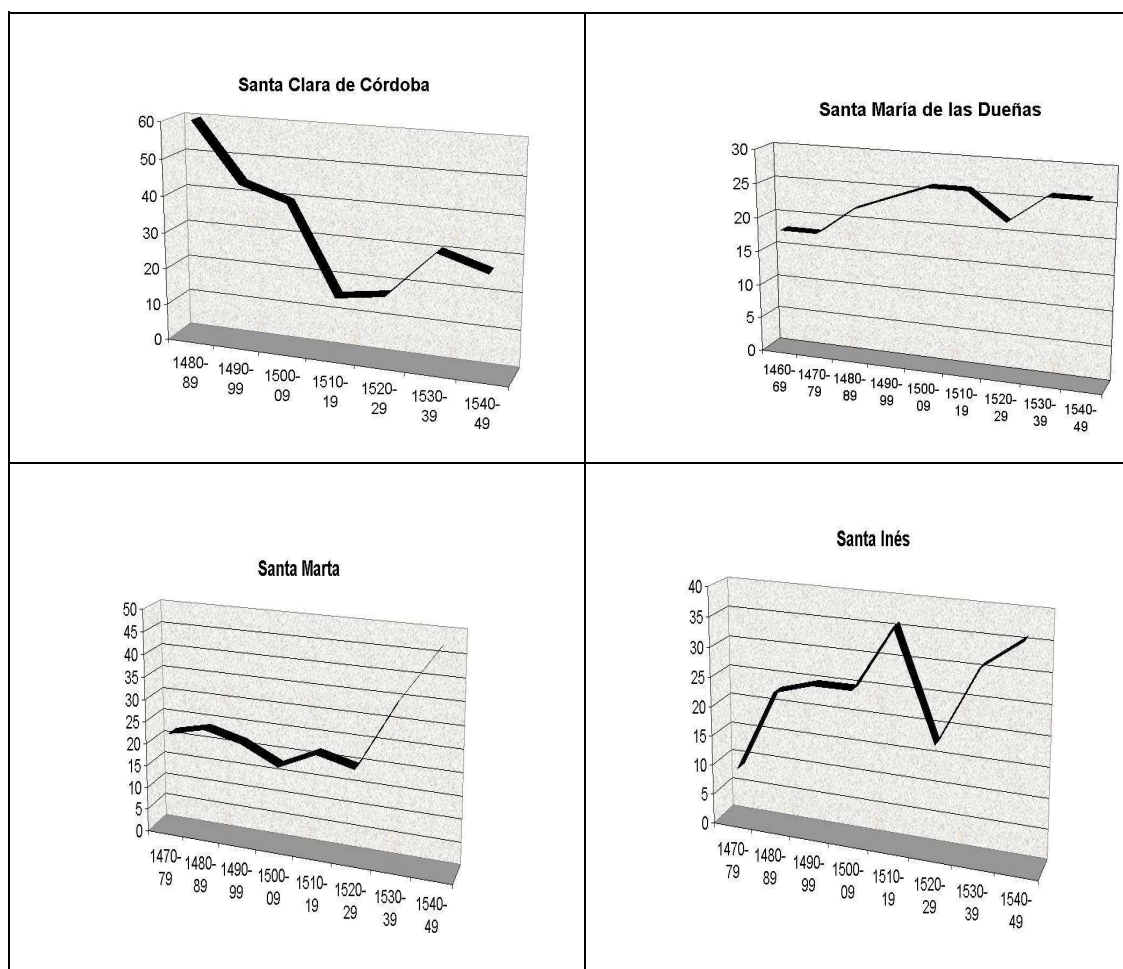
Todas ellas presentaron un cierto retraso, mayor entre las creaciones de los 70, que tardaban veinte años en iniciar su verdadero desarrollo, y algo menor en las de 1500, en torno a los 10 años. Aunque haya una aceleración del crecimiento, el retraso sigue siendo característico porque el crecimiento debió verse frenado por la necesidad de adecuar los recursos económicos con la población; sólo más tarde, una vez consolidadas económicamente, habrían aceptado la ampliación de componentes. No hubo, pues, un crecimiento acelerado ni siquiera en las grandes coyunturas expansivas cuando la fecha fundacional estaba todavía próxima en el tiempo. El segundo rasgo característico fue la capacidad general de resistencia frente a los embates de coyunturas depresivas, lo que plantea dos cuestiones. Por una parte, la estabilidad e incluso el crecimiento demográfico monástico general durante el primer tercio del XVI invita a pensar en una función social de protección y acogida femenina en contextos de dificultad. Por otra, inevitablemente surge la pregunta de si los monasterios femeninos, por efecto de la clausura y su situación económica de privilegio, se convirtieron en espacios de seguridad, resguardados y protegidos frente a la enfermedad y las carestías. ¿Jugaron un papel específico en un ciclo demográfico que, como el denominado “antiguo”, se caracterizaba por los altos niveles de mortalidad, tanto en edades infantiles como por la incidencia de enfermedades epidémicas, catástrofes naturales y hambrunas?

Como tendencia general, las epidemias no provocaron una elevación del índice de mortalidad entre las religiosas. Las terribles pestes de la década de 1480, que sólo en 1481 habrían acabado con más de 15.000 personas en Córdoba según el cronista Bernáldez, coinciden, por el contrario, con un momento de elevación de la curva demográfica monástica. La elevación se mantuvo (gráfico 1), incluso, pese al rebrote aislado de 1494 y, sobre todo, de la durísima primera década del XVI con los problemas de sequías y epidemias de landres que culminaron en 1507, cuando “se despobló casi Andalucía de hambre y peste”. Acaso en estos años la opción monástica funcionase como verdadero refugio de mujeres. En cambio, sí parecen ser más notorios los efectos de una nueva crisis epidémica y de subsistencia en la década de 1520, como señalaría la muesca demográfica reflejada en el gráfico 1. Lamentablemente, los casos conocidos de monjas fallecidas por peste son muy tardíos y, además, coinciden con edades muy avanzadas, por lo cual no ejemplifican situaciones demográficas catastróficas<sup>78</sup>.

<sup>78</sup> Respecto al rebrote de 1494, Bernáldez ofrece las mismas cifras para Sevilla y Jerez -COLLANTES, *Sevilla*, 139-140-. El efecto de las pestes de 1481 y 1494 sobre Córdoba aparece específicamente señalado en GÓMEZ BRAVO, t. I, 365 y 383; COLLANTES, *Sevilla*, 140. Como relata Gómez Bravo, en Córdoba fueron especialmente críticos: el otoño de 1504 por las lluvias continuas; el año 1505 porque no hubo cosecha; el año 1506 porque fue muy estéril y se inició una peste que se mantuvo hasta 1507. GÓMEZ BRAVO, t. I, 391; FORTEA, 107. Algunos casos de monjas fallecidas por peste: Elvira Clavijo, monja de Santa Clara de Córdoba, fallecida de peste en 1601 a los 96 años. Los cronistas caracterizan un caso famoso como el de Felipa de la Cruz, fallecida con tan sólo veintidós años hacia 1530, como “grave y dolorosa enfermedad”, sin apuntar a epidemia alguna; puesto que sangraba por la boca, podía tratarse también de tuberculosis. TORRES, 533; GUADALUPE, 520.



**GRÁFICO 2**  
**Ejemplos de evoluciones demográficas monásticas**

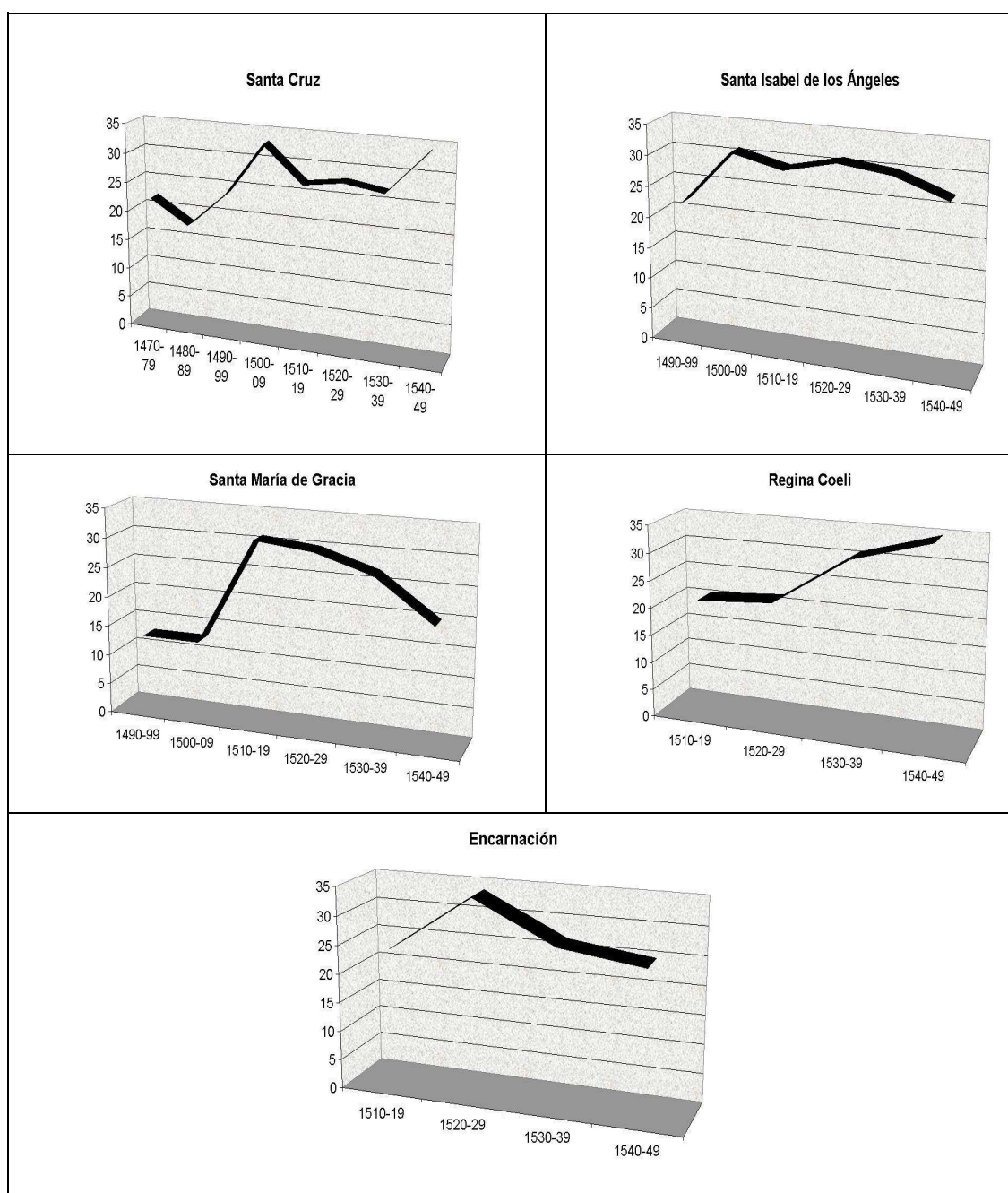


Si esto fue así en términos generales, es preciso matizar en función de los distintos monasterios (gráfico 2). Aunque todos ellos siguieron una evolución demográfica propia, algunos acusaron más que otros la incidencia de estos factores negativos. Ejemplificaría esto último Santa Marta, cuya curva evolutiva descendió en los momentos clave -décadas de 1480, 1500 y 1520-, aunque no dejan de ser descensos ligeros, sobre todo los dos últimos; en su caso, las recuperaciones se darían después. Lo ejemplificaría también Santa Clara de Córdoba, sólo que en un segundo tramo, tras su reforma en los 90 y antes de 1520; ciertamente, la década de 1500 fue de descenso, pero de nuevo vemos su evolución peculiar en el hecho de que el bajón más brusco se dio en la siguiente; hecho significativo porque sabemos que la década de 1500 fue de grave crisis económica para este cenobio<sup>79</sup>; en cambio, en 1520 comenzaría a remontar. Como se ve, es en el recambio de los efectivos monásticos donde más parecen incidir los efectos negativos, no tanto en la mortalidad de las religiosas, lo que remite más a las políticas de orientación del reclutamiento de cada comunidad. El resto de los cenobios,

<sup>79</sup> Cap. XI, 890-891.

por el contrario, o bien mantuvieron una tendencia ascendente en los momentos más duros, con el ejemplo notorio de Santa María de las Dueñas –aunque en 1520 baja-, o bien protagonizaron fases de estabilización o estancamiento, caso de Santa Inés o Santa María de Gracia, salvo, en estos dos últimos, la crisis de 1520, que sí la acusan. Sólo Santa Cruz ofrecería un modelo mixto: habría comenzado acusando la crisis de 1480, como Santa Marta, para iniciar después una línea progresiva ascendente que sólo se

**GRÁFICO 2**  
**Ejemplos de evoluciones demográficas monásticas**



vería afectada por la crisis de 1500 una década después; por el contrario, la de 1520 sería, más bien, de cierta recuperación. En las nuevas fundaciones de 1510, en cambio, la década de 1520 fue de crecimiento –Regina y Encarnación–, prueba de que el impulso fundacional se dejaba ver con cierta posterioridad. Es posible que estas nuevas fundaciones restasen efectivos demográficos a las demás, de ahí que la coincidencia en la bajada de 1520 estuviese más extendida.

\* \* \*

Los espacios laicales perfilan comportamientos diferentes y variables según contextos. El emparedamiento, por su predominante carácter individual, estuvo vinculado en su origen con las coyunturas de crisis y, como vimos, surgió y se desarrolló en Córdoba durante la gran depresión iniciada en el último tercio del siglo XIII. Su propia idiosincrasia le permitió ejercer una doble función demográfica de refugio de mujeres e incentivo poblacional. No obstante, rebasado el siglo XIV modificó sus dinámicas alejándose de la función de arraigo demográfico en momentos de crisis, propia del período de la restauración-repoblación, para sincronizarse con las oscilaciones demográficas. El asociacionismo se desarrolló con la eclosión de la segunda mitad del siglo XV en la Ajerquía, la zona más floreciente de la ciudad, y su progresivo final con la difícil coyuntura demográfica atravesada entre 1500 y 1530. En otras poblaciones no sabemos si el emparedamiento inicial se ciñó al primer tipo, como elemento de arraigo demográfico, o si su presencia ha de considerarse síntoma de desarrollo porque la primera referencia, en Palma del Río a finales del siglo XIV, podría obedecer a ambas situaciones.

Los datos posteriores tampoco permiten efectuar un rastreo evolutivo: la siguiente noticia, en Baena en 1511, se corresponde con un momento depresivo, pero sobrevenido tras una fase de crecimiento; en cualquier caso, muestra una escasa sensibilidad a las oscilaciones, pues el mismo número de dos emparedadas se documenta en la iglesia de esta villa en la década de 1530, en un contexto demográfico bien distinto.

También fue variable el comportamiento de los beaterios. En Córdoba, su origen y desarrollo, tanto en sus formas individuales como comunitarias espontáneas, coincidió con fases de inicio del despegue –no de consolidación, eclosión o crisis–, a partir del último tercio del siglo XIV y durante los dos primeros del XV. Por el contrario, el auge demográfico del último tercio del XV coincidió con la drástica disminución creadora de beaterios espontáneos, salvo micro-beaterios y beatas individuales. Las crisis de comienzos del XVI incidirían no sólo inhibiendo el desarrollo de todos ellos, sino también provocando su progresivo descenso e, incluso, desaparición; como ya indiqué antes, en estos años los efectos de la pobreza fueron mayores entre las mujeres, a lo que cabría sumar que las más castigadas por las epidemias fueran las clases populares<sup>80</sup>. Por el contrario, la coyuntura expansiva de finales del siglo XV vio el origen de nuevas fórmulas

---

<sup>80</sup> FORTEA, 176.

institucionalizadas que también ofrecen comportamientos diferenciales. Las propiamente claustrales –terciarias regulares-, sintonizaron con el auge demográfico, aunque pronto se reconvirtieron en monasterios. Se plantea una pregunta: dentro de este amplio marco expansivo, la década de 1480 en que se desarrollan las comunidades de terciarias a través además por epidemias de peste<sup>81</sup>, ¿podría relacionarse con ellas la disminución de las formas de asociacionismo espontáneas en beneficio de los grupos más regularizados y protegidos? De lo que no hay duda es de la estrecha relación entre las crisis demográficas y el origen y desarrollo de los beaterios conventualizados: salvado el primer caso, surgieron en dichos contextos, como el primer y tercer decenio del siglo XVI, porque uno de sus factores explicativos de origen debió ser la función de acogida y refugio de personas próximas –parientas y criadas- en momentos de dificultad, de ahí las medidas proteccionistas fundacionales. Pero unos y otros, ya que la institucionalización perseguía la perdurabilidad, ofrecen un comportamiento similar al monástico en su necesidad de bases de estabilidad poblacional por encima de coyunturas demográficas.

Como se ve, en la gran urbe no todos los espacios religiosos sintonizaron con las coyunturas demográficas o no todo el tiempo. No obstante, considerando la cuestión en términos evolutivos generales, sí es claro que las formas espontáneas, tanto en beaterios como en emparedamientos colectivos, debieron acusar fuertemente las crisis. Ciertamente, por sí solas, no constituyen el único factor explicativo de las bruscas tendencias a la desaparición de estas formas de vida, pero son sintomáticas las coincidencias con las pestes de 1480 y, sobre todo, la gran coyuntura depresiva de comienzos del Quinientos.

Frente a la diversidad de comportamientos en Córdoba, el ámbito regional ofrece mayor adecuación global con las coyunturas demográficas, sobre todo los momentos de eclosión: década de 1470 en la Campiña y primeros veinte años del XVI en la Sierra. Pero su vinculación con el fenómeno urbano no fue exclusiva ni dominante, rasgo característico que pudo estar determinado por su tipología de génesis, con menos cabida de lo espontáneo. Puesto que algunos beaterios serranos debieron surgir de la agrupación de beatas individuales, señalaríamos una adecuación entre el desarrollo del beaterio individual en este sector del obispado y el tipo disperso de su poblamiento.

#### **4.2. FACTORES DE GÉNERO: ENTRE INDEFENSIÓN, REBELDÍA Y CONTROL**

Algunos factores demográficos conectan con los aspectos más negativos de la situación socio-ecclesial de las religiosas o con algunas funciones que el sistema preveía para ellas. Son rasgos de género, determinados por los contenidos culturales asignados a lo femenino y la propia organización androcéntrica o, al menos, condicionados por presiones externas y no fruto de la libre decisión de las mujeres. Podían incidir tanto en positivo como en negativo sobre los aspectos demográficos.

---

<sup>81</sup> Sobre las epidemias de dicha década: CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 123.

1. Comienzo por la vulnerabilidad de las religiosas. Se daba en grado elevado en situaciones concretas: falta de emplazamiento adecuado, dificultades económicas o enfrentamientos armados; también fue notable ante las agresiones de diverso tipo. Las fuentes cordobesas desvelan la especial incidencia de los dos primeros aunque sólo ofrecen noticia sobre los espacios de mayor institucionalización, acaso por contar con mayor información escrita aunque quepa considerar asimismo la incidencia negativa de verse más condicionados y con menores posibilidades de movilidad y mutación.

El emplazamiento constituyó una clave demográfica importante. Para que la comunidad se asentase y pudiera crecer era preciso contar con ubicación suficiente en situación, condiciones y amplitud. La ideal era intramuros, como revela la práctica totalidad de los espacios religiosos femeninos del obispado. Además, se situaron lo más lejos posible de las áreas de conflicto militar, las cuales, como el sector SE, sólo acabarían ocupando en períodos muy posteriores, con la tranquilidad asegurada. Nuestra Señora del Valle de La Rambla atravesó por una primera fase extramuros en su primera fisonomía beata-terciaria, un emplazamiento condicionado por su vinculación con la ermita del mismo nombre allí situada y que revela los peligros de una ubicación diferente: en 1483 fue víctima del pillaje musulmán, que destruyó parte del edificio y profanó la iglesia. Para que la comunidad pudiese subsistir fue preciso un traslado intramuros que significó una verdadera refundación. Todo el proceso enmascaró un cambio más profundo que implicó la mejora del emplazamiento y los edificios así como el cambio de vida: la situación extramuros y junto a una ermita, característica de las formas de vida beata o semi-regular, fue sustituida por un emplazamiento urbano, con espacio de culto propio y advocación nueva –Nuestra Señora de Consolación-. Este proceso de cambio y mejora material, respaldado por el conde de Cabra, debió implicar la potenciación demográfica comunitaria.

Por otra parte, la estrechez o pobreza de los edificios podía impedir el crecimiento de las comunidades e incluso hacer peligrar su supervivencia. Este tipo de dificultad demográfica es evidente en los inicios de Santa Inés, que también revela otras facetas de vulnerabilidad femenina como la económica. Una fundación como ésta, procedente de un beaterio y exclusivamente impulsada por mujeres con sus patrimonios particulares, sin ayuda externa institucionalizada ni patronos, contó con un primer edificio estrecho e incómodo “*ex bonis christifidelium constructum et aedificantum*”. Por ello, las monjas no podían vivir “cómoda y honestamente”, la comunidad no se pudo estabilizar ni iniciar su crecimiento y se atestigua el escaso número de 10 componentes en 1473: el cierre y traslado de parte de la comunidad a la nueva fundación de Santa Cruz<sup>82</sup> fue la consecuencia final. Algo similar debió suceder con el primer emplazamiento de Santa María de las Nieves: fue a partir de su traslado a la Villa, donde ocupó las instalaciones del antiguo hospital del jurado Juan Ruiz en la collación de San Salvador, cuando esta

---

<sup>82</sup> BF, n.s., t. III, núms. 26 y 553; AM, t. XIV, 157, n° 44 y 318.

comunidad inició su verdadero crecimiento demográfico, incrementándose hasta en un 80% en los últimos veinte años de este estudio.

Los desórdenes políticos fueron un factor demográfico ambivalente, no necesariamente negativo y siempre matizable; además, el panorama cordobés no ofrece en este ámbito situaciones de vulnerabilidad femenina. Entre los acontecimientos con una repercusión demográfica más contundente se encuentra el enfrentamiento entre Alfonso X y su hijo Sancho, uno de los detonantes directos de la desaparición de un monasterio completo, San Clemente, aunque en este caso cabría considerar otros posibles factores como la voluntad política de las monjas de abandonar la ciudad partidaria del infante como gesto de adhesión a su patrono, el rey<sup>83</sup>, y el propio contexto de precariedad demográfica general. En contrapartida, el enfrentamiento entre los condes de Cabra y los señores de Aguilar, que agitó y dividió a la sociedad urbana, no sólo no incidió negativamente, sino que además tuvo un saldo demográfico positivo: uno de sus momentos álgidos, la década de los 70, fue un período de crecimiento religioso y monástico a todos los niveles; incluso, el enfrentamiento favoreció el desarrollo religioso y nuevas creaciones, como se verá<sup>84</sup>. Tanto en el primer caso como en el segundo fueron más determinantes los contextos demográficos generales que la repercusión de la violencia. Sí pudo haber molestias e incluso expolios que sólo se documentan en Santa Clara de Córdoba entre finales del siglo XIII y la primera mitad del XIV<sup>85</sup>. En estos últimos casos la vulnerabilidad se debía también a otra dimensión de indefensión, la posibilidad de violar la clausura, situación que debió ser característica de este monasterio antes de su reforma frente a la falta de referencias procedentes de los reformistas, rigurosamente enclaustrados.

2. Por la importante función que el monacato femenino llegó a ejercer en el entramado de los linajes y las relaciones de parentesco, es preciso considerar como importante factor demográfico las acciones de protección que determinados sectores sociales, especialmente los linajes aristocráticos y los poderes públicos, se arrogaron respecto a los cenobios femeninos y que califiqué como “tuitio”, concepto amplio dentro del cual quedaría englobado el patronato. Se trató de un fenómeno compartido, a escala inferior, por los beaterios conventualizados<sup>86</sup>.

El patronato fue uno de los factores de poblamiento más importantes en una doble dimensión. Por un lado, al satisfacer las necesidades materiales: la existencia o no de un

<sup>83</sup> Tal es la hipótesis formulada por NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 309.

<sup>84</sup> Sin olvidar que entre los efectos de la guerra de Granada estuvo lograr la comunión de intereses de la nobleza cordobesa. GÓMEZ BRAVO, t. I, 369. Una historia pormenorizada de las fases de enfrentamiento y tranquilidad, en Rafael RAMÍREZ DE ARELLANO, *Historia de Córdoba desde su fundación hasta la muerte de Isabel la Católica*, t. IV, Ciudad Real, 1919. Sobre esta cuestión, cap. XIV, 1184-1194.

<sup>85</sup> Cf. cap. XIV, 1227.

<sup>86</sup> Todos estos aspectos, en el cap. XIV, 1148 y ss.

linaje que respaldase materialmente una fundación<sup>87</sup> fue un rasgo de diferenciación demográfica. Por otro, el vínculo de patronato solía anudarse al entablar una relación jurídica de protección sostenida que comprometía al linaje entero y solía materializarse en el envío de mujeres del mismo o de su círculo doméstico para poblar los cenobios, una primera garantía demográfica y de supervivencia. Además, la identificación entre los linajes y espacios religiosos concretos favoreció la integración de otros vinculados por relaciones de alianza, clientelares u otros intereses.

Ambas dimensiones podían darse juntas o no y con diferente intensidad. Solían coincidir cuando el fundador era el cabeza de linaje y se imponía un vínculo de patronato pleno<sup>88</sup> asignándose funciones específicas dentro de éste, por lo común ser lugar de enterramiento familiar, de acogida de parientas o encargarse sus religiosas de orar por la familia. Así Santa María de las Dueñas, en cuyos documentos fundacionales don Egas Venegas, además de asegurar la dotación, disponía que ingresasen las mujeres de su linaje en situación de pobreza<sup>89</sup>, lo que se tradujo en una intensa presencia de parientas. Santa Marta y Madre de Dios de Baena constituyen dos casos de cotejo interesante. En el primero, además de los pasos de transformación de beaterio en monasterio, se detecta desde 1468, la injerencia de los condes de Cabra, cuya vinculación facilitó el ingreso de sus parientas. No obstante, los efectos demográficos del patronato eran mucho más visibles cuando la fundación había sido promovida desde sus inicios por el cabeza del linaje: el tercer conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba, al fundar Madre de Dios de Baena impulsó la entrada de un compacto grupo de mujeres de su familia que fue reproduciéndose a lo largo de su línea sucesoria<sup>90</sup>; ello condujo a un desplazamiento de Santa Marta a Madre de Dios provocándose un abandono bastante drástico del primero por el segundo revelador de la también posible incidencia negativa del patronato.

La existencia de patronos significaba asimismo que el cenobio o el espacio religioso en cuestión gozaba de la suficiente estabilidad material como para asegurar la manutención de las religiosas y ello redundaba positivamente en su poblamiento, tanto en el mantenimiento del techo demográfico previsto como, incluso, en su superación. Frente a la llamativa estabilidad demográfica de monasterios como Santa María de las Dueñas, en la falta de patronos radicarían las dificultades atravesadas por algunos monasterios surgidos de beaterios como Santa Inés o Santa María de las Nieves. El primero debió aprovechar las casas e infraestructura del beaterio previo, así como los bienes materiales aportados por las protagonistas de lo que se perfila como una verdadera fundación

<sup>87</sup> Puesto que había otorgado casas y suelo al monasterio de Santa Cruz, doña Teresa Zurita declaraba que ella debía ser su patrona. ASC, leg. sin numerar, cajón 2º; RAH, ms. 9/5634, fols. 412-422.

<sup>88</sup> La explicación de este concepto, en el cap. XIV, 1149 y ss.

<sup>89</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-337r.

<sup>90</sup> Las parientas que ingresaron en principio fueron sus sobrinas María y Teresa Fernández de Córdoba y, al poco, cuatro hijas de su sobrino, el primer conde de Cabra -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 47r y 56r; *Libro antiguo*, fol. 560r-. Sobre Baena: FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 80-83.

colectiva femenina independiente del vínculo de patronato; no insistiré en las grandes dificultades de arranque ni en el cierre transitorio de este proyecto, baste señalar que sólo estabilizó sus efectivos tras ofrecer su capilla mayor en patronato en la década de 1530<sup>91</sup>.

Los linajes podían efectuar otras aportaciones demográficas positivas introduciendo cuñas de intervencionismo en comunidades sin patrono y con dificultades materiales, caso de los conventos de terciarias regulares de Hinojosa del Duque, surgidos sin intervencionismo nobiliario; a lo largo del segundo tercio del siglo XVI atravesaron por problemas económicos que propiciaron la injerencia de la casa condal de Belalcázar. En 1524, doña Felipa de Villena donaba 40.000 mrs. a Madre de Dios o “de abajo” con que comprase 20.000 mrs. de renta y recibiese sin dote a dos hijas de criados pobres o deudos de la casa de Sotomayor que habían de renovarse a perpetuidad; el conde de Belalcázar y sus descendientes presentarían cuatro candidatas y las religiosas escogerían dos. En 1543 protagonizaba una acción similar su hermano don Luis de Sotomayor favoreciendo al otro convento de la villa, la Concepción o “de la plaza”<sup>92</sup>. Como se ve, el linaje de los Sotomayor aprovechó la situación de penuria femenina para hacerse presente en comunidades ubicadas dentro de su radio de dominio señorial y, al tiempo, favorecer a los miembros de su entorno doméstico.

Respecto al intervencionismo de las instancias de poder político y religioso, no cabe duda de que las medidas de favor facilitaron el desarrollo. Plasmadas en forma de donaciones, limosnas o concesión de privilegios, fueron más frecuentes en los monasterios más antiguos y, sobre todo, en los que nacieron vinculados a dichas instancias de poder. Se trató de un fenómeno muy visible en los dos primeros monasterios cordobeses, Santa Clara y Santa María de las Dueñas. Las acciones regias favorecieron el poblamiento del primero aunque no fuera éste el objetivo explícitamente señalado: en el privilegio de libre transferencia de bienes otorgado en 1284, Sancho IV perseguía que el monasterio fuera “mejor” y valiese más; esta concesión, sumada a la libertad de manejo y a su estatus de privilegio, podía animar a muchas mujeres a ingresar en un cenobio que constituía ya por entonces el único espacio de oferta regular femenina en Córdoba. Por otra parte, el apoyo regio como instrumento de consolidación de una comunidad incipiente figura en las peticiones de encomienda efectuadas por las monjas de Santa María de las Dueñas a Enrique II en 1375, en los inicios mismos de su andadura religiosa. En una línea similar se situarían los privilegios pontificios de exención y disposiciones de favor por parte de los poderes urbanos<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> Contrastando con él, una fundación coetánea como Santa Cruz, que pudo iniciar sin problemas su andadura. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 10, fols. 1r-4v.

<sup>92</sup> Le otorgaba 300.000 mrs. para comprar 25.000 mrs. de renta con la obligación de recibir perpetuamente y sin dote, según el mismo proceso selectivo, a dos hijas de criados pobres de la casa de Belalcázar o de sus deudos. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36 y 47.

<sup>93</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 7, 8, nº 10, nº 11, nº 12; AHPC, leg. AM-4, nº 34 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 15 y 20-21; RAH, ms. 9/5434, fols. 332v-334v.



Las acciones de control ofrecen un amplio espectro de actuaciones de las que sólo destacaré dos: la fijación de techos demográficos y las fusiones de comunidades, en el caso cordobés auspiciadas siempre por los poderes institucionales aun en contra de los intereses y deseos de las religiosas. Más adelante determinaré su posible incidencia sobre la progresiva disminución de los espacios laicales y las tendencias a la desaparición de algunas de sus tipologías<sup>94</sup>.

Muy ligado al ejercicio de la “tuitio”, el establecimiento de techos demográficos fue un factor eminentemente positivo porque aseguraba un número mínimo de religiosas, lo cual permitía la consolidación de las incipientes comunidades y aseguraba su supervivencia; además, permitía la creación de otras también limitadas, lo cual favorecía la multiplicación de los espacios religiosos de mujeres. Su generalización aparece relacionada, tanto en el caso monástico como en el beato, con fenómenos de expansión demográfica e institucionalización religiosa. Aunque estos límites no siempre se respetaban, se tendió generalmente a la estabilidad. En algún caso se produjeron aumentos y descensos en el marco de un escaso margen y, en otros, las oscilaciones pudieron ser más acusadas; no obstante, incluso en los momentos de bajada, las cifras respetaron el “numerus” –salvo Santa Clara de Córdoba-<sup>95</sup> (gráfico 2). En algunos casos este control fue uno de los cauces de ejercicio de las jurisdicciones religiosas y una de las herramientas de constricción femenina. Las constituciones de Santa Marta disponían que el obispo de Córdoba debía recibir cada tres años cuenta puntual del estado económico de la comunidad a fin de determinar si podían ser admitidas más religiosas, aunque es posible que otros cenobios bajo su obediencia compartieran esta característica; también las autoridades de la Orden de Predicadores controlaban los efectivos de las dominicas<sup>96</sup>.

Las fusiones de comunidades obedecieron a intereses institucionales. El componente demográfico es importante, pero no factor único, sino subordinado a las políticas de enclaustramiento y uniformización institucional características del siglo XVI. En la línea de supresión y enclaustramiento de las beatas entiendo la actuación del obispo fray Juan de Toledo, que hacia 1532 había dispuesto la fusión del beaterio del Espíritu Santo con el monasterio de Santa María de Gracia. Ello suscitó un duro pleito iniciado por la hermana de una de ellas, María de Valenzuela, que pretendía devolver a las beatas a su lugar de origen respetando la voluntad de la fundadora, lo que acabaría lográndose en 1536<sup>97</sup>. Si el obispo pretendía acabar con un beaterio problemático en su

---

<sup>94</sup> Cap. XIV, 1248-1250.

<sup>95</sup> Santa María de las Dueñas incrementó levemente sus efectivos a finales del siglo XV hasta las 25 componentes y los mantuvo con alguna leve bajada en la década de 1520; y es muy llamativo el respeto al techo de 30 componentes en Santa Isabel. Santa Marta respetó sus límites, fijados en torno a las 20-22 monjas, durante prácticamente todo el último tercio del siglo XV, pero protagonizó un crecimiento acelerado a partir de 1530; más oscilantes fueron Santa Cruz o Santa María de Gracia.

<sup>96</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XII, fol. 106rv; *Liber constitutionum*, cap. XIV, 342.

<sup>97</sup> Lograron fusionarse definitivamente en 1606. RAH, ms. 9/5434, fols. 486r-488v y fols. 446ss.

resistencia a aceptar la clausura, hubo también un factor demográfico de peso: favorecer a una comunidad monástica en proceso de declive poblacional desde 1520; de hecho, Santa María de Gracia no logró remontar esta situación durante las dos décadas siguientes. Igualmente al servicio institucional, una fusión muy posterior, fuera de este marco de estudio, fue la de los conventos de terciarias regulares de Hinojosa del Duque, con la cual se monacalizaron y dieron vida en 1573 al monasterio de concepcionistas proyectado por don Luis de Sotomayor treinta años atrás<sup>98</sup>.

En estrecha conexión con lo anterior, las huidas de los monasterios debieron ser bastante frecuentes en unos tiempos en que la libre elección vocacional no siempre era posible; de hecho, algunas normativas preveían esta posibilidad<sup>99</sup>. También debió ser frecuente el abandono de los espacios laicales, más fácil al no emitirse votos solemnes, y contra el que se pretendía establecer medidas de protección en algunas de las reglamentaciones de comienzos del XVI. Pero es imposible calcular la incidencia demográfica negativa de este tipo de sucesos dadas las carencias informativas y porque, además, también pudieron intervenir otros factores. Especialmente, porque el regreso, sobre todo a los monasterios, debió ser muy habitual por problemas de subsistencia y reacomodo social fuera del claustro.

Los datos, exclusivamente monásticos, perfilan dos grandes tipologías. Por una parte, las huidas provocadas por la insatisfacción vital al haberse efectuado el ingreso monástico sin vocación, por presiones familiares, y que podían ser con o sin retorno, acaso más habitualmente lo primero. El caso de Catalina de Cárdenas ilustra estos problemas, las presiones familiares en la elección de estado y el desamparo económico en que se hallaban sumidas tantas mujeres, pero también la posibilidad de búsqueda de espacios alternativos. Casada a la fuerza por sus padres, abandonó a su marido sin consumir el matrimonio e ingresó sin vocación en Santa Clara de Córdoba sin su permiso; al enviudar, sus padres “la llevaron” de vuelta a casa, pero a su muerte se

<sup>98</sup> Se trataba de dos comunidades pequeñas y pobres, pero el interés mostrado por el papa Gregorio XIII debe inscribirse en el proyecto de supresión de la Orden Tercera Regular de San Francisco iniciado por Felipe II tras los decretos de Trento y de Pío V. Con la fusión llegaba la institucionalización y el enclaustramiento. Posiblemente, ya que la fusión se realizó en la comunidad de la Concepción entrañando la desaparición de Madre de Dios, contase el primero con el número de efectivos más elevado. RUIZ, 264ss y 267. Por el memorial redactado por el P. Cuacos durante los años de la reforma emprendida por Felipe II sabemos que la comunidad “de abajo” contaba con 25 religiosas hacia 1567. CASTRO, “Desamortización”, 118.

<sup>99</sup> Las monjas fugadas eran consideradas apóstatas y, entre las medidas para evitar las fugas, se señalaba el encierro en la cárcel. Así las constituciones dominicas: *Liber constitutionum*, cap. XXI, 345; cap. XXII, 345. Las fugadas, aunque volviesen pidiendo misericordia, no deberían ser recibidas para siempre, sobre todo si sospechasen que hubiese caído en pecado de carne, salvo si al general o provincial les pareciese lo contrario. Al recibirla, debía presentarse desnuda hasta la cintura ante el capítulo y, postrada, pedir perdón y hacer la penitencia establecida según lo pidiere el exceso de su culpa y las muestras que ofreciere de penitencia. Incluso, la versión en castellano de las constituciones datada en la primera mitad del siglo XVI rompe el tenor latino al introducir un capítulo específico dedicado a esta cuestión, el XXII, bajo el título “De las que dexan los ábitos sin causa y huyen del monesterio”, probable reflejo de una situación social extendida. Un análisis de este texto, en M<sup>a</sup> Josefa SANZ FUENTES, “Constituciones de la Orden Dominicana femenina en un manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Oviedo”, en *Monacato* t. II, 145.

trasladó a Sevilla, donde vivía con una honesta matrona que la mantenía, no sabemos si en calidad de criada o beata; por fin, siendo muy mayor y estando desvalida, solicitaba al papa en 1473 que se le permitiera seguir viviendo fuera del claustro en compañía de dicha matrona o de alguna otra similar, de edad provecta, buena vida y sin esperanzas de matrimonio dada la indisciplina reinante en los monasterios sevillanos. Como se ve, Catalina de Cárdenas no regresó a la vida monástica y halló un espacio de acomodo alternativo. Pero sí lo hicieron Catalina García y doña Inés de Sosa. La primera se “ausentó” de Santa Cruz hacia 1480 y regresó por orden del visitador en 1495; la segunda se reincorporaba a Santa Clara de Córdoba en 1522 tras haberlo abandonado en fecha imprecisa<sup>100</sup>. Los motivos de estas huidas son desconocidos, pero se sospecha una casuística similar.

La segunda tipología es la huida como manifestación de rechazo a los procesos de reforma impuestos por las instancias de poder político-religioso, forma de resistencia que pudo tener graves consecuencias demográficas negativas sobre los cenobios. Debió ser un fenómeno general en toda la Corona de Castilla en la última década del siglo XV y muestra la reacción contraria de numerosas monjas, en especial las pertenecientes a las órdenes franciscanas, a la política reformista de los Reyes Católicos y Cisneros. De hecho, los reyes establecían en 1499 que las justicias del reino prestasen ayuda y favor al ministro franciscano de la provincia de Castilla, fray Sancho de Hontañón, en la reforma de las monjas clarisas que habían huido de sus monasterios. Sólo Santa Clara de Córdoba ofrece referencias: el responsable de ejecutar su reforma en 1495, el custodio observante de Sevilla fray Antonio de Villafranca, mencionaba a las monjas “que se absentaron del dicho monesterio con poco temor de Dios e de sus conçeñcias”<sup>101</sup>. Como ya señalé con anterioridad, la incidencia demográfica fue considerable –aproximadamente un 34% de los efectivos comunitarios-. En este caso, no debió producirse el regreso o no de todas las fugadas. Las monjas huyeron con sus bienes y ello supuso un grave menoscabo del patrimonio comunitario, lo cual, sumado al desprestigio espiritual en que incurrió la casa, la ruptura de redes de captación del reclutamiento y la situación general de crisis y desestabilización, provocó la paralización de ingresos y el inicio de un largo período de pérdidas demográficas. Sin tratarse propiamente de huidas, cabría señalar una tercera fenomenología de abandonos voluntarios en parte también reveladora de insatisfacciones vitales. Aparece conectada con el deseo personal o situaciones más o menos evidentes de necesidad, como enfermedades. Si lo primero se documenta en Santa Clara de Córdoba, las situaciones de enfermedad fueron factor de abandono monástico probado en otros cenobios; ninguna tenía por qué implicar el regreso, indicio de capacidades de maniobra y

<sup>100</sup> BF, n.s., t. III, n° 422; AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30v; leg. 45, fol. 165r; Oficio 21, leg. 29, fols. 166r-168v; AHPC, *Clero*, leg. 1717.

<sup>101</sup> AGS, RGS, X-1499, fol. 39. La referencia cordobesa, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 4rv.

elección en determinadas circunstancias históricas y personales, pero con la diferencia de que en los cenobios reformistas se saldaba con el traslado a otro monasterio<sup>102</sup>.

Se trata de noticias muy dispersas, pero los ejemplos de huida por insatisfacción personal o institucional, así como los abandonos sin retorno, se concentran en el monasterio urbano de más antigua fundación, Santa Clara, con una sola referencia a un monasterio reformista, Santa Cruz. Las grandes dimensiones demográficas del primero sin duda facilitaron el desarrollo de un amplio espectro de situaciones; por otra parte, su orientación no reformista pudo determinar que fuesen más habituales los ingresos sin vocación en el contexto de eclosión reformista y su mayor relajación en la observancia de clausura pudo facilitar las huidas; de ahí que acaso estas casuísticas fuesen más propias de los espacios no reformistas o no reformados.

#### 4.3. LOS ESPACIOS RELIGIOSOS COMO REGULADORES DEMOGRÁFICOS

Vistos los factores exógenos de la evolución demográfica femenina, es preciso analizar los endógenos, suscitados por el propio ritmo de la vida religiosa y las características de los distintos espacios de vida, tanto en su organización interna y planteamiento espiritual como por las iniciativas femeninas. Su peso específico fue grande y sin duda explican las oscilaciones particulares de cada comunidad aunque fuesen variables sus capacidades de regulación activa.

1. Pese a que la dedicación religiosa no siempre obedeciese a motivos de estricta índole espiritual, sin duda es totalmente necesario contar con el peso específico de la incidencia religiosa sobre la sociedad circundante. Ésta ha obedecido muy frecuentemente en la historia de la Iglesia a razones de carisma y liderazgo individual o comunitario y a los contenidos teológicos de cada proyecto carismático.

Dos contextos sociales muy distintos dieron vida, por un lado, a los monasterios de la repoblación y los emparedamientos y, por otro, a los espacios reformistas. En el primer caso, se implantaron en Andalucía las instituciones religiosas previamente más exitosas en Castilla, asegurándose así su triunfo en las nuevas sociedades cristianas. Esto es algo más visible entre las clarisas, una orden en pleno proceso expansivo, que en las cistercienses de la primera hora, más condicionadas por el deseo de los monarcas<sup>103</sup>. Sin

---

<sup>102</sup> Así doña María de Pineda, monja en Santa Clara de Córdoba, que en 1485 recibía autorización pontificia para residir en casa de sus parientes junto a una compañera durante la enfermedad que la aquejaba ya que tenía 60 años y no podía ser cómodamente atendida en el monasterio –BF, n.s., t. IV, nº 230-. Aunque la licencia era temporal, la edad y la propia enfermedad bien pudieron evitar el regreso. Esta situación debió ser bastante común en Santa Clara antes de la reforma cisneriana: en 1491 era sor Juana de Torres quien, aquejada por su débil complexión y dolor de cabeza, no pudiendo recibir atención médica suficiente en el monasterio, recibía permiso del papa para poder residir en casa de sus parientes durante sus enfermedades –BF, n.s., t. IV, nº 2103-. Por su parte, Inés de Ferrera, que había sido monja en Santa Clara de Medina del Campo posteriormente trasladada a Santa Cruz de Córdoba por razones que desconocemos, había recibido permiso para salir de éste y volver al primero por causa de enfermedad, aunque dada la pobreza del cenobio castellano solicitaba al papa el traslado a otro monasterio de su elección –BF, n.s., t. IV, nº 1086-.

<sup>103</sup> Me detengo a explicar estas distintas preferencias en el cap. XIII, 1029-1030.

embargo, con el inicio de la crisis y a lo largo del siglo XIV las opciones religiosas de raigambre monástica mostraron mayor vitalidad, como si las preferencias sociales hubieran acusado el desprestigio espiritual clariano o quisieran llenar el hueco de la fundación regia de San Clemente. Así se entendería, en parte, el desarrollo de los emparedamientos durante toda la centuria y, acaso, la reactivación monástica de su último tercio en clave cisterciense.

Los factores espirituales, muy supeditados a las reacciones externas, debieron ser una de las principales explicaciones de la disonancia detectada desde 1400 entre monjas y beatas: si las primeras atravesaron una situación de estancamiento demográfico hasta 1469, las segundas vivieron una fase de eclosión espontánea. El desarrollo beato cordobés se relacionó con los movimientos de reforma espiritual más punteros de la Baja Edad Media, que sin duda chocaban llamativamente con el acomodado sistema de vida que desde su origen seguían las clarisas cordobesas, o que asimismo ofrecía opciones a quienes deseaban mantener el contacto con el mundo y ejercer un apostolado activo.

Estos factores ayudarían a explicar también otras discordancias evolutivas en el crecimiento demográfico sostenido detectado en los cenobios de mayor raigambre monástica, Santa María de las Dueñas y Santa Marta, en la década de 1490. Paralelamente, mientras los beaterios tendían a ser institucionalizados y suprimidos, el emparedamiento continuaba siendo una fórmula en auge en la que se valoraba la radicalidad de vida, en este caso plasmada en el encerramiento, como probaría la aplicación del término “monasterio” a algunos de ellos, e incluso a algunos beaterios; el tirón carismático de ciertos emparedamientos, como el de Santiago, muy mencionado en los testamentos<sup>104</sup>, contribuiría a explicar también su conversión en colectivos. Esa misma radicalidad de vida, unida a la novedad del planteamiento, se valorarían de manera especial en la oferta religiosa de Santa Isabel de los Ángeles y explicarían las amplias expectativas demográficas de sus comienzos. Se produjo una nueva sintonización social en una onda que estimaba la innovación carismática y una radicalidad muy connotada por el rigor claustral tradicional, pero también por una vuelta a los ideales mendicantes más puros, y que no debe relacionarse sólo con los inicios de la reforma religiosa de Estado. Igualmente por motivos carismáticos se explicaría en parte la irradiación geográfica fuera de la gran urbe, hecho muy notorio en Santa Clara de Córdoba tras su reforma de 1495.

Ahora bien, si el factor espiritual aparece claro en la evolución general de la vida religiosa, tanto en los procesos de origen como de desaparición o cambio de los espacios de vida espiritual, a la hora de evaluar su incidencia demográfica concreta sobre cada uno deben tenerse en cuenta otros aspectos.

Primero, el tirón espiritual de fundaciones monásticas nuevas no actuó de forma inmediata como imán de novicias, lo he señalado ya. En los inicios del boom fundacional

---

<sup>104</sup> Son frecuentes las peticiones de oraciones a las emparedadas de Santiago en la década de 1490. Un ejemplo de 1496, el testamento de Alfonso de Armenta: AHPCProt, Oficio 14, cuad. 21, fols. 45r-48r.

femenino el mayor número de entradas no se dio en éstas, sino en las antiguas. Por lo común, pues, las fundaciones y el período inmediatamente posterior no solían constituir uno de los momentos de mayor tirón demográfico. En la década de 1470 dominó en entradas Santa Clara -sin que la novedosa oferta reformista de Santa Inés y Santa Cruz parezca haberle hecho mella- seguida por Santa María de las Dueñas y en los 80 siguió dominando el gran monasterio clariano. Es llamativo el predominio del cenobio más antiguo y menos prestigioso espiritualmente de la ciudad, así como el retraso con que comenzaron a generalizarse las entradas en los monasterios de la reforma. Si en Santa Marta no se atestiguan hasta 1477 aproximadamente, en Santa Inés no lo hacen hasta 1487 y en Santa Cruz hasta 1491. Es decir, aun contando con que las pérdidas documentales distorsionen los datos, habían transcurrido más de diez años –y en algún caso más de quince- entre el origen de las fundaciones de los monasterios reformistas y el inicio de procesos de admisión continuados en el tiempo.

Incluso podían darse dificultades. El atractivo de las renovadas ofertas monásticas no siempre obtenía la necesaria repercusión por sí mismo, como prueba Santa Inés, paralizado en su crecimiento y a punto de desaparecer por problemas materiales pese a ser el primer monasterio de clarisas reformistas de la ciudad. Que finalmente no desapareciera y que, además, pudiera coexistir con otro monasterio de similar inspiración reformista creado muy poco después -Santa Cruz-, evidenciaría el peso específico de otros posibles factores, en este caso la decisiva incidencia del patronato y los contactos aristocráticos, que parecen situarse por encima de la novedad espiritual y que beneficiaron a Santa Cruz frente a Santa Inés.

Era en una fase posterior a la fundación cuando los nuevos cenobios daban muestras de mayor vitalidad demográfica, hasta veinte años más tarde. Incluso, podían protagonizar un crecimiento sostenido y a veces intenso en períodos de estancamiento demográfico general, o de declive en muchos espacios religiosos. Así, la difícil década de 1520-1529, con una coyuntura general depresiva, asistiría al desarrollo de los últimos monasterios surgidos en la ciudad, entre otros Santa María de Gracia, Concepción y Encarnación. No se trataba de un crecimiento relacionado con el proceso de conformación y consolidación demográfica de comunidades incipientes, pero probablemente incidiese la novedad en la oferta religiosa de casas jóvenes.

Estos comportamientos demográficos debieron estar condicionados en parte por algunos factores de índole material que limitaban las iniciales perspectivas de crecimiento. Un número importante de nuevas fundaciones fue en su origen un beaterio y sus componentes conformaron el grueso de la inicial comunidad monástica, lo que permite hablar de un fenómeno de auto-alimentación demográfica, bien con las beatas, bien con monjas fundadoras procedentes de otros monasterios o, incluso, con las propias fundadoras y sus parientas más directas, que en muchos casos se integraron en

las comunidades<sup>105</sup>. Éstas no necesitarían, pues, grandes aportes demográficos para lograr el equilibrio necesario población-recursos que casi todas perseguían y motivaba una racionalización y control de los ingresos. También cabe la posibilidad de que toda fundación surgiese con la comunidad debidamente conformada, a lo que ayudaban los techos demográficos o, al menos, el interés por establecer equilibrios entre la población y los recursos, de ahí que no precisase de recambios demográficos hasta más tarde.

Ni siquiera en los casos supuestamente más carismáticos o novedosos se detecta un crecimiento entusiasta. Santa Isabel de los Ángeles, primer monasterio de descalzas, admitía monjas sin dote por su carisma pauperístico, una facilidad económica de entrada que, unida al atractivo de su proyecto radical e innovador, podían ser poderosos incentivos. Sin duda por ello, Marina de Villaseca fue ampliando sus perspectivas numéricas en las sucesivas peticiones que envió a Roma, pero ya señalé que las previsiones no se correspondieron con la realidad y tuvo que rebajar el techo previsto. Tras esta cierta dificultad inicial, pudo ocurrir que la extrema radicalidad de vida no constituyese un factor de atracción, sino todo lo contrario. Es llamativo que el recuento de discretas muestre un claro estancamiento demográfico con una ligera tendencia a la baja durante toda la primera mitad del XVI, como si se tendiese a respetar el “numerus” fundacional sin apenas modificaciones. En este contexto, se entiende de otro modo el peso demográfico de su monja más carismática, Magdalena de la Cruz.

Con ella entramos en otro plano de incidencia del factor espiritual que daba mayor cabida a la voluntad expresa de los cenobios. Una vez asentadas las fundaciones podía suceder que hubiesen alcanzado cierto grado de carisma religioso, tanto la entera comunidad como alguna de sus componentes. Son llamativos los casos de las santas vivas<sup>106</sup> durante el segundo tercio del siglo XVI. Estas mujeres visionarias y taumaturgas tuvieron gran influjo social. Los cronistas y los testimonios contemporáneos se hacen eco de la capacidad de Magdalena de la Cruz para despertar vocaciones a la vida religiosa entre ambos sexos con su magisterio espiritual:

“Todas sus acciones eran consideradas como obras verdaderamente divinas y eran de tal catadura que, gracias a un juego maravilloso de palabras, atraían a la profesión de la vida monástica a jóvenes de grandes familias a despecho de los derechos de los padres, a los cuales la naturaleza los ha unido por una disposición venida de Dios”<sup>107</sup>.

---

<sup>105</sup> De las comunidades surgidas en el último tercio del siglo XV, cuatro se originaron en un beaterio anterior; de ellas, Santa María de Gracia contaba con un techo demográfico que se correspondía con el número de las componentes del beaterio, 12 más la abadesa. Las otras tres, Santa Marta, Santa Inés y Santa Isabel, se beneficiaron de las comunidades previas, sus fundadoras profesaron como monjas y en los dos primeros casos también familiares directas –las hermanas de las fundadoras-. Santa Cruz, única fundación “ex novo”, se benefició sin embargo de los aportes demográficos de Santa Clara, como también lo hizo Santa Inés, y estas tres fundaciones mantuvieron una interesante relación de aporte demográfico.

<sup>106</sup> Los analizo en el cap. XV, 1277 y ss.

<sup>107</sup> Según testimonios contemporáneos. Jesús IMIRIZALDU, *Monjas y beatas embaucadoras*, Madrid, 1978, 37-38.

La curva demográfica de Santa Isabel de los Ángeles (gráfico 2) acusa un descenso en la década de 1510 y una recuperación en la siguiente, momento en que Magdalena comenzó a ser reconocida públicamente. ¿Reflejo de su actividad? La parquedad informativa de este cenobio impide ofrecer una respuesta segura. Sobre todo porque la década siguiente, la de su gobierno monástico, vuelve a ser de descenso aunque sí hayan quedado referencias a ampliaciones y mejoras edilicias. Acaso su actuación se limitase a solucionar un posible problema de paralización de la renovación poblacional motivado por el excesivo rigor ascético y material de la fundación, manteniendo el número de monjas previsto o una cifra aproximada. Seguiría en esto la que parece ser tendencia dominante en este cenobio, respetar el techo demográfico dada la precariedad de recursos materiales. O quizá los posibles ingresos de novicias no se hicieron notar en el número de discretas por la corta edad de sus protagonistas. Más fácil resulta relacionar el brusco bajón de los años 40 con la caída en desgracia de Magdalena, que habría provocado un descenso de los ingresos y, por qué no, acaso alguna posible huida ante el escándalo declarado.

Por el contrario, en Santa Cruz sí hay coincidencia entre una figura carismática –por otra parte no problemática– y un desarrollo demográfico visible. La reactivación de ingresos entre 1530 y 1550, la ampliación del monasterio y, más concretamente, el despegue en la década de 1540, coincidieron con otra santa viva, Florentina de los Ángeles: una religiosa juró en la información efectuada para recoger testimonios sobre su santidad que su padre, tras haber oído cómo motivaba a las novicias con sus pláticas espirituales, "la entró" a ella en el cenobio junto a otras tres hermanas<sup>108</sup>. Mucho menor, o quizá inexistente, debió ser el impacto de Francisca de la Cruz, recluida en Regina Coeli en 1537<sup>109</sup>, donde sólo estaría unos seis años. Este monasterio ya estaba embarcado en un proceso de crecimiento sostenido desde la década de 1530, en buena parte resultado del ritmo habitual de desarrollo de las fundaciones nuevas. La caída en desgracia de esta religiosa no significó, a diferencia de Santa Isabel, un descenso poblacional; probablemente su caso, mucho menos notorio, apenas afectó al prestigio de un cenobio donde había sido recluida por expreso mandato de la Inquisición.

Siendo indudable el influjo demográfico positivo de las santas vivas, es preciso contextualizarlo teniendo en cuenta las tendencias evolutivas del cenobio antes y después de su aparición, así como si la comunidad respetó o no sus techos demográficos. Pero también es preciso considerar su posible incidencia negativa, que se englobaría en un factor más amplio de desprestigio espiritual que pudo afectar a los cenobios en otras dimensiones.

<sup>108</sup> También ejerció su influjo vocacional sobre varones, al igual que Magdalena de la Cruz. Un caballero cordobés quedó tan consoladísimo tras hablar con ella que dejó su mayorazgo y tomó el hábito clerical; otro caballero joven "muy travieso" se hizo monje cartujo. TORRES, 543.

<sup>109</sup> RAH, *Colección Salazar*, N-34, fol. 265r.



La inexistencia de series demográficas continuadas para los espacios laicales impide efectuar precisiones exactas en este sentido, pero sí está clara la relación entre espiritualidad y desarrollo, cuando menos creador ya que no sabemos si interno. Lamentablemente, entre las religiosas laicas no hubo figuras destacadas por su proyección espiritual antes del siglo XVI y éstas estuvieron ligadas a formas de vida individual que no ejercieron ningún tipo de efecto demográfico mensurable. Sólo puede apuntarse la posible incidencia carismática como factor de desarrollo de los emparedamientos colectivos: quizá así deba interpretarse en el caso del emparedamiento de Santiago, cuyas religiosas fueron de las más requeridas por los cordobeses como mediadoras salvíficas.

2. Sin duda, la mayor o menor esperanza de vida de las mujeres religiosas constituía uno de los principales factores explicativos de su evolución demográfica. No siempre es fácil calcularla, ni en todos los espacios religiosos ni en todos los momentos históricos; sólo hay referencias sobre los monasterios y el mayor acervo de datos se refiere a la edad de ingreso frente a una minoría de noticias sobre fallecimientos. Aun así, jugando con las fuentes de información disponibles surgen conclusiones de interés.

Respecto a las edades de inicio religioso, se tendrá en cuenta sólo el momento del ingreso, no de la profesión, a fin de iluminar estos aspectos desde la perspectiva de separación del grupo de parentesco natural. Como era propio del tiempo, distinguiré entre niñas, doncellas, casadas y viudas. Aunque la división por edades no era tan nítida entre las mujeres como entre los varones, pueden perfilarse los siguientes límites: la niñez hasta los siete años; la doncellez, fase previa al matrimonio, era de duración variable, aunque las niñas podían casarse antes que los niños, a partir de los doce años; sin que esta edad significase una mayoría de edad plena, máxime teniendo en cuenta la progresiva confusión entre el derecho germánico y el romano, que tendía a retrasar la mayoría de edad, y considerando además que la documentación cordobesa revela en ocasiones paralelismos con el varón otorgando a los catorce años el valor de edad de cambio, consideraré el período comprendido entre ambas como momento representativo en la capacidad decisoria personal y la posibilidad de cambio social. Ahora bien, la capacidad jurídica en nombre propio no se alcanzaba hasta los veinticinco años<sup>110</sup>.

Las directrices normativas de las distintas familias religiosas ofrecían rasgos comunes y algunas ligeras diferencias. Tocante a la edad mínima de ingreso, el monacato benedictino<sup>111</sup> distinguía entre los niños oblatos, que habían de criarse y educarse en los monasterios, y los postulantes de mayor edad, pero los movimientos plenomedievales de reforma habían perseguido el fin de los ingresos en edad infantil en

---

<sup>110</sup> BECEIRO-CÓRDOBA, 124; Rosa BALLESTER, “Edades de las mujeres/edades de la vida del hombre. Tópicos y lugares comunes en la ciencia médica antigua y tradicional”, en Pilar PÉREZ CANTÓ y Margarita ORTEGA LÓPEZ (eds.), *Las edades de las mujeres*, Madrid, 2002, 13.

<sup>111</sup> *Regla de San Benito*, caps. LVIII-LIX, 219-221.

pro de la madurez y el discernimiento vocacional. Sin embargo, rasgo sexuado del monacato femenino, incluso del reformista, fue la posibilidad de admisión infantil, de forma que los cenobios se convertían en espacios de monopolio casi completo de los ciclos de vida femenina y sin duda constituyeron, al menos a finales del Medievo, una de las especificidades propias de su ciclo vital en la tendencia a ingresar durante la infancia y doncellez. Las reglas implantadas en Córdoba, las más importantes y representativas del monacato femenino bajomedieval, muestran un perfil muy similar al permitirlo y los datos prueban que se impuso como práctica habitual.

En principio, se había fijado para las dominicas un techo de once años que las constituciones de Humberto de Romans eliminaron no especificando una edad mínima de admisión y, además, reduciendo la de profesión, mientras entre las clarisas ninguna de sus diferentes reglas fijó edades mínimas de entrada. Cabe suponer que esta flexibilidad estaría muy relacionada con necesidades de adaptación a una realidad social que tendía a reducir la edad. Las constituciones de Santa Clara de Belalcázar no estipulaban un umbral mínimo, pero reflejaban la costumbre de admitir niñas en los claustros al señalar que la profesión se hiciese tras el año de ingreso si “fueren de edad legítima”<sup>112</sup>. Sólo intentaron cortar estas tendencias las nuevas órdenes religiosas de la incipiente Edad Moderna, bastante más severas en sus planteamientos reformistas: las normativas de las concepcionistas fijaron como límite de entrada los doce años, pero dejaban abiertas otras posibilidades a disposición de los prelados, mientras la regla de las mínimas señalaba los 15 años. Los límites máximos se especificaban, sin concretar edades, en algunos textos franciscanos: la regla clariana urbanista eliminaba a las candidatas de “mucho edad” y la de las concepcionistas prohibía la recepción de mujeres de tan avanzada edad que impidiese sobrellevar la aspereza de la vida religiosa<sup>113</sup>.

Es necesario advertir que el grueso de la muestra documental cordobesa se concentra en un período cronológico muy concreto, el último tercio del siglo XV y la primera mitad del XVI, dejando prácticamente sumidos en la oscuridad los años anteriores; se trata de un período con muy específicas características en la cuestión vocacional y del reclutamiento, como se verá en el capítulo siguiente, lo que es preciso tener en cuenta para matizar los datos que siguen. Además, no todos los monasterios cuentan con noticias suficientes y, por lo común, no se especifica la edad de la interesada. De no tener otra información, he entendido que era menor de 25 años en los actos jurídicos de entrega de dote e ingreso protagonizados por los parientes, normalmente el padre, y no por la futura religiosa. La característica dominante fue el ingreso mayoritario de menores de 25 años, con un 80% del total. Sólo un 25% de esta

<sup>112</sup> FONTETTE, *Les religieuses*, 106; GUADALUPE, 501.

<sup>113</sup> OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. II, nº 3, 130; MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. 3, 377; *Regla mínimas*-, cap. II, nº 3. Sobre las ancianas, se afirmaba en la regla urbanista: “ca por las tales el estado e rigor de la religión muchas veces se turba e derrama”. ASC, *Regla*, cap. II, fols. 3v-4v.

documentación concreta la edad de ingreso, revelando el predominio del grupo de edad de la infancia y primera doncellez, hasta los 14 años (58,6%), sobre todo la edad infantil, entre un año y medio y siete años (59%). En el grupo superior a los 14 años predominó el tramo final de 20-25 (57%).

No siempre es posible dibujar fenomenologías asociadas a los ingresos de los distintos grupos de edad dentro de este primer amplio sector dominante. En su mayor parte, las referencias no ofrecen ningún tipo de dato especial o significativo y revelan que estos ingresos constituyeron una práctica socialmente extendida en la que coexistían jurados y caballeros con padres humildes y “honrados”<sup>114</sup>. Sin que puedan considerarse factores determinantes en todos los casos, se perfilan dos aspectos de interés. Primero, la importancia de los lazos de parentesco. Si en todos los grupos de edad fue decisiva la existencia de un vínculo fundacional con un determinado linaje, especialmente cuando éste ejercía el patronato, este tipo de conexiones destacaron especialmente en los grupos de menor edad: los ingresos de niñas refrendaban el vínculo y anudaban otros lazos internos, pues normalmente ya había monjas del linaje que se hacían cargo de su crianza en un fenómeno compartido por diversos sectores nobiliarios aunque fuese más evidente entre la alta nobleza; estos vínculos también fueron determinantes en la doncellez y hubo además otras posibles conexiones fundacionales, como ostentar el mismo apellido que alguna de las fundadoras<sup>115</sup>; sin embargo, entre los 15 y los 25 años este tipo de vínculo apenas se documenta. Segundo, el ejercicio de la caridad, diferenciada por edades. Destaca la plena, exclusivamente en el sector infantil, con ingresos efectuados “por amor de Dios” de niñas desamparadas y de los grupos más desfavorecidos; en principio, implicaban su crianza y no necesariamente su futura profesión, aunque esto, o bien la inclusión en el grupo de criadas, debió ser habitual. La mitigada, documentada en el segmento de edad comprendido entre los 15 y los 25 años, implicaba la aceptación sin dote de aquellas jóvenes que tenían buena voz para cantar en el coro, posiblemente huérfanas y en situación de desamparo<sup>116</sup>. Ahora bien, en el trasfondo general debieron

<sup>114</sup> En el primer caso, Martín de Heredia o Pedro de Valenzuela, que ingresaban a sus hijas menores de siete años en Santa Marta y Santa Clara -AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 6r; Oficio 21, leg. 14, fols. 526r-528r-. En el segundo, Ana de los Reyes o Luisa de Pareja, que ingresaban en Santa Clara de Belalcázar y Santa Isabel de los Ángeles con cuatro años y un año y medio respectivamente. GUADALUPE, 538-39; BSG, *Memoriales*, fols. 53v-54v.

<sup>115</sup> Al linaje de los Sandoval, del que formaba parte el fundador de Santa Clara de Córdoba, el arcedian don Miguel Díaz, pertenecía Luisa de Sandoval, que ingresó en el monasterio con cinco años hacia 1423. La segunda esposa del conde de Cabra, doña Mencía Ramírez de Aguilar, había establecido que sus dos hijas doña Luisa y doña Mencía se criasen en Santa Marta junto a sus tías monjas, hermanas de su marido -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r-. Ocurrió lo mismo con las hijas del tercer conde de Cabra, algunas de ellas muy pequeñas, en Madre de Dios de Baena. En Santa Clara de Belalcázar, doña Felipa de Villena, hija del cuarto conde de Belalcázar, y Catalina de Estúñiga, hija del conde del Risco y prima hermana de las fundadoras, ingresaron con nueve y doce años respectivamente -GUADALUPE, 515-21 y 537-. Las conexiones familiares se aprecian en María de Molina, hija de Inés de Molina, que ingresó en Santa Marta a los 8 años en 1535. ASM, leg. sin clasificar.

<sup>116</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, n° 3. Respecto a la mitigada, Ana de San Andrés, natural de Portugal, fue llevada a Santa Clara de Montilla por su tío cuando tenía 19 años. BSG, *Memoriales*, fols. 334v-335r.

hallarse sin duda las específicas políticas de parentesco características de los años finimiedievales, donde las mujeres eran consideradas una pieza más del engranaje destinado a asegurar la conservación del patrimonio familiar y la política de alianzas. Resulta interesante comprobar que incluso sectores sociales menos acomodados comenzasen a hacer gala de estos comportamientos desde mediados del siglo XV en un fenómeno tendente a la constitución de un único ciclo vital femenino, sin apenas momentos de cambio fuera del proceso propiamente religioso.

Frente a este grupo predominante, las mayores de 25 años constituyeron el más reducido del conjunto de ingresos, aunque su importancia cualitativa solió ser grande. El espectro de edades debió ser amplio y de dimensiones variables, sin que se documente más que un caso de 30 años<sup>117</sup>. El reparto entre solteras, casadas y viudas muestra el predominio de las primeras (58%) y las últimas (42%), con una sola referencia a las segundas, una mujer casada que decidió dejar a su marido para ingresar en un monasterio; posiblemente se tratase de una práctica más habitual, pero la naturaleza de los datos impide contabilizarla. Las noticias más completas remiten a las viudas, cuya dedicación monástica aparece muy relacionada con estrechos vínculos femeninos y proyectos propios con fuerte capacidad decisoria. Destacaron los momentos fundacionales: así las fundadoras, las criadas de éstas o beatas, siendo frecuente que arrastrasen en su profesión monástica a otras parientas de edad similar<sup>118</sup>. También hubo ingresos especiales de mujeres que, al enviudar, iban “a morir” a monasterios donde podían tener parientas directas profesando en ellos; otras veces no se daba propiamente un ingreso, sino la petición extraordinaria de poder profesar “in articulo mortis”<sup>119</sup>. Otra casuística fueron los ingresos compartidos con parientas: desde mediados del siglo XIV se generalizó el ingreso de viudas con sus hijas y, en menor grado, otras consanguíneas<sup>120</sup>. Por último,

<sup>117</sup> María de las Llagas en Santa Clara de Belalcázar. GUADALUPE, 526-28.

<sup>118</sup> Destacan nombres como el de doña Marina de Villaseca y su grupo de terciarias o Leonor Fernández de Mesa, pronto acompañada en Santa Inés por su hermana viuda Catalina Fernández de Mesa, o doña María Carrillo y su sobrina doña Teresa Carrillo en Santa Marta.

<sup>119</sup> Caso de doña Beatriz Venegas, señora de los Alcaracejos y nieta del fundador de Santa María de las Dueñas don Egas Venegas, que, tras enviudar, ingresó en el cenobio en 1450 con la intención de “morir monja”, previendo incluso la posibilidad de fallecer en el plazo de cuatro años; su ingreso coincidía con la presencia de su hermana Constanza Venegas al frente del gobierno comunitario. Doña Beatriz rogaba a su hijo el mariscal que entregase al monasterio para su sustento durante ese tiempo 4.000 mrs. y 18 cahíces de pan terciado de renta anual, aunque preveía la posibilidad de ampliar el pago “si Dios quisiere darle más vida que los dichos cuatro años”, aunque también contempla la posibilidad de fallecer antes de los cuatro primeros. Sabemos que llegó a ser abadesa y todavía la documentamos en 1466, aunque a partir de entonces se pierde el rastro -RAH, *Colección Salazar*, M-6, fols. 177v-178r-. Por su parte, Beatriz Fernández de Torquemada solicitaba en su testamento (1490) poder profesar “in articulo mortis” en Santa Marta y ser enterrada con las monjas. Muy posiblemente estuviese emparentada con las primeras fundadoras, alguna de ellas componente del beaterio inicial, con las que compartía el apellido Torquemada. AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r.

<sup>120</sup> Así el ingreso frustrado en Santa Clara de la esposa e hija de Juan Arias de la Reguera, señor de Espejo, en el siglo XIV; en Santa Inés el de Catalina de Aranda, viuda de Juan de Pineda, y su hija Francisca, monjas en 1494; en Santa Clara, Mencía de la Oliva, madre de Ambrosio de Morales, que al enviudar ingresó en compañía de su hermana María y su hija Andrea. RAH, *Colección Salazar*, M-45,

como ocurría con los restantes grupos de edad, todo un amplio espectro de ingresos sin rasgos destacables ni vínculos concretos con los cenobios<sup>121</sup> que revelan que éstos se convirtieron en lugar de acogida para las viudas de la nobleza aunque no parezca haber sido ésta su opción religiosa preferente.

Se perfilan algunas diferencias entre órdenes monásticas y mendicantes. Las primeras se caracterizaron por su mayoritario reclutamiento de menores de edad y su escasa diversificación de edades: frente al 75% de las menores de 25 años, tan sólo un 8% de mayores en Santa María de las Dueñas, modelo y ejemplo para las demás. Porcentajes similares se alcanzaron entre algunas mendicantes, pero, en general, mostraron una mayor diversificación por edades aunque igualmente predominasen las menores. Si Santa Cruz y Santa Clara de Córdoba ofrecen cifras similares a las del Císter -80% y 73% de menores respectivamente-, en Santa Inés, Santa Isabel de los Ángeles, Santa Clara de Montilla y los monasterios urbanos de dominicas destacaron las mayores de edad o las edades superiores dentro del segmento de la minoría: en todos predominaron las mayores de 14 años. Las diferencias entre órdenes monásticas y mendicantes revelarían, si bien de manera tenue, las tendencias apuntadas al comenzar este epígrafe al destacar las segundas por la importancia que en ellas tuvo el grupo de edad superior a los 14 años frente a las edades más bajas de las segundas. En este sentido, el monasterio de Santa Marta, de fuerte raigambre monástica, presenta tendencias a la asimilación con las mendicantes, pues, si bien el 29% de sus ingresos fueron niñas, destacó el grupo de las mayores de 14 años con el 24%, mostrando así un perfil diversificado del que carecían las cistercienses. Aunque la escasez informativa impida ofrecer otras conclusiones más definitivas, debe destacarse la relevancia de las edades mayores en las propuestas de reforma religiosa más novedosas.

Por otra parte, si en los monasterios la edad de ingreso predominante fue la infantil, la de fallecimiento resultó ser la vejez avanzada aunque también se documenten muertes prematuras anteriores a la profesión<sup>122</sup> que no es posible cuantificar. Hay menos datos disponibles que para los ingresos y están muy desigualmente repartidos en el tiempo y el espacio. La muestra revela que los fallecimientos solieron acaecer después de los 70 años (64%), sobre todo entre los 70 y los 80 (43%). Un pequeño grupo de noticias, prácticamente reducidas en el tiempo-espacio al siglo XVI y los monasterios de clarisas,

---

fols. 38r-43v; AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1137v-1138r; TORRES, 527-28; RAMÍREZ DE ARELLANO, 551.

<sup>121</sup> Como Catalina Fernández, viuda del carnicero Garci Ruiz, que había ingresado en Santa Cruz antes de 1504 o María García, viuda de Bartolomé Velasco en Santa María de Gracia antes de 1510. ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º y ASMG, leg. sin clasificar, respectivamente.

<sup>122</sup> No suelen especificarse las causas. Así doña Teresa de Quesada, a quien suponemos menor por haber sido su tío el arcediano de Málaga Juan Román el encargado de los trámites necesarios para su ingreso en Santa Clara de Córdoba; en 1488, puesto que doña Teresa había muerto antes de profesar, las monjas devolvían sus bienes dotales. Lo mismo ocurría un año después en Santa Inés con doña Teresa Álvarez, también menor, que había fallecido antes de profesar. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 27rv; leg. 24, cuad. 3, fols. 58r-59r.

proporcionan la edad de ingreso en religión y la de fallecimiento; permiten calcular una media de 48 años de vida monástica, siendo bastante frecuentes casos de amplitud extraordinaria entre los 70 y los 90<sup>123</sup>.

Del resto de las monjas es difícil aportar conclusiones. Hay noticias continuadas en el tiempo de 144 casos, pero plantean problemas interpretativos. Primero, porque frecuentemente la primera referencia de una monja no se corresponde con el momento de la entrada y no es posible determinar si el fin de las menciones se debió al fallecimiento. Segundo, en casi la mitad de los casos (46%) la fecha inicial se corresponde con su participación en el consejo de gobierno o incluso con el ejercicio de los principales cargos administrativos de la comunidad, no con el ingreso, aunque puede calcularse una edad en torno a los 30 años como tope mínimo al presentar las fuentes como excepcional el acceso a cargos con menos años<sup>124</sup>. Teniendo en cuenta estas consideraciones, los casos documentados arrojan cifras similares a las señaladas antes, porque el tiempo transcurrido al frente de la cúpula comunitaria alcanza una media general de 34 años; si éstos se suman a la mínima de 30, se obtiene una cifra de 64, que frecuentemente debió ser más elevada como también la edad de acceso al discretorio. Considerando los datos ofrecidos por las biografías, podría señalarse, de forma aproximativa, una media de 40 años en cargos de gobierno, lo que permitiría establecer un umbral de 70 años de esperanza de vida<sup>125</sup>. Estas referencias indican una valoración de la ancianidad como edad venerable, en términos de autoridad y proyección comunitaria e incluso externa dado que las ancianas podían seguir ejerciendo la prelación hasta su muerte, situación en contraste con la habitual desvalorización de las mujeres ancianas en el ámbito del siglo. Hay noticias muy expresivas: doña Elvira Méndez de Sotomayor aparecía por vez primera en Santa Clara de Córdoba en 1431 siendo discreta y por última en 1479 como abadesa, 48 años después; en 1476 no podía reunirse con la comunidad por hallarse “enferma de vejez y dolencia”<sup>126</sup>.

Estos datos apoyan la idea de que los monasterios ofrecían una esperanza de vida superior al siglo. Epidemias y hambrunas eran factores negativos que apenas incidieron sobre los cenobios o, al menos, las monjas que los poblaban ya que sí sobre los ingresos. He señalado la escasez de noticias relativas a los posibles efectos de las enfermedades

<sup>123</sup> Luisa de Sandoval ingresó con cinco años en Santa Clara de Córdoba, donde falleció 91 años después; Francisca de Pineda, ingresada con siete, vivió 74 años en la clausura. TORRES, 526-527 y 530-531.

<sup>124</sup> La “muchacha virtud suplió los pocos años” de María de Valenzuela para acceder a esa edad a maestra de novicias en Santa Clara, entre otras. TORRES, 531; BSG, *Memoriales*, fol. 331r.

<sup>125</sup> Urraca Alfonso de Saavedra, monja en Santa Clara, figura como discreta a partir de 1349 y abadesa en 1352, desde entonces alternó ambos oficios durante 52 años -ACC, caja F, nº 28; CMC, 1411; ASNV, *San Jerónimo*, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 44; CMC, 1467-1-. El mismo tiempo transcurrió entre la primera mención y la última de María Sánchez y 45 para Constanza Mejía. ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1; CMC, 1349; ACC, *Obras Pías*, caja 905, nº 23; CMC, 1401; AHPCP, leg. AM-4, nº 4 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 82-83; AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 20, fols. 11r-13r-.

<sup>126</sup> Sobre esta desvalorización, los trabajos contenidos en PÉREZ CANTÓ-ORTEGA LÓPEZ (eds.), 377-418. Doña Elvira, en ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 3, pieza 16; CMC, 1431; AHPC, leg. AM-3, nº 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 127; ACC, caja JHS, nº 181; CMC, 1476-2.

epidémicas, aunque sin duda la clausura pudo actuar como un freno importante. Y el hambre no solió afectar a unas comunidades de monjas que solían tener asegurados sus mínimos materiales. Quedaban además exoneradas del elevado riesgo del parto, que provocaba las más elevadas tasas de mortalidad femenina. Estudios antiguos y recientes han venido señalando esa misma mayor esperanza de vida en las comunidades religiosas femeninas frente a otros grupos de mujeres<sup>127</sup>.

\* \* \*

Las laicas religiosas cordobesas sólo ofrecen información sobre sus estados de vida, no sobre la edad. Ya se comprobó páginas atrás que fueron predominantemente solteras, así como las diferencias entre las distintas dedicaciones espirituales escogidas. No es posible señalar cálculos sobre su esperanza de vida. De las escasas referencias a comunidades se extrae la impresión de que se trató de un fenómeno muy heterogéneo y que en ellas convivieron mujeres jóvenes y mayores. Los análisis efectuados en otros ámbitos andaluces son igualmente imprecisos y tan sólo pueden señalarse las políticas oficiales de las órdenes mendicantes, tendentes a elevar la edad de ingreso en sus órdenes terceras y a señalar un umbral en torno a los 40 años aunque no necesariamente se cumpliera y tiempo después se rebajase a los 35, límite a relacionar con la paralela desacreditación de las formas de vida religiosa laica<sup>128</sup>. No es posible cotejar estas disposiciones oficiales con la práctica de vida en Córdoba. Pero sí resulta evidente que, como la monástica, la opción religiosa laica se convirtió en un estado de vida femenina reconocido fuera del grupo familiar, rompiendo la pauta habitual de clasificación de los ciclos de vida de las mujeres<sup>129</sup>; pero, a diferencia suya, fue un estado de vida reversible al poder abandonarse y que otorgaba a las mujeres el control de su ciclo vital.

Tampoco es posible valorar la incidencia de los factores demográficos apuntados. Su ambivalente realidad, a caballo entre el mundo y el recogimiento autosuficiente, debió propiciar diversidad de situaciones. Sin duda, su contacto más estrecho con el siglo determinó un mayor grado de exposición a las epidemias y la carencia de dotes materiales fijas en los espacios no institucionalizados los hizo más vulnerables a las hambrunas. Es uno de los factores a tener en cuenta a la hora de explicar sus habituales oscilaciones demográficas, así como el bajón de los grupos espontáneos desde comienzos del XVI, mientras que la superación de estos problemas contribuiría a explicar el rebrote de esta forma de vida desde la década de 1530. Si también es cierto que toda comunidad beata pudo ser un espacio de autosuficiencia

---

<sup>127</sup> Se hace eco de ello TREXLER, 1344, n. 84. También constata la longevidad en los monasterios femeninos florentinos

<sup>128</sup> Las normatizaciones sobre la edad fueron decisión de los dominicos observantes en la década de 1480. MIURA, “Formas de vida”, 147.

<sup>129</sup> CABRÉ, *op. cit.*

económica y respaldo material, no tan seguro como un monasterio pero sí capaz de ofrecer cobertura ante las crisis, no hay datos para valorarlo. Pero es muy significativa la ausencia de beaterios o su disminución drástica en los momentos de crisis más acentuados en Córdoba<sup>130</sup>.

3. Otro aspecto a considerar serían las políticas de ingresos en los distintos espacios religiosos, pero sólo pueden analizarse en el ámbito monástico y con la dificultad añadida de que la carencia de series continuadas impide perfilar grandes líneas de actuación. En los monasterios que más se preocuparon por mantener el equilibrio con su techo demográfico debieron ser claves determinantes la racionalidad y la previsión a largo plazo teniendo en cuenta además la juventud mayoritaria de las admitidas. No se olvide el escrupuloso seguimiento que al respecto estipulaban las constituciones de Santa Marta. En este monasterio, así como en Santa María de las Dueñas y Santa Isabel, hubo gran preocupación por el equilibrio numérico. Sería interesante comprobar si esta política activa de reclutamiento se veía acompañada de modificaciones en la práctica dotal como un posible descenso de la cuantía requerida para el ingreso en momentos de dificultad: el carácter heterogéneo de los pagos impide uniformizar las cantidades recibidas y establecer comparaciones<sup>131</sup>. Sí es cierto que, en términos generales, las fases de crisis demográfica de la sociedad cordobesa solieron corresponderse con un aumento de los ingresos en los cenobios, posiblemente considerados espacios de refugio, estabilidad y salud. Pero también cabría considerar la ejecución de políticas monásticas activas para conjurar la previsible caída demográfica posterior.

Estos rasgos determinaron que, en líneas generales, los monasterios femeninos se caracterizaran por su conservadurismo demográfico, lo cual significa que tendían a conservar sus techos demográficos y que sólo protagonizaban momentos de despegue tras haber asegurado adecuadamente la pervivencia y el recambio de aquéllos, por lo común unos cuantos años después de su estabilización demográfica tras la fase fundacional. Ciertamente no siempre los monasterios podían hacer efectiva esta política demográfica que sin duda constituía el ideal a seguir. El descenso demográfico por debajo del “*numerus*”, poco habitual (gráfico 2), fue sin embargo especialmente notorio en Santa Clara de Córdoba desde la década de 1490 y estuvo relacionado con la desmantelación de su peculiar “*modus vivendi*” anterior, factores extraordinarios como las huidas de monjas, la decadencia económica y acaso un posible desprestigio general tras la imposición de la reforma cisneriana. Se aprecia también una ligera muesca por debajo de su techo fundacional en Santa Marta en la primera década del XVI: más que resultado de la grave crisis de esos años ha de relacionarse con la tendencia a la baja declarada ya en la de 1490

<sup>130</sup> Pese a que distintos autores señalen la década de 1530 como el momento de inicio de la eclosión cuantitativa del fenómeno beato en Andalucía -PALACIOS, 122 y ss.-, no he podido constatar en Córdoba ningún rebrote demográfico entre 1530 y 1550.

<sup>131</sup> Analizo la cuantía material de las dotes en el cap. XI, 867-870.



y que pudo estar determinada por su situación socio-económica interna. La misma tendencia en Santa Cruz al poco de su fundación debió tener que ver con su apoyo demográfico a la fundación de Santa Inés, como después explicaré. Asimismo, las subidas demográficas pudieron responder en algún caso a situaciones de crisis interna obedeciendo al intento de compensar, mediante los ingresos dotales, situaciones de carencias materiales: acaso la gráfica de Santa Inés pudiera explicarse en parte por este motivo durante el primer tercio del siglo XVI (gráfico 2), de ahí sus bruscas elevaciones y descensos a la busca del equilibrio<sup>132</sup>. En cualquier caso, el modelo reformista incidía sobre lo contrario, la necesidad de contar con recursos materiales suficientes antes de admitir nuevas candidatas y es posible que en este período, apenas despegado de los impulsos carismáticos originarios, fuese la tendencia general dominante.

Compartieron estas características los espacios laicos con techos demográficos, tanto beaterios institucionalizados como conventos de terciarias regulares, cuyas/os fundadoras/es garantizaron su supervivencia mediante la fijación de límites poblacionales y la preocupación por asegurar los recambios demográficos. Sus posteriores procesos de monacalización prueban que respetaron dichos techos poblacionales. En los espacios no definidos en términos de perdurabilidad, donde no estaba presente esta preocupación, es evidente que la realidad demográfica quedó supeditada a diversidad de incidencias externas, aunque también pudo contar con un criterio orientador de base en el caso de las comunidades vitalicias, que habían de extinguirse de forma natural con el fallecimiento de sus componentes y donde, por consiguiente, no se consideraba la posibilidad del recambio demográfico. En los demás casos sin duda incidieron muy distintas situaciones cuyas características y peso específico se escapan.

4. Migraciones y traslados constituyen otro interesante ámbito de análisis demográfico. El fenómeno de las migraciones religiosas ofrece una doble dimensión de estudio: la receptora, donde los espacios religiosos se convertían en el punto de llegada de efectivos procedentes de otros ámbitos, tanto religiosos como poblacionales, y la emisora, en la que aportaban los propios para alimentar otros espacios. Si con mucha frecuencia a lo largo de la historia de la vida religiosa estas acciones funcionaron como importantes reguladores demográficos internos, desencadenados activamente por las entidades religiosas, no fue tanto así en nuestro caso. La salida de grupos de religiosas para dar vida a otras comunidades sólo se documenta en los monasterios y en los conventos de terciarias regulares. Su misión era implantar la vida religiosa, quedándose por lo común definitivamente en las nuevas fundaciones. Sin negar su valor demográfico, fueron acciones especialmente políticas.

---

<sup>132</sup> Lo habitual de esta política en la época moderna, en Carmen SORIANO TRIGUERO, “Perfil socio-demográfico de las clarisas del convento de los Ángeles de Madrid en la Edad Moderna”, en GRAÑA (ed.), *El franciscanismo*, 626.

En Córdoba no se trató de verdaderas colonias de monjas, sino de cifras reducidas, entre dos y cuatro. Por lo común, los centros emisores eran instituciones demográficamente asentadas o en pleno proceso de crecimiento, aunque pudiera darse también lo contrario: Santa Clara de Córdoba alimentó dos nuevas fundaciones, Santa Inés y Santa Cruz, cuando se hallaba en plena fase expansiva y sin que estas salidas supusiesen merma significativa en el conjunto de sus efectivos; Santa María de las Dueñas hizo lo propio con Santa Marta en un momento de estabilidad demográfica y de gran intensidad en las entradas de religiosas. Sin embargo, la incidencia de otros factores no propiamente demográficos sobre estos procesos migratorios se pone de manifiesto en Santa Cruz: contribuyó también a la fundación de Santa Inés cuando se hallaba en el delicado momento de su propia fase fundacional; sin duda, este apoyo fue uno de los factores más determinantes en la bajada de su propia curva demográfica en los 80. Llama poderosamente la atención que este cenobio sacrificase sus efectivos iniciales cuando Santa Clara tenía mucha más potencia cuantitativa, lo cual refleja la existencia de una política definida, una política de ayuda en un marco relacional exclusivamente femenino. El carácter político de estas migraciones se revela asimismo en la fundación de las terciarias regulares de Torrefranca, según la tradición por religiosas procedentes de Sevilla en lo que constituyó un proyecto de mujeres independiente de las jerarquías eclesiásticas y acusadamente diferenciado de las comunidades vecinas.

La otra cara del fenómeno aparece reflejada en su impedimento o control. A medida que avanzaron las reformas las comunidades de monjas fueron perdiendo capacidad operativa para decidir sobre esta materia, siendo los poderes institucionales los que determinaban de cuáles debían partir fundadoras y durante cuánto tiempo al generalizarse las instalaciones no definitivas. Estos casos revelan también que no siempre fue el factor demográfico el decisivo a la hora de elegir determinado cenobio como cuna fundacional: así Santa Cruz, dos de cuyas monjas fueron seleccionadas para fundar Santa Clara de Palma del Río en la década de 1510, cuando se hallaba en pleno proceso de descenso demográfico. Sin duda, los intereses político-institucionales y espirituales tuvieron aquí un peso específico importante. Incluso, en casos como el de Santa Marta se llegó a prohibir expresamente la salida de monjas fundadoras<sup>133</sup>. Las necesidades políticas implícitas, tanto en estas reacciones como en las actuaciones de mujeres, apuntan a que el fenómeno estuvo estrechamente relacionado con operaciones de autoría femenina y no sólo con excedentes demográficos. Por lo demás, puesto que en ningún caso las cifras fueron muy elevadas, no sería muy apropiado considerar estas migraciones como verdaderos mecanismos de regulación demográfica interna y sí habría que valorar el peso específico mayor de los factores no estrictamente demográficos. Aunque en las

<sup>133</sup> La regla de las mínimas estipulaba que sólo pudiesen ir a fundar otro monasterio y estar allí hasta que lo organizaran para luego volverse al de origen. *Regla mínimas*-, cap. X, nº 33.

fundaciones iniciadas con graves dificultades demográficas y materiales fue la inyección prestada por otras comunidades mediante esta fórmula migratoria la clave estabilizadora.

Los movimientos de migración demográfica que alimentaron el poblamiento de los espacios de vida espiritual constituyen una cuestión relacionada con el origen geográfico de las religiosas. Dejo su estudio para el capítulo siguiente, pero adelanto que los espacios femeninos no fueron grandes centros de captación demográfica externa, alimentándose preferentemente de su medio local. Incluyo también en este apartado los traslados voluntarios, bien por motivos espirituales, bien por insatisfacción personal o enfermedad, entre otras posibles razones<sup>134</sup>. Imposible contabilizar estos casos o atisbar su posible incidencia demográfica, pero el tránsito de monjas entre cenobios no debió ser habitual en períodos no fundacionales. La imagen que deja traslucir la documentación disponible parece apuntar más bien a una desconexión en este sentido y, sobre todo, a un gran arraigo poblacional intensificado desde comienzos del XVI al controlarse cada vez de forma más drástica todo tipo de movimientos entre monasterios. Respecto a los espacios laicales, no he hallado ni un solo dato que arroje luz sobre estas cuestiones.

5. La situación socio-económica, en la que incluyo el estado de las relaciones sociales y de las finanzas de cada espacio religioso, debió ser decisiva. Sería importante conocer las redes relacionales y la incidencia activa de las religiosas en su configuración, desarrollo o desaparición; pero, si es indudable la capacidad de cada establecimiento para imponer orientaciones propias, no es posible valorar sus contenidos ni su verdadero alcance ante las carencias informativas. Había que contar además con que los lazos aristocráticos femenino estuvieron muy supeditados al tipo de vínculo establecido y a las propias jerarquías relacionales entre los linajes, que podían conformar grupos clientelares o bandos, pero el estado actual de los conocimientos sobre la aristocracia cordobesa sólo permite apuntes indicativos.

Respecto al estado económico, las páginas anteriores han mostrado la estrecha relación entre demografía femenina y economía, tanto en monasterios como en espacios laicales. Se ha visto la habitual correspondencia entre los períodos de crisis y el aumento del reclutamiento monástico aunque no haya sido posible determinar cómo afectaron estas maniobras a la cuantía de las dotes. Entre los diversos ejemplos ya citados, llama la atención cómo las carencias monetarias en la década de 1520

---

<sup>134</sup> Ejemplo de lo primero fue doña Isabel de Sosa que, monja en Dueñas, decidía marchar en 1527 a Santa Clara de Montilla y profesar en la orden franciscana porque entendía que en el hábito de clarisa serviría más perfectamente a Dios y se salvaría por ser “orden de más estrecha vida”, para lo cual recibía licencia de la abadesa y del provisor general del obispado -ASCM, papel sin clasificar-. Ejemplo de lo segundo, prueba de la falta de vocación o convicción religiosa de fondo, doña Beatriz de Aguilar, ingresada forzosa en Dueñas por sus padres, y trasladada a San Clemente de Sevilla y luego a Santa Inés, aunque en 1455 solicitaba a Calixto III volver a trasladarse definitivamente a San Clemente por los problemas del otro. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 930, n. 123. Páginas atrás comenté los traslados por enfermedad.

determinaron que algunos cenobios como Santa Clara de Córdoba, Encarnación o Santa Cruz –que en esto parece haber seguido una política uniforme desde el inicio de la crisis- optasen por potenciar los ingresos. Esta tendencia, documentada ya en el siglo XV, fue sin embargo muy característica de los sistemas económicos sin base patrimonial inmobiliaria o con una presencia escasa de la misma, sistemas económicos rentistas desarrollados en la época moderna avanzada. Las monjas cordobesas fueron en su mayor parte propietarias inmobiliarias, lo cual ofrecía mayores márgenes de maniobra en la gestión económica. Con todo, el fenómeno demográfico femenino se caracterizó por su complejidad y sin duda obedeció a la interacción de buena parte de los factores que vengo señalando. Un caso evidente es el de Santa Clara de Córdoba, cuya caída en picado tras la reforma cisneriana se explica en buena parte por la modificación obligada de su peculiar modelo socio-económico. En beaterios espontáneos amenazados de desaparición –Ruy González- pero donde pudo garantizarse la seguridad material se dieron fenómenos de larga perdurabilidad que incluso se documentan a comienzos del XVI.

#### 4.4. INTERINFLUENCIAS ENTRE LOS ESPACIOS FEMENINOS

¿Estuvo determinada la canalización religiosa femenina por el establecimiento de techos demográficos y la exigencia de dote en los monasterios? En estas circunstancias, ¿la opción beata o emparedada se vería como la solución menor ante la imposibilidad del ingreso monástico? Los datos revelan que no hubo correspondencia automática entre estos elementos: no hay noticia del establecimiento de un “numerus” en Santa Clara de Córdoba hasta avanzada la primera mitad del siglo XIV, luego en el origen y desarrollo del emparedamiento no incidiría una posible cerrazón monástica; por otra parte, la eclosión monástica de finales del XV, acompañada del establecimiento generalizado de techos demográficos, no provocó el aumento de beaterios por tratarse precisamente del momento de su disminución y reorientación; de hecho, se alimentó en buena medida de dicha disminución beata; respecto a la imposibilidad de pagar una dote, el carácter aristocrático de algunas de las iniciadoras del emparedamiento, así como las beatas que pudieron organizar una comunidad al poseer casa y bienes, muestran que, aun pudiendo darse dicho fenómeno, tampoco fue determinante. Antes bien, todos estos rasgos remiten a otros factores que deben ser explicitados. Y resulta necesario considerar las grandes diferencias en la inspiración espiritual y dedicación religiosa de cada uno de los espacios religiosos. Es evidente en el fenómeno beato inicial, el único que podría haber encajado con la explicación tradicional –mujeres de medios populares sin dote frente a dos instituciones monásticas de carácter aristocrático-: ofrecía tan radical diferencia en carisma y dedicación religiosa, que imposibilita dicha explicación; es más, su desarrollo bien pudo ser uno de los factores que explican el estancamiento monástico de la primera mitad del siglo XV. En cualquier

caso, la opción laical respondió a necesidades religiosas diferentes y buscó cauces alternativos, independientes del monacato. Hubo más que demografía tras estos fenómenos.

Lo mismo puede decirse sobre el gran despegue de los ingresos de monjas en la década de 1480-89, coincidiendo con el descenso del número de beaterios espontáneos o su institucionalización. La documentación disponible no apoya una interrelación demográfica entre ambos fenómenos salvado el caso de los monasterios que surgieron de comunidades beatas. Las escasas menciones de ingresos de beatas posteriores a los procesos de monacalización de beaterios no necesariamente coinciden con la eclosión demográfica monástica y aparecen ligados de forma selectiva a cenobios muy concretos con los que se mantenían vínculos personales y religiosos estrechos<sup>135</sup>. Y el único cenobio con una activa política de captación sociológica popular en esos años, Santa Clara de Córdoba, no aparece relacionado en ningún caso con beatas; todo lo más, pudo constituir un espacio alternativo para mujeres que en otras circunstancias hubiesen optado por un beaterio. Por lo demás, he hallado una sola referencia relativa a las emparedadas y cuyo final no es posible determinar: en su testamento de 1507, una de las beatas Bañuelas destinaba un legado a una emparedada para que se hiciese monja<sup>136</sup>, prueba también de la existencia de una cierta presión social hacia la monacalización laica durante los primeros años del XVI.

En cambio, el demográfico sí pudo ser uno de los factores explicativos de la monacalización beata. Entre las comunidades de la primera oleada debió ser importante en su dimensión negativa al monacalizarse los beaterios de menores dimensiones, como el de Cárdenas de San Andrés con sus cinco beatas contabilizadas en 1455 e, incluso, los posiblemente amenazados de agotamiento, como las bizocas; pero no lo hicieron las comunidades más numerosas o con mayores posibilidades de crecimiento, como las beatas de Ruy González –5 antes de 1470 convertidas en 12 en 1505- o las beatas del Zarco –14 en 1479-, aun cuando dichas posibilidades no llegaran a materializarse, lo cual pudo conllevar incluso la desaparición de la comunidad. Esta pauta se modificó con los beaterios conventualizados: de este grupo sólo se monacalizaron los que contaban con una base demográfica suficiente cifrada en la cantidad de 12 religiosas –Cárdenas de San Llorente y chantre Morales-<sup>137</sup>. También parece ser clara la incidencia de la institucionalización de los beaterios o su monacalización en el desarrollo de los emparedamientos colectivos, quizá como manifestación de una huida hacia delante de

---

<sup>135</sup> Por ejemplo, Lucía Fernández la Salida, que ingresaba en Santa Marta a finales de la década de 1470. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292v.

<sup>136</sup> Se trató de Juana Pérez del Bañuelo. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

<sup>137</sup> Las bizocas eran cuatro en 1428 y acaso menos al transformarse dada la posibilidad de agotamiento, pues no aparece ninguna relación con sus nombres en las bulas pontificias a diferencia de lo que era habitual. El ejemplo claro, en la petición de transformarse en monasterio de clarisas: BF, n.s., t. III, nº 26.

las mujeres que no querían pasar a formar parte de los monasterios y que revitalizaron un tipo de vida que nunca había presentado tal vigor numérico.

Los fenómenos de competitividad demográfica sin duda se dieron aunque tampoco es fácil documentarlos. En general, las fundaciones monásticas nuevas no supusieron amenaza demográfica, ni entre sí ni respecto a las antiguas, como ya se ha visto, por la propia idiosincrasia del funcionamiento demográfico monástico femenino, fundado en la seguridad y el control. Si acaso pudo haber ligeras incidencias: así entre los monasterios reformistas según su grado de novedad carismática y es posible que los descensos o el estancamiento detectables en algunos de ellos en la década de 1490 –Santa Inés o Santa Marta, aunque, sin embargo, no Santa Cruz- tuviese que ver con las nuevas fundaciones de esos años; la fase de estancamiento en que ingresó Santa María de las Dueñas en la primera década del XVI también pudo relacionarse con las nuevas fundaciones cistercienses de entonces. Pero esta posible incidencia demográfica no resultó muy notoria. Es necesario recordar los rasgos característicos de la demografía monástica femenina: la tendencia al respeto a su techo fundacional y el consiguiente conservadurismo poblacional, así como la importancia del aspecto sociológico en su dimensión de red relacional, que, como se verá, podía conciliar la competición con el reclutamiento especializado según la naturaleza de los cenobios, aspecto muy evidente en los monasterios familiares.

Hubo también fenómenos de compensación y ayuda demográfica entre espacios religiosos. Se ha visto entre monasterios. También he señalado que la disminución de beaterios espontáneos en el último tercio del siglo XV se vio compensada por el origen de nuevas formas institucionalizadas y el desarrollo de los emparedamientos colectivos. No es posible realizar un análisis sociológico preciso, pero en términos generales bien pudo tratarse de tendencias interrelacionadas.

## 5. CARACTERÍSTICAS DE LA DEMOGRAFÍA RELIGIOSA FEMENINA

Concluyendo tras lo visto, no hubo una sola demografía religiosa femenina, pues los distintos espacios de vida espiritual ofrecen rasgos propios, pero sí comportamientos demográficos característicamente femeninos. La primera gran distinción ha de establecerse entre los monasterios y los espacios laicales. Se ha visto que los primeros, de proporciones demográficas mayores y creados para perdurar, se ajustaron a un modelo demográfico marcado por objetivos de estabilidad y racionalidad que han de conectarse con el modelo de la monja contemplativa y enclaustrada y su funcionalidad escatológica. Uno de sus grandes condicionantes fue la imposición de un “*numerus clausus*” o, al menos, la tendencia al equilibrio población-recursos. Ello determinó fuertes tendencias a la estabilidad poblacional desde el momento mismo de la fundación –y sin la que ésta no podía efectuarse- que en términos generales se manifestaron en el mantenimiento del techo demográfico primero como umbral mínimo, en la posible

escasez de fluctuaciones demográficas en algunos casos, así como en la existencia de procesos de desarrollo muy condicionados por ese techo demográfico y caracterizados por la moderación, el equilibrio y la lentitud. Las subidas y bajadas espectaculares fueron raras, siendo preocupación dominante el equilibrio entre la población y los recursos; pese a alcanzar intensidades y matices diferentes, la búsqueda de la seguridad fue elemento decisivo y el control demográfico su consecuencia directa. Se trató, pues, de un modelo demográfico controlado porque así se garantizaba la supervivencia de unos espacios religiosos sometidos a fuertes restricciones de movilidad e intercambio humano, comunidades cerradas por una clausura progresivamente más estricta y que debían ser económicamente autosuficientes. Y debería considerarse no sólo la posibilidad de control interno y su mayor o menor margen de maniobra, sino también el externo, sobre todo en las comunidades sometidas a patronato o a jurisdicciones religiosas definidas.

La estabilidad interna se hizo notar también en una cierta insensibilidad ante los períodos de crisis –o una mayor capacidad de resistencia a los mismos- y en la gran esperanza de vida, favorecida por las mayoritarias entradas en edad infantil. Probablemente por la clausura, los monasterios debieron ser ámbitos de estabilidad, paz y salud frente a un entorno afectado por enfrentamientos y epidemias. Las previsiones a largo plazo, precisamente por la elevada esperanza de vida y la seguridad de los recambios generacionales al acabar estando estrechamente conectados con los intereses demográficos de linaje, fueron otra de las características demográficas monásticas.

La racionalidad demográfica se reflejó asimismo en la propia evolución de las habitualmente leves fluctuaciones poblacionales, con frecuencia sometidas a ajustes cíclicos de modo que los cenobios que más crecían en una década eran también los que más descendían en la siguiente y viceversa. Se plantean varias explicaciones. Acaso estas oscilaciones rítmicas se correspondiesen con el crecimiento natural de las comunidades y sus realidades de envejecimiento: admitirían más candidatas previendo el recambio futuro, con lo que las cifras se engrosarían de forma artificial; fallecidas las ancianas, el número decrecería, pero la comunidad sería más joven. Otro mecanismo en fases de crisis sería engrosar los efectivos a fin de obtener ingresos rápidos mediante las dotes. Por otro lado, muchos cenobios acusaron las coyunturas generales de crisis, pero de forma retardada porque ésta se hacía notar especialmente, tanto en positivo como en negativo, sobre los ingresos de novicias. Sin duda los monasterios siguieron activas políticas demográficas internas muy condicionadas por sus posibilidades y necesidades y fue también importante el factor sociológico y su posible inserción en entramados relacionales y clientelares, así como la situación económica comunitaria.

Los rasgos de incidencia general y las casuísticas específicas de cada comunidad fueron fenómenos compartidos por los cenobios sin apenas detectarse diferencias por órdenes religiosas y orientaciones espirituales. Sí las hubo, como se ha visto, respecto a

las edades del reclutamiento entre cistercienses y mendicantes, aunque estas diferencias fueron más visibles en los monasterios reformistas independientemente de su orden de pertenencia, ya que tendieron a elevar la edad de admisión probablemente por la especial incidencia del factor vocacional. El factor cronológico fue también importante al caracterizarse cada período histórico por unas cotas demográficas específicas: probablemente menos controladas en los inicios del monacato femenino, las fundaciones del siglo XIII fueron las de mayores dimensiones; las reformas aportaron un modelo situado, como se ha visto, en torno a las 20 monjas y el tramo final de este estudio lo vio incrementarse hasta las 26-30. Sin olvidar las lógicas variaciones entre cenobios, estos volúmenes poblacionales compartidos y con tendencias a la uniformidad revelan la existencia de otra lógica demográfica general de la que sólo escaparía Santa Clara de Córdoba antes de la reforma de los Reyes Católicos y durante su largo período de crisis posterior.

Los espacios laicales, en general con menor volumen humano que los monasterios, ofrecen dos modelos demográficos básicos. El institucionalizado se ajustó al monástico implantando techos poblacionales. Debió ofrecer características de estabilidad y racionalidad en parte similares en lo relativo al recambio de efectivos, si bien es preciso considerar dos elementos propios que pudieron incidir seriamente sobre ellas: en primer lugar, el hecho de que la vinculación de las beatas no era perpetua por no profesar ni emitir votos y que podían abandonar ese género de vida, incluso para casarse; en segundo lugar, la falta de datos sobre las edades de ingreso aunque quepa la sospecha de que eran más elevadas y, por consiguiente, la esperanza de vida menor. Ambas características restaban estabilidad a estos espacios religiosos.

El segundo modelo laical, el no institucionalizado, ofreció un perfil demográfico espontáneo, sin controles, al menos oficialmente establecidos. Muchos de estos espacios nacieron sin intereses de perdurabilidad y con mucha frecuencia se trató de preservar la existencia de grupos preestablecidos, por ejemplo el grupo doméstico de mujeres de las aristocracias o de los niveles concejiles inferiores, sin afán de reproducción. Al no haber esta voluntad, los beaterios se extinguían, bien tras la muerte de sus dueñas, bien de sus moradoras. También fue bastante habitual que algunas de sus componentes estuviesen emparentadas entre sí –madres e hijas o hermanas-, un elemento demográfico a considerar pero que no sabemos si incidiría como verdadero factor en el reclutamiento posterior. Por su parte, los emparedamientos colectivos ofrecerían una categoría diferenciada dentro de este grupo no institucional pues su emplazamiento parroquial podía ser una garantía de estabilidad e incluso perdurabilidad –aunque su posterior desaparición pruebe que no debió funcionar de manera automática-. Sin embargo, en ningún caso se previó garantizar el recambio demográfico y su crecimiento y recorte estuvo sometido a las fluctuaciones demográficas, pero también a otros factores de distinta naturaleza.



Se ha comprobado asimismo que, si bien es notoria la interinfluencia demográfica entre los espacios laicos, no puede decirse lo mismo, o al menos no de forma general, entre éstos y los monásticos, cuyos diferentes itinerarios dificultan señalar explicaciones causa-efecto en la decadencia demográfica de unos y el desarrollo de los otros salvo en los contextos de monacalización beata, cuando las enteras comunidades se convertían en monasterios. Aunque pueda ser muy sintomático el hecho de que dichos contextos coincidiesen con situaciones de estancamiento o descenso demográfico en beaterios espontáneos, no debió constituir un factor demográfico de importancia por la gran disparidad entre beatas y monjas, tanto en su procedencia sociológica dominante como en sus inspiraciones espirituales e intereses religiosos.

## **Capítulo VII**

# **ORÍGENES GEOGRÁFICOS Y SOCIALES DEL RECLUTAMIENTO**

El estudio del reclutamiento, necesario para determinar los ámbitos sociales de procedencia y la proyección geográfica de los espacios religiosos, indicadores de algunas de sus características internas más relevantes y de su impacto socio-ecclesial, plantea numerosas dificultades. Especialmente, la escasez informativa: son raros los listados completos de las comunidades y muy episódicas las referencias a religiosas individuales, sobre todo entre las laicas; por su parte, las noticias sobre monjas suelen reducirse a la cúpula jerárquica, no es habitual que se especifiquen adscripciones socio-geográficas o parentescos, y las historias nobiliarias omiten con frecuencia sus nombres al hacerlas irrelevantes para la historia de los linajes su condición de “muertas al mundo”.

Ha sido preciso ampliar la información obtenida de la documentación religiosa con otras fuentes dispersas, sobre todo de carácter testamentario y genealógico, y completar los datos con el análisis de los apellidos. Este último procedimiento plantea sus propias dificultades. Si bien permite efectuar una primera distinción entre la aristocracia y otros grupos sociales y establecer adscripciones de linaje, no suele ser posible conocer la rama de pertenencia ni el tipo de vínculo familiar. Además, fue habitual la mención del nombre solo y los siglos bajomedievales estuvieron marcados por la inestabilidad antroponímica general; sobre todo hasta el primer tercio del siglo XV se asistió a unos años de lenta y progresiva definición de los apellidos, que posteriormente coexistieron con múltiples referencias inclasificables. Dificultades que cabe sumar a la carencia de estudios prosopográficos completos en el marco del obispado: no es posible identificar todos los linajes en sus distintas ramas ni dibujar su articulación interna o sus conexiones de parentesco y clientelares, sobre todo a medida que se desciende de nivel. A estas dificultades se suman otras. La primera, el hecho de que las mujeres planteen una problemática propia al ser su inestabilidad antroponímica más acentuada por una mayor amplitud de criterios: podían adoptar el nombre o el

apellido del padre, el apellido de la madre o los de los abuelos, apodos familiares, antropónimos de linaje o topónimos de procedencia y también era frecuente que una misma mujer se nombrase de diferentes formas<sup>1</sup>. Otra dificultad importante es la tendencia a adoptar nombres religiosos que ocultaban la procedencia familiar durante el período de las reformas, sobre todo desde comienzos del siglo XVI y en el ámbito monástico: las cifras generales de afectadas no fueron muy altas (20%), pero el análisis sociológico de algunos cenobios queda imposibilitado en su totalidad o en parte.

**TABLA 10**  
**Nombres de religión y monasterios**

REFORMISTAS				NO REFORMISTAS	
Monasterios	%	Monasterios	%	Monasterios	%
Sta M <sup>a</sup> Nieves	100	Jesús María	46,15	Sta Clara Córdoba	-
Concepción Pedroche	100	Sta Clara Montilla	40	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	-
Concepción Fuenteovejuna	100	Sta M <sup>a</sup> Gracia	39,53	Concepción Córdoba	-
Regina Coeli	92,39	Jesús Crucificado	30	Encarnación Córdoba	-
Sta Clara Palma	90	Sta Marta	22		
Consolación La Rambla	75	Sta Cruz	8,65		
Sta Clara Belalcázar	55,9	Sta Inés	4,08		
Sta Isabel Ángeles	47,32				

De las religiosas documentadas, el 43,58% no han podido ser identificadas por el apellido. Este hecho pudiera indicar una extracción no aristocrática aunque no siempre está clara la raigambre popular de la onomástica; otras veces ha sido el intermitente uso del apelativo “doña” la principal pista sociológica. Estas dificultades impiden un reconocimiento exacto o completo, aunque los datos recabados permiten trazar perfiles identificativos en sus grandes rasgos e, incluso, fijar periodizaciones y diferencias entre espacios religiosos con alguna fiabilidad. Organizaré el estudio a partir de las noticias directas empleando de forma complementaria los apellidos.

## 1. EL LOCALISMO FEMENINO

Monasterios y espacios laicales tuvieron una irradiación eminentemente local, aunque más acusada en los segundos por alcanzar los primeros alguna proyección andaluza y externa. También hubo diferencias entre unos cenobios metropolitanos especializados en la gran urbe y unos regionales algo más diversificados.

La especialización metropolitana y, en concreto, el predominio de las procedencias del sector urbanístico de la Ajerquía sobre la Villa, es decir, del área demográfica y económicamente expansiva de la ciudad<sup>2</sup>, sobre todo a partir del siglo XV, señala el peso específico del factor demográfico como primera clave explicativa. La gran urbe tenía capacidad suficiente para ofrecer las bases humanas necesarias a las fundaciones femeninas y en ella residían casi todas las familias aristocráticas, destacada

<sup>1</sup> Estas características se han atestiguado entre las nobles cordobesas. QUINTANILLA, “Estructuras”, 336.

<sup>2</sup> Especialmente durante el siglo XV. ESCOBAR CAMACHO, 82-83.

fuente alimenticia de los contingentes monásticos. En la irradiación topográfica hay coincidencias con la evolución del poblamiento, predominando las áreas más dinámicas y en fase de desarrollo por encima del lugar de ubicación de los cenobios. Santa Clara, la comunidad más plenamente urbana y cordobesa en su reclutamiento, pese a gozar de un emplazamiento central en el corazón neurálgico de la Villa, muestra unas redes de captación extendidas sobre todo por la Ajerquía y en especial sus collaciones de San Pedro y Santa Marina (45%); aunque en sus inicios desarrollase un nivel de atracción más potente sobre la Villa, desplazó la atención a la Ajerquía coincidiendo con su despegue demográfico. Sólo el ejercicio de la “tuitio” o protección de las monjas bajo forma de patronato o de manera más difusa pero asociada a los intereses fundacionales, pudo corregir esta coincidencia general con la evolución del poblamiento. Así sucedió en Santa Marta, vinculado a los condes de Cabra y más especializado en el área aristocrática de la Villa. Las otras formas de protección se asocian con el concejo: si se autoproclamaba protector o intervenía en alguna fundación, ésta presentaba un perfil más netamente urbano, casos de Santa Clara y también de Santa Marta.

Las procedencias de fuera de la urbe fueron muy escasas y cronológicamente puntuales. Destacó la presencia de monjas castellanas –sobre todo de Castilla la Vieja con un 80%- en los procesos fundacionales de la restauración, en las primeras reformas -que importaron modelos de vida implantados al norte de Sierra Morena- y en la reforma de los Reyes Católicos. En los orígenes de la vida religiosa femenina, las necesidades de la repoblación y la restauración, unidas a cuestiones de prestigio y pertenencia institucional, explican el origen mayoritariamente castellano-leonés, en concreto burgalés<sup>3</sup>, sin olvidar la posible incidencia de la metrópoli toledana, de la que Córdoba era sufragánea. Se aprecia una tónica similar en los monasterios de la primera fase reformista adheridos a proyectos de vida formulados en Castilla, como la Congregación de Tordesillas. Hubo también una presencia castellana extraordinaria en la imposición política de la reforma en Santa Clara, que implicó un proceso de castellanización del equipo directivo, aunque sólo durante el tiempo necesario para introducir las novedades, pues, como en los demás casos, esta presencia inicial no condicionó el reclutamiento posterior<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> En sintonía con las características de los primeros repobladores -GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 64-67-. Poco puede decirse de las clarisas al contar con un puñado de nombres apenas indicativos -GRAÑA, “Las primeras clarisas”, 684 y 694-695-. Sobre el origen burgalés, las primeras cistercienses, procedentes de Santa María de las Huelgas -NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 307; BORRERO, *El real monasterio*, 32-. Y acaso también las clarisas dado el peso específico que algunas de las instituciones y personas religiosas de Burgos tuvieron en la organización de las iniciales estructuras eclesiásticas cordobesas. El primer obispo, don Lope de Fitero, pudo ser burgalés y son muy numerosos los mencionados en los momentos iniciales de la Córdoba reconquistada, también vinieron los monjes de San Pedro de Gumiel, del Hospital de Burgos, y una de las parroquias fue dedicada a Santo Domingo de Silos. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 335-336.

<sup>4</sup> Santa Inés y Santa Cruz ofrecen en sus inicios apellidos extendidos por Castilla la Vieja y La Rioja como Francia, Andino, Valdecañas, Grajera, Grañón o Villalobos -GARCÍA CARRAFFA, t. 6, 172-173; t.

Las demás procedencias, tanto castellanas como andaluzas, remiten a los procesos de irradiación y a las redes de captación social establecidas por los cenobios. Se perfilan dos grandes factores. El religioso aparece especialmente circunscrito a las reformas en su doble dimensión de novedad institucional y prestigio espiritual. Santa Clara, una vez reformado, inició una proyección geográfica extra-urbana hasta entonces inexistente o, al menos, no documentada<sup>5</sup>. La tuvieron también cenobios surgidos al calor reformista como Santa Inés, Jesús María y Santa Isabel de los Ángeles: los dos primeros por el sector castellano-manchego, especializándose Santa Inés más en el sur de Toledo y añadiendo Extremadura mientras Jesús María ofrecía apellidos característicos del área jiennense, lugar de origen de la Orden; el tercero dibujaba un radio cordobés muy destacado en la zona centro-meridional –El Carpio y Aguilar– y septentrional –Pedroches–; en menor medida por otras áreas andaluzas entre las que se incluyeron Sevilla y sobre todo Baeza<sup>6</sup>. Este influjo reformista pudo presentar una dimensión funcional al cubrir áreas carentes de instituciones adscritas a determinada corriente renovadora, como sucedía con la Congregación de Tordesillas en el ámbito toledano o con las mínimas en el sector castellano-manchego. Refleja también vínculos de identidad espiritual, como la pervivencia de las conexiones espirituales originarias características de la primera fase beata de algunas de estas fundaciones<sup>7</sup>. En casos especiales, la fama de santidad de las religiosas reformistas ampliaba la proyección socio-geográfica<sup>8</sup>. Pero el factor religioso se hizo sentir en su aspecto más propiamente institucional sobre los cenobios de institutos de implantación

33, 255-258; t. 39, 42-45 y 74; t. 3 (nueva serie), 18-23; t. 9 (nueva serie), 281-290-. En Santa Clara de Córdoba figura un equipo de gobierno que no había formado parte de la comunidad años atrás y sin ningún apellido identificable con los linajes locales. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fols. 4v-5v.

<sup>5</sup> AZCONA, "Reforma de las clarisas", *op. cit.*, entre otros trabajos. Las primeras noticias de proyección extra-urbana de Santa Clara fueron de monjas procedentes de Montilla y Écija en 1499 y 1501. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fols. 41r-42r; Oficio 18, leg. 7, fol. 525v.

<sup>6</sup> En Santa Inés, Talavera, Guadalupe y Alcalá la Real (1494) -AHPCProt, Oficio 18, fols. 868v-869r; Oficio 18, leg. 6, fols. 1136v-1137r; Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fol. 22rv-. En Jesús María se documentan monjas de Valdepeñas (1545) -AHPC, *Clero*, leg. 1740-. También apellidos jiennenses como Balboa, con una rama importante en Úbeda, o Carvajal, muy destacado en Linares. AHPC, *Clero*, leg. 1740; GARCÍA CARRAFFA, t. XI, 81-83; BSG, *Memoriales*, fols. 54v, 56r-58r; TORRES, 564-65; ASIA, *Libro grande*, fols. 34rv, 340v-342r; Gaspar MATUTE Y LUQUÍN, *Colección de los autos generales y particulares de fe celebrados por el tribunal de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1836 [ed. de Madrid, 1912], 183; ASIA, leg. 19; ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6ª.

<sup>7</sup> Santa Inés extendió su reclutamiento hasta Guadalupe, enclave de espiritualidad jerónima que conduce a recordar los orígenes del beaterio de las "bizocas" del que surgió. O bien conexiones con áreas de beatas: la presencia en Santa Isabel de monjas procedentes de los Pedroches y Baeza pudo relacionarse con la importancia de los beaterios y el protagonismo femenino en el impulso de nuevos espacios reformistas en ambas zonas, con el añadido de que la primera constituía uno de los principales enclaves de implantación de la reforma de fray Juan de la Puebla, con la que Santa Isabel entabló un paralelo en femenino.

<sup>8</sup> En Santa Isabel de los Ángeles destacó Magdalena de la Cruz, pero resulta sorprendente que, pese a la enorme irradiación socio-religiosa obtenida en su condición de santa viva apoyada por los poderes imperiales y de la que los cronistas dan cuenta, los datos concretos sobre procedencias geográficas sean tan poco llamativos. Sin olvidar las dificultades informativas, llama la atención que el radio más amplio del reclutamiento externo fuese exclusivamente andaluz.

geográfica restringida como el Císter, de preferente instalación al norte del Sistema Central. Las referencias a monjas castellanas del área de Zamora-Valladolid<sup>9</sup>, o la importancia de los apellidos de raigambre castellano-leonesa e incluso vasco-navarra – Téllez, Moyano, Alborno, Aldana, Navarro, Guevara o Vaca, entre otros- pudieran ser aspectos indicativos. Por lo demás, sólo hay referencias a una proyección andaluza no cordobesa en las últimas fundaciones cistercienses, sobre todo por el área malagueña<sup>10</sup>, datos muy escasos pero que perfilan cierta especialización geográfica por cenobios. El segundo gran factor, que podía corregir al religioso, remite al influjo altonobiliario, sobre todo bajo la forma del patronato. Santa Marta, ligado a los condes de Cabra, muestra un reclutamiento en parte inserto en las mallas relacionales y ámbitos de dominio territorial del linaje. Pionero en toda Castilla en su normatización jerónima, es notoria sin embargo su escasa proyección externa, con nula presencia fuera del obispado, así como su especialización, dentro de él, en la sola población de Baena, enclave señorial de los patronos de su iglesia. En ocasiones, aun no ejerciendo el patronato, el que algún linaje de la alta nobleza alcanzase cierto nivel de presencia monástica también podía coincidir con correcciones del factor religioso<sup>11</sup>.

El reclutamiento de los monasterios regionales se caracterizó por su mayor diversificación geográfica y su tendencia a sobrepasar los límites del obispado aunque dentro del marco andaluz más próximo, con unos radios de expansión más limitados y una presencia al norte de Sierra Morena más reducida. Pero estas diferencias no ocultan coincidencias en los mecanismos de fondo: también estos cenobios revelan una tendencia básica a la proximidad con sus lugares de ubicación, cuyo carácter periférico explica en parte la frecuencia con que superaban los límites del obispado; además, dibujaron áreas cuya orientación general coincidía a grandes rasgos con su emplazamiento. Característica propia fue su marcada autonomía: dos monasterios relativamente próximos como Santa Clara de Palma y Santa Clara de Montilla organizaron su reclutamiento con total independencia, basculando el primero hacia el suroeste -reino de Sevilla, con poblaciones como Écija y Lora- y el segundo, con un radio más amplio, hacia el sureste -con referencias a Baeza o Granada-<sup>12</sup>.

Los factores condicionantes del reclutamiento fueron prácticamente los mismos que en los cenobios metropolitanos, pero de orientación diferente. Los efectos más

<sup>9</sup> Así María de Valencia, monja en Dueñas en 1432. AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5.

<sup>10</sup> AHPC, *Clero*, libro 1115; ACC, caja L, leg. 6, nº 164.

<sup>11</sup> Ocurrió en Santa Cruz: su novedad reformista como miembro de la Congregación de Tordesillas no conllevó, a diferencia de Santa Inés, una irradiación castellana y apenas hay menciones externas, pero sí un vínculo importante con los alcaides de los Donceles. La procedencia más alejada, Sevilla, no se debió al influjo de la comunidad, sino al de Magdalena de la Cruz cuando era abadesa en Santa Isabel de los Ángeles. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 120v-121v; BSG, *Memoriales*, fols. 50v-51v. Sobre Florentina, cap. XV, 1290 y ss.

<sup>12</sup> AHPC, *Clero*, libro 1189, fols. 246r y 233r; ASCM, papel sin clasificar; BSG, *Memoriales*, fol. 335rv.

visibles del demográfico se dieron en negativo al ser la menor entidad poblacional de los núcleos de asentamiento una de las claves explicativas de la mayor diversificación geográfica. El factor espiritual tuvo un peso heterogéneo y sólo Santa Clara de Montilla, con gran prestigio en toda la Corona de Castilla, protagonizó una irradiación geográfica amplia hasta poblaciones castellanas como Ciudad Rodrigo e incluso el reino de Portugal; fue además el único con casos bien contrastados de monjas procedentes de la gran urbe<sup>13</sup>. Con todo, se perfila más trascendente el patronato. Los cenobios amparados por este vínculo, enclavados en poblaciones del señorío de sus patronos, vieron condicionado su reclutamiento en una doble dimensión:

Por una parte, el territorio de los distintos señoríos parece haber constituido el ámbito preferente, lo que explicaría la forja de áreas de irradiación independientes, síntoma de la no interferencia entre señoríos próximos; lo cual, sumado al peso de la proximidad, contribuiría a aclarar su tendencia a rebasar el marco del obispado. Por otra, los vínculos de parentesco y clientelares debieron constituir otro decisivo estímulo de reclutamiento, algo muy visible en Santa Clara de Belalcázar: sus primeras monjas procedentes del monasterio palentino de Calabazanos eran en su mayor parte consanguíneas de las fundadoras; razones de parentesco explican también la presencia en este cenobio de otras poblaciones extremeñas no pertenecientes al señorío Sotomayor como Plasencia<sup>14</sup>. Su novedosa propuesta religiosa en el ámbito del obispado se tradujo, sin embargo, en esta selectiva irradiación externa, más conectada con vínculos consanguíneos que con razones de prestigio espiritual. Probablemente esos mismos vínculos familiares expliquen la procedencia extremeña de algunas monjas de Santa Clara de Montilla e, incluso, tengan que ver con su único caso de procedencia metropolitana<sup>15</sup>. Lamentablemente, apenas hay referencias sobre el origen geográfico de las monjas de los cenobios de realengo y sin patronos, carencia agravada por su mayoritaria adopción de nombres religiosos. Cabe la sospecha de una raíz local predominante, como probaría la Concepción de Pedroche, cuyas primeras integrantes eran mayoritariamente de la villa, con algunas procedencias externas ligadas a los procesos fundacionales<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 337v-338r y 334v-335r; RAH, *Colección Salazar*, M-36, fols. 20r-21r.

<sup>14</sup> GUADALUPE, 538-539.

<sup>15</sup> Quizá también la presencia de apellidos ligados a ámbitos peninsulares más lejanos como Navarra, Murcia y Portugal en ambos cenobios –AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 25, núms. 77-79; GUADALUPE, 521-26, 532-534, 538-539; TORRES, 660-661 y 666; BSG, *Memoriales*, fols. 334v-335r y 338r-. Por lo demás, Isabel de Sosa, monja en Santa María de las Dueñas, solicitaba ser trasladada a Santa Clara de Montilla por su mayor rigor espiritual (1527), aunque también debió ser decisiva su condición de parienta de las fundadoras. BSG, *Memoriales*, fol. 335rv; ASCM, papeles sin clasificar; AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 233r.

<sup>16</sup> ACP, leg. sin clasificar. Hay algún indicio similar en La Rambla, caso de Luisa de la Paz, hija de Juan García de la Partera y Marina Sánchez del Mármol, vecinos de la villa. AHPC, *Clero*, leg. 2616.

Resumiendo, los monasterios metropolitanos y regionales compartieron rasgos comunes pero con orientaciones y acentos diferentes. Así, una notoria tendencia al localismo con un reclutamiento marcado por la proximidad que se traducía en la preferencia por la población de asentamiento o sus áreas inmediatas<sup>17</sup>, una escasa capacidad de captación geográfica muy llamativa en monasterios como Santa Marta o Santa Isabel dados sus innovadores proyectos religiosos. También una irradiación cordobesa selectiva y que no afectó, salvo en algún proceso fundacional, a las poblaciones donde se ubicaban otros cenobios; esto fue muy notorio en la gran ciudad, que apenas constituyó un centro de reclutamiento para los monasterios regionales, ni las distintas poblaciones entre sí. Una irradiación andaluza muy especializada en el área sevillana y jiennense y muy escasa presencia fuera de Andalucía con preferencia por Castilla la Vieja y Extremadura, en el primer caso asociada a momentos puntuales, en especial las fundaciones. Por último, cierta especialización geográfica por cenobios, sobre todo en los de patronato señorial, y un escaso intercambio de monjas.

Los factores explicativos fueron casi los mismos, pero con repercusiones diferentes. El demográfico fue muy relevante en positivo y en negativo, así como la existencia de vínculos de patronato u otros con la alta nobleza. Sin negar la trascendencia de la irradiación espiritual, se ha visto que pudo estar muy mediatizada por los dos anteriores, sobre todo el segundo, incluso en los casos con propuestas carismáticas más novedosas en toda la Corona de Castilla. Se detecta también una sensibilidad similar ante ciertos procesos, como los influjos coyunturales: así, entre 1520 y 1550 parece darse un proceso de castellanización en muchos de los monasterios del obispado, como revelaría la aparición de topónimos castellanos en la onomástica religiosa -Ávila, Villalpando, Aranda, Rueda, Salamanca o Ciudad Rodrigo-<sup>18</sup>.

\* \* \*

La procedencia geográfica de las laicas dedicadas a la vida religiosa se caracterizó por su más acentuado localismo. De los nombres de beatas documentados, sólo el 3,48% presentaba un topónimo de referencia: sin que pueda determinarse si su uso significaba una procedencia personal o familiar, remiten a las cercanías de Córdoba -La Rambla-, pero también a Castilla la Nueva -Almagro- y Aragón -Zaragoza-; no así las emparedadas, con un solo caso de procedencia externa -Las Posadas-. Su origen fue también preferentemente autóctono a nivel parroquial, rasgo característico de las

---

<sup>17</sup> Aunque sea preciso tener en cuenta otras cuestiones: la escasez de noticias relativas al sector meridional de Castilla la Nueva muestra que el criterio de proximidad geográfica no fue siempre determinante y que la oferta monástica de otras poblaciones, especialmente la toledana, bien pudo absorber las posibles demandas religiosas de este ámbito geográfico.

<sup>18</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 337v-338r; TORRES, 666; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 284r-285v; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 10; ASM, leg. sin clasificar; AHPC, *Clero*, legs. 878bis, 1740, 2616.

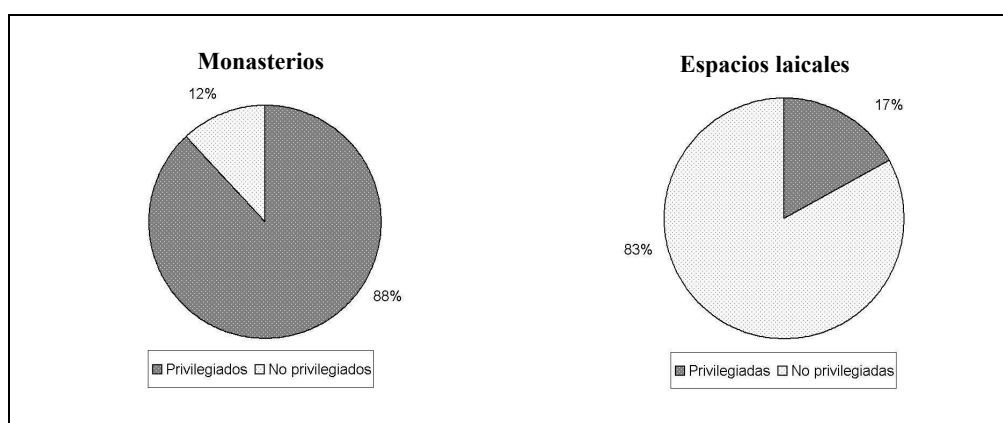


religiosas de la gran urbe, en su mayoría vecinas de la collación donde desarrollaban su dedicación. Las pocas referencias sobre beaterios regionales revelan una tendencia localista muy similar<sup>19</sup>.

## 2. LOS GRUPOS SOCIALES

Es difícil establecer una clasificación sociológica ajustada. A los problemas señalados al comenzar el capítulo se suma el hecho de que los criterios de división social de la época no siempre estaban delimitados con nitidez o podían ofrecer perfiles muy heterogéneos<sup>20</sup>. Estas páginas seguirán la distinción básica entre privilegiados y no privilegiados, teniendo en cuenta cuando sea posible sus diferentes niveles internos o, al menos con valor aproximativo, las referencias al ejercicio profesional aun a sabiendas del posible carácter social heterogéneo de sus protagonistas. Hubo grandes diferencias entre monasterios y espacios laicales en la distribución general de su reclutamiento. Si en los primeros la mayoría de las monjas procedió de los grupos privilegiados, los segundos se caracterizaron por una extracción eminentemente popular (gráfico 3).

**GRÁFICO 3**  
**Sociología religiosa general**



### 2.1. GRUPOS PRIVILEGIADOS

Gozaron de un estatus de privilegio institucionalmente reconocido a nivel civil o eclesiástico que los situaba en una esfera jurídicamente diferenciada y en los niveles superiores de la jerarquía social: nobleza, clero y letrados<sup>21</sup>. Su carácter de estamentos

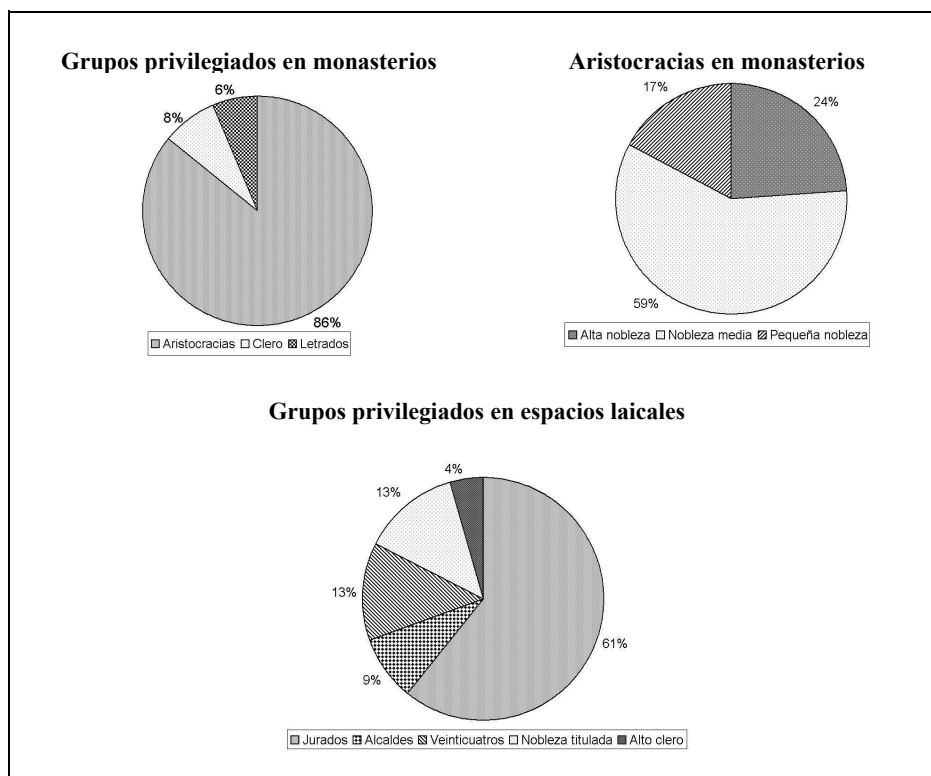
<sup>19</sup> Acaso Marina de La Rambla, del beaterio del Zarco, fuese representativa de lo mismo. Sólo aquí hubo religiosas con apellidos geográficos: junto a ésta, Teresa Rodríguez de Almagro y Leonor de Zaragoza -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48v; RAH, ms. 9/5436, fols. 669rv y 465v-474v-. Noticias regionales en Pedroche o Fuenteovejuna: RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r; AE, *Testamento*; ACC, caja L, leg. 6, nº 162; ACP, leg. sin clasificar.

<sup>20</sup> COLLANTES DE TERÁN, *Sevilla*, 223-224.

<sup>21</sup> Los letrados eran privilegiados en la práctica por su nivel de rentas y consideración social. Emilio CABRERA, "Nobleza y señoríos en Andalucía durante la Baja Edad Media", en *La nobleza peninsular en la Edad Media*, VI Congreso de Estudios Medievales, León, 1999, 113.

privilegiados no impedía grandes desniveles internos que intentaré caracterizar en sus implicaciones religiosas.

**GRÁFICO 4**  
**Los grupos privilegiados**



### 2.1.1. Aristocracias

Del amplio, complejo y diversificado sector social englobado bajo el concepto de aristocracias formaron parte los miembros de la nobleza en sus distintas escalas. No siempre es fácil identificar a sus componentes. La sangre, los privilegios, el género de vida y, según niveles, el patrimonio y el poder señorial y político, serían elementos definidores del estamento nobiliario, situado en la cúspide social<sup>22</sup>. Sin embargo, se plantean problemas interpretativos por la parquedad documental y la carencia de un estudio prosopográfico de la nobleza cordobesa que dé cuenta de la articulación de los distintos linajes y sus niveles sociales, tanto en el conjunto del estamento como en su evolución histórica. La admitida división entre nobleza alta, media y baja se enfrenta a la dificultad del establecimiento de límites y la concreción de sus componentes<sup>23</sup>. La

<sup>22</sup> GERBET, *La nobleza*, 43 y ss; LADERO, *Los señores*, 15-42.

<sup>23</sup> La articulación general de los linajes cordobeses, en: QUINTANILLA, "Estructuras", 333-334 o John EDWARDS, *Christian Córdoba. The City and its Region in the Late Middle Ages*, Cambridge, 1982, 131 y ss.; CABRERA, "Nobleza y señoríos", *op. cit.*; CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 25-71. Se han analizado en concreto los señores de Aguilar y los de Belalcázar: QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos, passim*; Emilio CABRERA, *El condado de Belalcázar (1444-1518). Aportación al estudio del régimen señorial en la Baja Edad Media*, Córdoba, 1977. El contexto andaluz, en LADERO, *Los señores*, 43-69. Sobre las dificultades de identificación: CABRERA, "Nobleza y señoríos", 106-112.

necesidad de fijar unos criterios de caracterización invita a enriquecer ese habitual esquema tripartito con divisiones internas que aporten nuevos matices a su estudio. Los especificaré en cada apartado, pero teniendo en cuenta que las dificultades planteadas tanto por la información nobiliaria como por la religiosa determinan que estas páginas sólo puedan ofrecer valoraciones aproximativas. Los datos revelan que hubo acusadas diferencias entre las monjas, preferentemente aristócratas (86%)<sup>24</sup>, y unas laicas eminentemente no privilegiadas (83%).

1. Respecto a la alta nobleza, los criterios fijados por la historiografía para delimitar y valorar la categoría social de los “ricos hombres” son su condición de señores de vasallos con título nobiliario, la amplitud de los señoríos –en realidad verdaderos estados-, la proyección de sus intereses sociales de poder en el ámbito local y la participación en las estructuras del gobierno central. Sólo dos linajes cordobeses se encuadrarían en esta categoría: los Fernández de Córdoba en cuatro de sus ramas –Aguilar, Cabra, alcaides de los Donceles y Montemayor-, especialmente las dos primeras, y los Sotomayor de Belalcázar<sup>25</sup>. En estas páginas se considerarán todos los que recibieron un título nobiliario a lo largo del período estudiado o en fecha inmediatamente posterior<sup>26</sup>; pese a que su obtención no se iniciase hasta la segunda mitad del siglo XV, la mayoría de las parientas religiosas aparecen próximas a la misma<sup>27</sup>. Puesto que no todas las ramas de los linajes gozaron de la misma categoría, sólo se contabilizarán las religiosas de las troncales vinculadas por línea directa con los detentadores del título. Partiendo de estos supuestos, se desvela que las mujeres de la alta nobleza fueron monjas en su inmensa mayoría y que sólo de forma excepcional –beaterio de Belalcázar, laicas de Santa Clara de Montilla- se dedicaron a la vida religiosa no reglada.

Con todo, en el ámbito monástico la adscripción sociológica más numerosa no fue la altonobiliaria aunque alcanzase la nada desdeñable cifra del 24% de monjas nobles. En sintonía con el origen geográfico, el reclutamiento se nutrió en su mayor parte de linajes locales, con muy escasas referencias a títulos castellanos –especialmente destacados en Santa Clara de Belalcázar por lazos de parentesco con los titulares del

<sup>24</sup> Aunque los porcentajes varían según la muestra utilizada: alcanza un 86% de las monjas documentadas si sólo se tienen en cuenta las referencias de adscripción social segura y se reduce al 60% si se contabilizan los apellidos en su totalidad.

<sup>25</sup> QUINTANILLA, “Estructuras”, 333; CABRERA, “Nobleza y señoríos”, 110. Sobre la evolución histórica del linaje Fernández de Córdoba: M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, “Los grandes linajes. Una investigación histórica sobre el linaje de Fernández de Córdoba”, en M<sup>a</sup> Carmen IGLESIAS *et al.*, *Nobleza y sociedad en la España moderna*, Oviedo, 1996, 73-110.

<sup>26</sup> Rebasarían el límite en algunos años los señores de El Carpio, que obtuvieron el marquesado en 1559 y los señores de la Guardia, también marqueses en 1566. Tomás MÁRQUEZ DE CASTRO, *Compendio histórico y genealógico de los títulos de Castilla y señoríos antiguos y modernos de la ciudad de Córdoba y su reyno*, edición y estudio preliminar de José Manuel de Bernardo Ares, Córdoba, 1981, 91 y 113.

<sup>27</sup> El criterio de obtención del título, en Antonio COLLANTES DE TERÁN, “Los señoríos andaluces. Análisis de su evolución territorial en la Edad Media”, *HID* 6 (1979) 89-112.

condado-, y en especial de una de las ramas de los Fernández de Córdoba, la constituida por los condes de Cabra; le siguieron en importancia los marqueses de El Carpio, los condes de Belalcázar<sup>28</sup> y los marqueses de Comares y, en un tercer nivel, los condes de Palma, los marqueses de Priego y los condes de Alcaudete, con un último caso dudoso entre los marqueses de La Guardia. Este reparto evidencia que no hubo una correspondencia automática entre la importancia del linaje y la intensidad del reclutamiento monástico femenino, ya que el cordobés más renombrado fue el de los Fernández de Córdoba, señores de Aguilar, que sólo se involucraron de forma tardía y no muy intensa.

Las conexiones sociológicas solieron coincidir con vínculos de patronato entre estos linajes y los cenobios y, en menor medida, con conexiones clientelares y de

**TABLA 11**  
**Reclutamiento monástico de la nobleza titulada**

TÍTULOS Y LINAJES	MONASTERIOS	TÍTULOS Y LINAJES	MONASTERIOS
Condes de Cabra (Fdez. de Córdoba)	Madre de Dios Baena Sta Marta Sta María Dueñas	Condes de Palma (Portocarrero)	Sta Clara Palma
Mqses de Comares (Fdez. de Córdoba)	Sta Cruz	Mqses de El Carpio (Méndez de Sotomayor)	Jesús Crucificado Sta Isabel Ángeles
Mqses de Priego (Fdez. de Córdoba)	Sta Clara Montilla	Mqses de La Guardia (Mesía)	Sta Isabel Ángeles
Condes Alcaudete (Montemayor)	Sta Clara Córdoba Sta María Dueñas?	Mqses Mirabel (Stúniga y Sotomayor)	Sta Clara Belalcázar
Condes de Belalcázar (Sotomayor)	Sta Clara Belalcázar		

consanguinidad. La conexión básica radicaba en la participación de los cabezas de linaje en las fundaciones monásticas y el consiguiente ejercicio del patronato. El linaje de los condes de Cabra, el de más intenso reclutamiento a nivel cuantitativo y el más diversificado en sus opciones tanto en número de cenobios como en su ubicación, sólo ofrece referencias seguras desde mediados del siglo XV en tres cenobios, dos urbanos y uno regional, en incremento progresivo de cifras: Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Madre de Dios de Baena; si los dos últimos fueron fundación y patronato familiar, el primero era de patronato Venegas, linaje miembro de la facción del conde<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Un linaje alógeno enraizado en el reino cordobés pero con intereses a caballo entre éste y otros ámbitos. CABRERA, *El condado de Belalcázar*, op. cit.; LADERO, *Los señores*, 53.

<sup>29</sup> Fueron dos hijas del primer conde de Cabra las iniciadoras de esta secuencia al profesar en Dueñas -doña Juana y doña Constanza de Córdoba, hijas de la primera esposa del conde, doña María Carrillo-, pero el reclutamiento se fue intensificando en los cenobios de fundación familiar según el grado de vinculación de los cabezas de linaje: así en la nueva fundación de Santa Marta, cuya impulsora era tía del conde -doña María Carrillo-, con el ingreso de ésta, una hermana -Teresa Carrillo- y cuatro hijas del conde -entre ellas las dos citadas, que abandonaron Dueñas, más otras dos de su segunda esposa, doña Luisa y doña Mencía de Córdoba-; posteriormente, las cifras se engrosaron en la fundación regional directamente promovida por el tercer conde de Cabra, Madre de Dios de Baena, en el que ingresaron varias de sus hijas, legítimas y bastardas -doña Juana de la Cerda, que fue priora, Ana, Brianda y María, así como la bastarda Leonor de Cristo, a las que se sumaron doña Luisa y doña Mencía, procedentes de Santa Marta-. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 47r y 56r; *Libro antiguo*, fol.

El resto de los linajes mostró abiertas tendencias a la especialización, geográfica o monástica, aunque sus comportamientos estuvieron igualmente condicionados por su grado de involucración en los cenobios. Ofrecieron tendencias a la especialización urbana las dos ramas menos importantes<sup>30</sup> de los Fernández de Córdoba<sup>31</sup>: cuantitativamente destacaron los alcaides de los Donceles, marqueses de Comares, identificados con Santa Cruz poco antes de la obtención del título; el linaje no intervino directamente en su fundación, pero se vinculó con la comunidad a través de una capellanía con el ingreso de varias hijas de los titulares aunque sin iniciar un reclutamiento especializado<sup>32</sup>. Menos numeroso fue el reclutamiento de los señores de Montemayor, condes de Alcaudete, al especializarse en su fundación de Santa Clara de dicha villa aunque previamente ofrecieran referencias en Dueñas y Santa Clara de Córdoba<sup>33</sup>; la excepción estuvo protagonizada por los marqueses de El Carpio: pese a contar con la fundación propia de Jesús Crucificado<sup>34</sup>, donde podían ingresar sin dote las mujeres del linaje, la identificación no fue absoluta y se repartieron con Santa Isabel<sup>35</sup>. Por el contrario, ofrecieron un reclutamiento de especialización regional los

---

560r; LÓPEZ, *Quinta parte*, fols. 205v-206r; FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 80-83. Analizo la cuestión de las facciones en el cap. XIV, 1187-1194.

<sup>30</sup> CABRERA, “Nobleza y señoríos”, 110.

<sup>31</sup> Los apellidos plantean problemas de identificación, pues es posible que perteneciesen a ellas religiosas que figuran simplemente como “Fernández” o “Córdoba”. A título indicativo, sólo he tenido en cuenta a las segundas y he seguido las noticias contenidas en los nobiliarios a falta de referencias más precisas.

<sup>32</sup> Dos de las hijas del IV Alcaide de los Donceles don Diego Fernández de Córdoba, doña María de Figueroa y doña Inés de Sotomayor, profesaron en Santa Cruz, la primera poco después de haberse iniciado a la vida monástica en Santa Clara; más adelante debió hacerlo la sobrina de éstas, hermana del primer marqués de Comares, Catalina de Sotomayor, pero esta referencia no está clara, pues se cita a una Catalina de Sotomayor en la documentación de Santa Cruz y en los nobiliarios consultados sólo hay una mujer con el mismo nombre pero sin estado conocido –Francisco FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, ABAD DE RUTE, *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la casa de Córdoua, Córdoba*, BRAC 34 (1963) 427-. También profesó la hija del primer marqués, doña Leonor Pacheco, viuda del conde de Alcaudete –AHPProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º; cajón 1º, piezas 6ª y 5ª; cajón 5º, pieza 1ª, instrumento 1º; TORRES, 421-422; ABAD DE RUTE, BRAC 34 (1963) 455-, mientras su hermana profesaría en Santa Clara de Carmona. Sobre la fundación de Madre de Dios de Chillón, en la que sí participaron directamente los titulares del linaje, no he hallado noticias.

<sup>33</sup> Leonor de Montemayor, hija de Martín Alonso de Montemayor, IV señor de Alcaudete, abadesa de Santa Clara de Córdoba, fue trasladada como abadesa de la fundación familiar de Santa Clara de Alcaudete en 1501 – AHPProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 265v; BSG, *Memoriales*, fol. 59r; TORRES, 414-. Noticias sobre el elevado número de mujeres del linaje que profesaron en Santa Clara de Alcaudete, en TORRES, 585 y ss.

<sup>34</sup> ABAD DE RUTE, BRAC 34 (1963) 417.

<sup>35</sup> En Jesús Crucificado profesó tras enviudar la hija del primer marqués Diego López de Haro y Sotomayor, doña Beatriz de Haro y Sotomayor –RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288r-. Sin embargo, otras hijas del marqués lo hicieron en Santa Isabel: así Juana de los Reyes junto a, supuestamente, siete hermanas más –BSG, *Memoriales*, fol. 57rv-. Con anterioridad a la fundación de Jesús Crucificado ya había profesado en Santa Isabel Marina de la Columna, hija del hermano del marqués, don Luis Méndez de Haro –ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, perg.-. Tanto en uno como en otro profesaron también las hijas bastardas de la familia y, con anterioridad, en Santa María de las Dueñas. En éste profesó una hija bastarda de Garci Méndez de Sotomayor, primogénito del señor de El Carpio Luis Méndez, que no llegó a ostentar el señorío por su temprano fallecimiento; de nombre Marina, ingresó poco después

marqueses de Priego, los condes de Belalcázar y los condes de Palma. Es muy llamativo el hecho de que la rama más importante del linaje de los Fernández de Córdoba, los señores de Aguilar, Montilla y Priego, no se vinculase con monasterios urbanos y no ofreciese noticias fiables hasta no contar con fundación monástica propia, Santa Clara de Montilla, en fecha tan tardía como 1525. Con anterioridad a la misma, los únicos contactos probados con claustros femeninos cordobeses fueron de negocios y las mujeres de la familia con destino religioso profesaron en comunidades de fuera del obispado<sup>36</sup>. Sintomáticamente, el reclutamiento cordobés coincidió con la obtención del título<sup>37</sup> y ésta es otra característica a resaltar a nivel general, pues el reclutamiento se iniciaba o su intensidad se incrementaba una vez que los linajes habían obtenido el título o en el período inmediatamente anterior. Por lo demás, la identificación entre el linaje y su fundación familiar o de patronato se dio también con los condes de Belalcázar y los de Palma. En Santa Clara de Belalcázar profesaron dos hermanas del primer conde don Gutierre de Sotomayor; más adelante tuvo intención de hacerlo la viuda del segundo conde e ingresaría la hija del tercero. En este cenobio aparecen las únicas referencias cordobesas a títulos castellanos, cuya presencia se explica por los vínculos de parentesco con las fundadoras<sup>38</sup>. Por su parte, aunque los condes de Palma no fundaron el monasterio de Santa Clara de dicha villa, en él profesaron sus hijas y hermanas<sup>39</sup>. Hubo cierta coincidencia cronológica con el traslado de intereses

---

de 1476 -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 214r-220v-. Las hijas bastardas de don Luis Méndez profesaron en Jesús Crucificado y Santa Isabel. ABAD DE RUTE, BRAC 34 (1963) 417.

<sup>36</sup> Entre los contactos de negocios, la compra efectuada a las monjas de Santa Clara de Córdoba por don Alfonso de Aguilar, alcalde mayor de la ciudad, en 1477 -ADM, *Priego*, 73-50-. Las profesiones femeninas del linaje se dieron en Calabazanos o Baza. Así la hermana del primer marqués de Priego don Pedro Fernández de Córdoba, doña María Portocarrero, monja clarisa en la Consolación de Calabazanos en 1503 -ADM, *Inventario*, fol. 92r-. También la hija del marqués, doña Isabel de Córdoba, que en noviembre de 1513 renunciaba a sus legítimas para ingresar en Santa Isabel de los Ángeles. Según la copia integrada en la Colección Salazar, se trató del monasterio cordobés -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fol. 282r-, pero toda la cronística franciscana señala que fue el de Baza, fundación de sus abuelos -BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; TORRES, 613-614-. No parece que pudiera trasladarse de fundación ya que, según dichos cronistas, doña Isabel se había criado y educado desde muy niña en este último.

<sup>37</sup> Además de impulsar la fundación, profesaron en Santa Clara de Montilla dos de las hijas del primer marqués de Priego y también ingresaron mujeres de generaciones posteriores. Las dos hijas del marqués, fundadoras del cenobio en lo material y espiritual, fueron María de Luna e Isabel Pacheco. Entre las profesas posteriores, la famosa Ana Ponce de León, viuda del tercer marqués de Priego Pedro Fernández de Córdoba y Figueroa. Sólo en la segunda mitad del siglo XVI profesarían las mujeres de la familia en otros cenobios aun habiendo sido criadas en Santa Clara: las hijas de la marquesa IV, Catalina Fernández de Córdoba, en Madre de Dios de Baena y en las carmelitas descalzas de Santa Ana de Córdoba. ABAD DE RUTE, BRAC 27 (1956) 181.

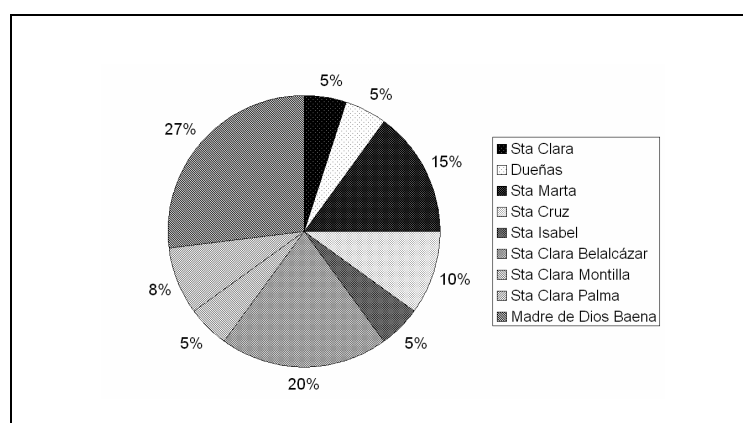
<sup>38</sup> Se trató de las hijas de los condes de Paredes de Nava y los condes del Risco, doña Francisca Manrique y doña Catalina de Zúñiga, emparentadas con las fundadoras. GUADALUPE, 532-534 y 537-38.

<sup>39</sup> De las fundadoras de Santa Clara de Belalcázar, doña Leonor y su hermana doña Isabel, profesó ésta y una tercera hermana. Después quiso hacerlo la condesa viuda doña Teresa Enríquez. Sí profesó doña Felipa de Villena, hija del tercer conde de Belalcázar -GUADALUPE, 515-521-. En Santa Clara de Palma profesó una hermana del primer conde don Luis Portocarrero, doña María Portocarrero, conocida en religión como María Magdalena -TORRUBIA, 491-. También dos hijas de dicho primer conde, doña Francisca y doña Leonor de la Vega, mencionadas por su padre en su testamento de 1528 -RAH,

protagonizado por los condes de Cabra hacia su fundación regional de Baena, de forma que se perfila un proceso en el reclutamiento altonobiliario que acabó encontrando en el ámbito regional su epicentro preferente tras los inicios metropolitanos.

De hecho, este reclutamiento predominó en los cenobios regionales (60%), donde fueron más estrechos los vínculos con los linajes de la alta nobleza, sobre todo en Madre de Dios de Baena y Santa Clara de Belalcázar. Al menos en esto hubo coincidencia con las únicas realidades laicas ofrecidas por este sector social. En la gran urbe cordobesa, gozaron especialmente de esta impronta sociológica Santa Marta y Santa Cruz. La distribución tendió a la especialización y el monopolio familiar con la identificación linaje-monasterio, más evidente en el ámbito regional que en el urbano y que solió coincidir con la responsabilidad fundacional o la asunción del patronato.

**GRÁFICO 5**  
**Reparto altonobiliario por cenobios**



Otro aspecto característico fue la identificación casi total entre este grupo social y las reformas, con muy escasas referencias a los cenobios de fundación anterior –especialmente parcas en Santa Clara de Córdoba-. Por órdenes religiosas, predominaron las clarisas (40%), con un reparto bastante diversificado pero muy destacado en Santa Clara de Belalcázar, seguidas por las dominicas (33%), más concentradas en Madre de Dios y Jesús Crucificado. Pero no se detectan políticas expresas de control y, salvo en Jesús Crucificado, no hay constancia de que los altos linajes reservasen plazas para sus mujeres<sup>40</sup>; debieron ejercer su monopolio siguiendo una norma no escrita, implícita en el vínculo de patronato o en su categoría social.

También fueron habituales los trasvases de personal y los cambios de cenobio. Revelan distintos niveles de implicación por parte de los linajes a la búsqueda de

*Colección Salazar*, M-114, fols. 272r-284v-. Hay además noticia de una hija del segundo conde llamada doña Francisca, citada en el testamento de éste en 1574. RAH, *Colección Salazar*, M-115, fols. 11r-23r.

<sup>40</sup> Así, en un documento de hacia 1534 se señalaba la rareza de que no se reservase a la familia Sotomayor el derecho a elegir monjas o reservar plazas para las de su linaje en Santa Clara de Belalcázar. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 74, noticia.

conexiones más estrechas con fundaciones de pleno patronato y solieron corresponderse con cifras de monjas cuantitativamente crecientes. Un comportamiento ya descrito en las familiares de los condes de Cabra, que pasaron de Santa María de las Dueñas a Santa Marta y de ahí a Madre de Dios, o en las de los condes de Alcaudete, desde Santa Clara de Córdoba a Santa Clara de Alcaudete. En ambos casos se partió de la gran urbe para desembocar en poblaciones clave de sus señoríos. Los vínculos iniciales pudieron mantenerse, pero bastante debilitados<sup>41</sup>. Por lo demás, las hijas bastardas de los cabezas de linaje solían tener el mismo destino que las legítimas, algo visible en monasterios de patronato familiar como Madre de Dios de Baena<sup>42</sup>, aunque no necesariamente las de los colaterales.

\* \* \*

Los únicos ejemplos laicales altonobiliarios remiten a contextos de fuerte protagonismo femenino coincidentes con titularidades señoriales ejercidas por mujeres: las beatas de Belalcázar surgieron por el deseo de la señora de la villa doña Elvira de Stúñiga, que para eso reunió a sus hijas y criadas; y las mujeres residentes en los que he caracterizado como “espacios en relación”, muy destacadas en Santa Clara de Montilla, también aparecen en un contexto de titularidad femenina del marquesado –doña Catalina Fernández de Córdoba–, en una fundación monástica promovida por mujeres y con estrechos vínculos relacionales femeninos<sup>43</sup>.

2. Descendiendo a la nobleza media, el grupo de los “cavalleros i ombres principales”, preferentemente dedicado a las armas y a labores político-administrativas, no siempre resulta fácil de identificar y delimitar, tanto por su carácter heterogéneo como por su diversidad local: en unos casos se ha comprobado su amplia implantación geográfica y la inclusión de las oligarquías urbanas, miembros de órdenes militares, caballeros profesionales a sueldo del rey e, incluso, burócratas del Estado, pero en otros fue más nítida su concentración en ciudades de realengo y su identificación con el patriciado<sup>44</sup>. Dos circunstancias explican la importancia de este grupo social en el

---

<sup>41</sup> Queda la duda de que una de las dos hijas del primer conde de Cabra que, procedentes de Santa María de las Dueñas, fueron a fundar Santa Marta, no volviese después a su cenobio de origen, pues aparecía mencionada una monja del mismo nombre en Dueñas años después -RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 288v-289r-. También hubo monjas cuyos nombres podrían remitir a este vínculo familiar, como Mayor Fernández de Córdoba y Florentina de Córdoba -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 9, fol. 14rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 11-. Alguna de las prioras de Santa Marta posteriores a la fundación de Madre de Dios pudieran haber sido parientas directas de los condes: así Francisca Carrillo, que figura al frente de la comunidad entre 1519 y 1530, cuando sabemos que una de las hijas del conde de Cabra tenía el mismo nombre aunque no podamos probar que fuera ella -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 65r-. Hubo más con los apellidos Carrillo y Córdoba cuyos vínculos familiares no es posible establecer.

<sup>42</sup> Así la hija del tercer conde don Diego Fernández de Córdoba, o algunas de sus nietas. ABAD DE RUTE, BRAC 33 (1962) 394, 398.

<sup>43</sup> Más adelante ofreceré posibles explicaciones a estas distintas formas de conexión. Cap. XV, 1298 y ss.

<sup>44</sup> GERBET, *La nobleza*, 61; LADERO, *Los señores*, 21-23.



ámbito cordobés. La primera, la propia dinámica reconquistadora, tanto en los orígenes de la implantación cristiana como con posterioridad dado su carácter fronterizo y su decisiva participación en la guerra de Granada: el conjunto de caballeros asentado en el siglo XIII fue creciendo y afianzándose en el vértice social al compás de tales acontecimientos. La segunda, la propia distribución demográfico-jurisdiccional del obispado, con un solo gran núcleo urbano cabecera establecido en realengo, Córdoba, por otra parte una de las más destacadas ciudades de la Corona de Castilla. En ella se forjó una importante oligarquía ligada al control de la administración municipal y las fuentes de riqueza todavía necesitada de estudios<sup>45</sup>. A fin de desentrañar adecuadamente las características del reclutamiento monástico, es preciso establecer una serie de criterios de delimitación:

Distinguiré, por un lado, a los miembros de la oligarquía urbana cordobesa –sin considerar en este caso a los que ostentaban un título nobiliario-. Los distintos niveles de poder político, jurisdiccional y simbólico, ya que no es posible señalar diferencias económicas, servirán de guía clasificatoria. Entendiendo que se correspondieron con distintas categorías nobiliarias, al menos desde la perspectiva asumida, se tendrá en cuenta, por este orden: la posesión de señoríos jurisdiccionales, hecho no común entre la nobleza media y que señalaría una posición social más elevada<sup>46</sup>; a un nivel inferior, la posesión de pequeños señoríos territoriales que los autores denominan “señoríos laicos sin jurisdicción” o “pequeños-señoríos de aldea” fundados en su constitución como bienes vinculados en mayorazgo<sup>47</sup>, especialmente si se combinaba con el dominio del aparato de poder mediante la participación en el regimiento urbano; en tercer lugar, las referencias a la mera participación en este último.

---

<sup>45</sup> Las aproximaciones se han efectuado sobre todo desde la perspectiva de los cargos concejiles ostentados y de su definición como grupo social o de los linajes que la componían en sus diferentes niveles. El ejemplo más claro, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, op. cit. Primeras aproximaciones a una sistematización interna por linajes, en QUINTANILLA, “Estructuras”, 334; EDWARDS, 139-143. Lamentablemente, esta segunda línea no ha tenido continuidad. Desde la perspectiva de los señoríos detentados, son de gran utilidad los cuadros contenidos en Emilio CABRERA, “Tierras realengas y tierras de señorío en Córdoba a fines de la Edad Media. Distribución geográfica y niveles de población”, I CHA, *Andalucía Medieval*, t. II, Córdoba, 1978, 298-299 y NIETO CUMPLIDO, *Islam y Cristianismo*, 203-207.

<sup>46</sup> El patriciado urbano no solía poseerlos antes del siglo XVI, aunque en Córdoba se documentan varios casos. LADERO, *Los señores*, 56; QUINTANILLA, “Estructuras”, 333.

<sup>47</sup> Identificación favorecida por el hecho de ser el mayorazgo un régimen patrimonial privilegiado. Bartolomé CLAVERO, *Mayorazgo. Propiedad feudal en Castilla (1369-1836)*, Madrid, 1989<sup>2</sup>, 69. La denominación “señoríos laicos sin jurisdicción”, en Jean Pierre MOLENAT, “Formation des seigneuries tolédanes aux XIVe et XVe siècles”, en Adeline RUCQUOI (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1988, 349-370. La de “pequeños-señoríos de aldea”, en José María MONSALVO ANTÓN, “Aspectos de las culturas políticas de los caballeros y los pecheros en Salamanca y Ciudad Rodrigo a mediados del siglo XV. Violencias rurales y debates sobre el poder en los concejos”, en Isabel ALFONSO, Julio ESCALONA y Georges MARTIN (coords.), *Lucha política. Condena y legitimación en la España medieval*, Lyon, 2004, 258. Una visión general de esta problemática, en Paulino IRADIEL, “Señoríos jurisdiccionales y poderes públicos a finales de la Edad Media”, en *Poderes públicos*, 60-116.

También situó aquí a las ramas secundarias de los linajes de la alta nobleza y a los comendadores de órdenes militares.

Este sector medio fue el grupo sociológicamente dominante en el conjunto del reclutamiento aristocrático monástico, con un porcentaje del 59%, cifra que incluso debió ser superior dado que apenas es posible contabilizar las referencias más antiguas por las carencias informativas y la imposibilidad de identificar los apellidos aunque se sospeche ese origen social. En su gran mayoría se trató de linajes integrantes de la nobleza local, con muy escasa presencia de ramas secundarias de linajes no cordobeses. Los monasterios que se nutrieron preferentemente de este sector social fueron en su casi totalidad metropolitanos. La ambigüedad de referencias laicales sólo permite señalar un 7% que acaso también fuese superior.

Las monjas de la oligarquía constituyeron el grupo más numeroso dentro del sector aristocrático medio (84%). Sin embargo, la cúspide social del mismo, constituida por los titulares de señoríos jurisdiccionales sin título nobiliario, ofreció un débil reclutamiento, tanto monástico (12,5%) como laico –con el solo caso de Sancha Carrillo aunque se sospechen otros<sup>48</sup>-. Además, se documentan muy pocos linajes repartidos en cuatro escasos monasterios: los Venegas, señores de Luque; De los Ríos, señores de Fernán Núñez; Gutiérrez de Córdoba, señores de Guadalcázar; Fernández de Córdoba, señores de Belmonte<sup>49</sup>, y Fernández de Córdoba señores de Armuña, en territorio granadino (tabla 12). Del resto de los titulares señoriales en algún caso se tiene noticia de intenciones frustradas de ingreso, como los señores de Espejo<sup>50</sup>.

El inicio del reclutamiento monástico femenino solió coincidir con la obtención del señorío o se produjo poco después. Además, este grupo nobiliario tendió a la especialización –que no al monopolio propio de la alta nobleza-, algo muy notorio entre los Venegas y su fundación de Santa María de las Dueñas, pero también en las ramas secundarias de los Fernández de Córdoba, muy relacionados con Santa Isabel de los Ángeles. También a diferencia de la alta nobleza, la especialización monástica obedeció más al establecimiento de patronatos de entierro que a la responsabilidad fundacional. En algún caso se dieron facilidades de ingreso a las parientas, pero no se reservaron plazas fijas. Se aprecian sintonías con la alta nobleza pero a nivel más modesto.

---

<sup>48</sup> Así la terciaria dominica doña Leonor Venegas, a la que no he podido ubicar en el árbol genealógico de este linaje acaso por pertenecer a alguna de sus ramas secundarias.

<sup>49</sup> Sigo la clasificación de QUINTANILLA, “Estructuras”, 334. Pero elimino a los Sosa, que fueron señores de Almenara durante breve tiempo. También a los Pérez de Valenzuela, que no parece que ejercieran un señorío jurisdiccional. MÁRQUEZ DE CASTRO, 63 y 180; CABRERA, “Tierras realengas”, 299. Faltan los Argote, señores de Espejo, que protagonizaron un intento frustrado, y los Córdoba, señores de Zuheros.

<sup>50</sup> Fue en una primera fase de su historia, cuando se extinguió el linaje inicial: Juan Arias de la Reguera, señor de Espejo, carente de herederos varones, disponía en su testamento de 1352 que si su mujer Juana Martínez de Argote lo tuviese por bien ingresase como monja en Santa Clara de Córdoba con su hija María tras su muerte -RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 38r-39v-. Que no llegaron a hacerlo se comprueba en el testamento de la esposa (1374). RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 40r-43v.

**TABLA 12**  
**Reparto monástico de la nobleza media**  
**titular de señoríos jurisdiccionales**

SEÑORÍOS Y LINAJES	MONASTERIOS	SEÑORÍOS Y LINAJES	MONASTERIOS
Luque (Venegas)	Sta María Dueñas	Guadalcázar (Fdez de Córdoba)	Sta María Dueñas Sta Marta
Fernán Núñez (De los Ríos)	Concepción Córdoba	Armuña (Fdez de Córdoba)	Sta Isabel Ángeles
Belmonte (Fdez de Córdoba)	Sta Isabel Ángeles	Santa Eufemia/ La Guardia (Guzmán) <sup>51</sup>	Sta Isabel Ángeles

Las Venegas se caracterizaron por el alto grado de especialización religiosa coincidiendo con un estrecho vínculo linaje-cenobio fundado en el patronato fundacional o pleno. Don Egas Venegas, veinticuatro y alcalde mayor de Córdoba, fundador de Santa María de las Dueñas al poco de obtener el señorío de Luque, privilegió el ingreso de las mujeres de su linaje que se vieran en situación de pobreza<sup>52</sup> y debió darse un reclutamiento familiar preferente de manera implícita, pues no hay noticia de situaciones de penuria femenina y sí de descendientes directas de los cabezas de linaje, en algún caso con excelente posición económica. Hay además otras cuatro menciones de apellido Venegas imposibles de ubicar en el árbol genealógico aunque coincidan con los nombres de algunas de las hijas de la rama troncal de cuyo estado no hay noticia. El rastreo antroponímico realizado demuestra el selectivo reparto de las mujeres del apellido, protagonistas de una tendencia clara a la concentración en este monasterio (81%) y una presencia muy tardía en otros<sup>53</sup>. Hubo, pues, un comportamiento exclusivista coincidente con la responsabilidad fundacional.

Las ramas secundarias o bastardas de los linajes altonobiliarios no se responsabilizaron de ninguna fundación aunque dos de ellas mostraron la misma tendencia a un reclutamiento especializado en conexión con el ejercicio de patronatos

<sup>51</sup> Esta referencia es dudosa. Hay noticia de que la hija del señor de Santa Eufemia y de la señora de La Guardia, doña Mencía de Guzmán, viuda de don Fadrique Osorio, señor de Villarín, estaba en Santa Isabel de los Ángeles en 1511, pero no se aclara si como residente o como monja. Podría apoyar lo segundo su preocupación por resolver a lo largo de ese año sus problemas de herencia con sus hermanos y el reparto entre sus hijos, pero no hay pruebas seguras. RAH, *Colección Salazar*, M-128, fols. 27r-38v; Juan OCAÑA TORREJÓN, “El castillo de Santa Eufemia”, BRAC 93 (1973) 68, n. 11.

<sup>52</sup> Así lo exponía en el documento fundacional. RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-337r.

<sup>53</sup> Las que con seguridad fueron descendientes directas de los cabezas de linaje fueron doña Teresa Venegas, posible hija de don Egas. Documentamos una Teresa Venegas abadesa en junio de 1424 –NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, n° 68; don Egas tenía una hija con ese nombre, aunque no enviudó del señor de Aguilar hasta, probablemente, finales de ese mismo año –QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 79-, por lo que no queda clara la identificación. También las nietas del fundador: Constanza Venegas y Beatriz Venegas, hijas del segundo señor de Luque Pedro Venegas; ésta, viuda del señor de Santa Eufemia Pedro Carrillo, repartía sus bienes entre sus hijos antes de profesar –RAH, *Colección Salazar*, M-6, fols. 177v-178r-. Los nombres que coinciden con hijas de la rama troncal aunque no sean de acepción segura son los de Beatriz Venegas, Urraca Venegas y María Venegas. La primera referencia fuera de Santa María de las Dueñas se documenta en Santa Isabel de los Ángeles en 1505, pero es imposible precisar si se trataba de una componente del tronco principal de los señores de Luque, de ahí que no la incluyamos en la contabilización general. Con posterioridad hay otros casos en Santa Cruz en 1522 y en Jesús Crucificado en 1545. ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4; AHPC, *Clero*, leg. 878 bis.

funerarios. Fueron los señores de Belmonte y los de Armuña, vinculados a Santa Isabel de los Ángeles. Varias hijas de los titulares del señorío de Belmonte, rama bastarda de los alcaides de los Donceles, profesaron en Santa Isabel con bastante posterioridad a la obtención del señorío pero coincidiendo con la alianza matrimonial que entablaron con los Villaseca, linaje de la fundadora, y que se plasmó en un patronato funerario. Entre los señores de Armuña, rama secundaria de los de Aguilar, la coincidencia entre la concesión del señorío y el inicio del reclutamiento fue casi automática, en sintonía también con su enterramiento en Santa Isabel<sup>54</sup>, vínculo funerario iniciado con anterioridad por la madre del titular, doña Catalina Pacheco. Por el contrario, cuando no había vínculo fundacional o funerario, las mujeres de estos linajes diversificaban sus destinos<sup>55</sup>.

Fue Santa María de las Dueñas el cenobio preferido por este sector cúspide de la oligarquía cordobesa, concentrando el 80% de las referencias con la suma de las emparentadas con los señores de Luque y los de Guadalcázar. A mucha distancia le siguieron Santa Isabel de los Ángeles y, en un nivel casi anecdótico, Santa Marta y Concepción –aunque se sospeche que en este último debieron profesar más monjas del linaje De los Ríos de las documentadas-. Si la orientación altonobiliaria preferente había sido la reformista, en este caso hubo una doble tendencia: por un lado, predominó la de corte monástico tradicional en su vertiente cisterciense y, por otro, hubo una destacada implicación en el monacato reformista más innovador y de raigambre local de descalzas y jerónimas, con fuerte inspiración eremítica y conexiones con la monarquía. Como última apreciación, no fueron frecuentes los trasvases de personal y los cambios de cenobio a diferencia de la alta nobleza<sup>56</sup>.

Frente a este vértice de la nobleza media se perfila un segundo nivel oligárquico formado por los miembros del regimiento cordobés en su categoría de caballeros

<sup>54</sup> El IV señor de Belmonte, Antonio Fernández de Córdoba, casó con la hija del señor del Encinar de Villaseca, doña María Fernández de Córdoba y Figueroa, y ambos decidieron enterrarse allí; si posiblemente este matrimonio coincidió con el ingreso en el monasterio de una hermana de don Antonio, Catalina Fernández de Córdoba, una de sus hijas, Juana Carrillo, fue también monja en él –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 383-. El señorío de Armuña fue creado por don Alfonso de Aguilar sobre bienes de Córdoba, Jaén y especialmente Granada en la persona de su segundo hijo, Francisco Pacheco de Córdoba, y dos hijas de éste, Francisca de Zúñiga y Elvira de Jesús, profesaron en Santa Isabel, habiéndose criado allí la segunda desde niña. MÁRQUEZ DE CASTRO, 64; FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 119-124 y 103; Enrique SORIA MESA, *Señores y oligarcas: los señoríos del Reino de Granada en la Edad Moderna*, Granada, 1997, 62.

<sup>55</sup> Las parientas de los señores de Guadalcázar, rama secundaria de los de Montemayor, se repartieron entre Santa María de las Dueñas y Santa Marta, en el primero las hijas y en el segundo las esposas de los titulares. En el primer caso estuvo Constanza Carrillo de Córdoba, hija del III señor de Guadalcázar, Garci Fernández de Córdoba, monja en Santa María de las Dueñas antes de 1482 según se desprende del codicilo de su madre, Aldonza de Benavides -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fol. 217r; D-31, fol. 71r-. En el segundo, Leonor Ponce de León, esposa del IV señor, Luis de Córdoba, aunque no llegó a profesar. AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 1, fols. 28r-29v.

<sup>56</sup> Ciertamente que la fundación de la Concepción de Córdoba se nutrió de monjas procedentes de Santa María de las Dueñas, entre ellas una De los Ríos, pero no se implicó ninguna Venegas ni este linaje tuvo preeminencia en una casa destinada preferentemente a los linajes de los padres de la fundadora.

veinticuatro, en ocasiones titulares de pequeños señoríos territoriales identificados con sus mayorazgos. La adscripción femenina a este sector medio, muy numeroso en la Córdoba del siglo XV<sup>57</sup>, plantea grandes dificultades por la carencia de estudios prosopográficos, el intenso proceso evolutivo experimentado desde el siglo XIII, muy poco conocido, la dificultad de dilucidar si eran titulares de señoríos o no y la elevada cantidad de menciones a religiosas con apellidos que sin duda se corresponden con este sector social, pero cuyo parentesco concreto es imposible determinar.

Los datos fiables impiden caracterizar adscripciones laicales y en el ámbito monástico revelan que fue el sector más destacado del conjunto de la oligarquía (87,5%) y la nobleza media (74%) y que participaron buena parte de los linajes locales; al menos, sus apellidos figuran en los elencos monásticos (tablas 13, 14 y 15). En la estela del grupo oligárquico superior, sus vínculos socio-religiosos se establecieron casi en su totalidad con cenobios de Córdoba (98%) en lo que constituye un fenómeno de plena identificación urbana.

**TABLA 13**  
**Reclutamiento monástico entre caballeros veinticuatro**  
**titulares de señoríos sin jurisdicción**

SEÑORÍOS Y LINAJES	MONASTERIOS	SEÑORÍOS Y LINAJES	MONASTERIOS
Aguilarejo (Cárcamo)	Sta Clara Sta Cruz Sta Isabel Ángeles	Harina (Venegas)	Regina Coeli
Albaida (Hoces)	Sta Isabel Ángeles	Hortezuelas (Aguayo)	Sta Isabel Ángeles
Arjona (Glez de Luna)	Sta María Dueñas	Nublos (Horozco)	Sta Clara
Ascalonias (De los Ríos)	Sta María Dueñas Sta Cruz Sta Isabel Ángeles	Toconar (Fdez de Córdoba)	Sta María Gracia
Benazurera (Argote)	Sta Marta	Torrecilla (Fdez de Córdoba)	Sta María Dueñas
Cabriñana (Argote)	Sta María Dueñas	Torres Cabrera (Cabrera)	Sta María Dueñas Sta Marta Regina Coeli Sta Clara
Chanciller (Mesa)	Sta Clara	Villaseca (Villaseca)	Sta Clara Sta Isabel Ángeles
De la Zarza y el Cañaveral (Góngora)	Sta Marta Sta Inés	Villaverde (Aguayo)	Sta Clara Sta Cruz
Galapagares (Aguayo)	Sta Clara Sta Cruz		

El reclutamiento monástico ofrece una doble característica contradictoria de uniformidad y la diversidad. La primera, muy distinta al monopolio nobiliario superior, se plasmó en el hecho de que casi todos los cenobios urbanos albergasen monjas de esta categoría social, sin distinciones institucionales o espirituales, y de que buena parte de los apellidos de la oligarquía estuvieran representados en los claustros; también se tendió a un reparto de linajes cuantitativamente uniforme en el tiempo: si se relaciona el

<sup>57</sup> EDWARDS, 36.









número de linajes de cada cenobio con el tramo cronológico documentado, aunque la muestra disponible sea reducida -sólo seis monasterios del total de catorce ofrecen información con suficiente continuidad-, se obtiene un índice del 0,18 anual prácticamente coincidente en cenobios de antigua fundación –Santa Clara y Santa María de las Dueñas- como en los recientes y reformistas –Santa Marta y Santa Isabel de los Ángeles-, lo que pudiera obedecer a lógicas poblacionales propias de una gran ciudad como Córdoba.

No hubo monopolio porque esta uniformidad coexistió con el carácter diversificado del reclutamiento, tanto en el número de monasterios adscritos a esta categoría social como en el de linajes, pero sí se dieron tendencias a la especialización. Los linajes titulares de pequeños señoríos territoriales siguieron en parte la tendencia marcada por el vértice de la oligarquía al concentrarse especialmente en Santa María de las Dueñas (32,5%) y Santa Isabel de los Ángeles (20%), aunque no dejaron de repartirse por otros como Santa Clara (15%) y no sea posible determinar conexiones entre el reclutamiento y la constitución señorial. Si se desciende en la escala nobiliaria teniendo en cuenta sólo a los veinticuatro sin título, la tendencia apuntó todavía más a la diversificación: se volvió más numerosa y dispersa al distribuirse por todos los cenobios urbanos constituyendo el sector aristocrático con más alto nivel de representación monástica aunque tampoco esto fuera incompatible con distintos grados de concentración y ciertas tendencias a la especialización.

La concentración de este grupo social fue muy elevada en Santa Clara, posiblemente mayor de lo cuantificable de poder incluir a las apenas identificadas monjas de los siglos XIII-XIV; incluso, resultó el único sector nobiliario documentado de forma fehaciente en algún caso como Santa Inés, aunque en el lado contrario hubo otros como Santa Isabel con muy escasos efectivos probados. Las tendencias a la especialización por apellidos no se dieron tanto en el posible vínculo entablado con un solo cenobio, sino en el reparto de las mujeres de determinados linajes por varios monasterios de una misma orden religiosa, lo cual revela más una identificación de tipo espiritual que un vínculo concreto dado que, además, ninguno de estos linajes fue fundador directo de los monasterios. Por otra parte, estas identificaciones no constituyeron tendencias a la especialización generales o automáticas y sólo se documentan en la Orden de Santa Clara con linajes como los Aguayo –tanto los señores de Galapagares como los de Hortezielas y otras adscripciones indefinidas-, Cárcamo, Hoces, Pineda o Villaseca. Otros bascularon entre dos tendencias, como los Mejía y los Figueroa entre clarisas y cistercienses. Los hubo también inclinados a la diversificación: por ejemplo, monjas con el apellido Angulo, Cárdenas o Uceda figuran en cinco o seis cenobios de la urbe adscritos a distintas órdenes religiosas –clarisas, jerónimas, cistercienses y dominicas-. Pero también se dieron tendencias definibles por exclusión, sobre todo en el caso franciscano, con linajes de los que no se documenta

ninguna monja, o al menos en monasterios concretos. Estos rasgos generales son levemente matizados por la información aportada por los apellidos, ya que en el 67% apenas hay diferencias numéricas significativas en el reparto por cenobios. Ahora bien, en casos de gran diversificación del reclutamiento como el de los Angulo, este tipo de contabilización muestra la preferencia por Santa Marta y Santa Clara, o en el de los Mejía por Santa Clara. Datos reveladores de orientaciones preferentes de cada linaje.

\* \* \*

Un balance general del reparto de los distintos componentes de la oligarquía cordobesa desde la perspectiva monástica aparece recogido en la tabla 15. Sin olvidar el carácter aproximativo de estas cifras, es de gran interés constatar los diferentes índices de concentración o diversificación. Santa Clara se caracterizó por la diversificación y la total ausencia de monopolios o tendencias a los mismos, con seis linajes acaparando las cifras máximas de su reclutamiento –Angulo, Luna, Mejía, Pineda, Rojas y Valenzuela-; en el extremo contrario, el carácter casi exclusivista de Santa María de las Dueñas, con la evidente preeminencia de las monjas Venegas (31%). Los restantes casos tendieron a presentar un linaje predominante, aunque no con tantas diferencias respecto al resto: en Santa Inés las Mesa, en Santa Marta las Angulo, en Santa Cruz las Aguayo y en Santa Isabel las Fernández de Córdoba en sus ramas secundarias y bastardas.

No se detectan los mismos comportamientos de la alta nobleza, al menos no de forma mayoritaria. Por ejemplo, el trasvase de un cenobio a otro. Los cabezas de los linajes dominantes –salvo en los casos adscritos a la cúspide oligárquica- no fueron los responsables directos de las fundaciones ni promovieron otras a las que preocuparse por enviar a sus parientas. Ciertamente hubo conexiones familiares y que en más de la mitad de los casos caracterizados por la preeminencia de un determinado apellido éste coincidió con el linaje responsable de la fundación o que de algún modo se vio implicado en la misma, siendo el caso más evidente el de Santa Inés con los Mesa. Pero no se detecta la misma correspondencia automática, sin duda porque las impulsoras fueron las mujeres del linaje. Tampoco se dio especialización en los casos de ejercicio del patronato: por ejemplo, los señores de Ascalonias –De los Ríos- lo ejercieron en Santa Cruz, pero esto no generó un reclutamiento especializado en dicho cenobio; por el contrario, el linaje se caracterizó por la diversificación. Tampoco se detectan reservas de plazas u otra vía de control del reclutamiento. Todo ello demuestra que en el sector de las noblezas medias no se generaron verdaderos monopolios monásticos.

Además de la oligarquía, he caracterizado como componentes de este sector nobiliario medio a un segundo grupo, bastante reducido (16%) en el que se incluyen los comendadores de las órdenes militares que no eran titulares de ningún señorío ni, que se sepa, veinticuatro, grupo en el que se integraban habitualmente los segundones de la





nobleza; también incluyo a otros colaterales de la alta nobleza. En el primer caso, los datos remiten a hijos segundones altonobiliarios, incluso de linajes foráneos, pero la parquedad informativa impide sistematizar adscripciones y comportamientos. Sí se desvela el detalle de que en el destino de sus bastardas podía ser decisiva la presencia en el cenobio de parientas legítimas del linaje<sup>58</sup>. Respecto a otros colaterales altonobiliarios, las dificultades de identificación son totales ante la falta de estudios prosopográficos; sin poder caracterizar al completo sus comportamientos, debieron tender sin embargo a los cenobios familiares, caso de Santa Clara de Belalcázar, con un buen número de monjas apellidadas Sotomayor a las que no es posible ubicar en el árbol genealógico del linaje<sup>59</sup>.

3. En la pequeña nobleza he incluido a los miembros del gobierno urbano hasta la categoría de jurados incluida, a sabiendas de que la diversificación de ocupaciones ofrecida por numerosos componentes de linajes nobiliarios durante el Tardo Medievo pudo llegar a incluir el sector artesanal y que, por el contrario, no siempre los jurados pertenecieron a una categoría nobiliaria clara: el habitual ejercicio de este cargo por caballeros de premia lo situaría en un ámbito intermedio entre la nobleza y el estado llano<sup>60</sup>. Junto a ellos, los miembros de los concejos de poblaciones de menor entidad y un grupo indefinido de hidalgos, sobre todo en el medio regional, que no es posible reconocer con el acervo informativo recabado<sup>61</sup>.

Dentro del conjunto aristocrático, esta pequeña nobleza constituyó el sector menos representado en el reclutamiento monástico (17%) aunque debe considerarse la posibilidad de que los apellidos no identificables con linajes pero presentes en los órganos rectores de los cenobios –y que alcanzan la nada desdeñable cifra del 40%- se adscribieran a esta categoría social. Sí es posible señalar su gran peso específico entre las religiosas laicas, sobre todo del sector de los jurados (61% de las que he contabilizado como privilegiadas) en sus niveles inferiores<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> Respecto a los linajes foráneos, CABRERA, “Nobleza y señoríos”, 113. Por ejemplo, el comendador Diego Ponce de León, hijo del conde de Arcos, tenía dos hijas monjas a finales del XV, una en Santa Inés –o acaso Santa Marta-, Elvira de León, y otra en Santa Clara. El comendador santiaguista Gonzalo Mesía tenía una hija en Santa Clara, Constanza Mesía -AGS, RGS, t. VIII, n° 3059; RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 191v-193r-. Respecto a las bastardas, la del comendador Juan de Angulo, que ingresó en Santa Clara en 1478 siendo monja allí la hermana de éste, Leonor de Angulo. RAH, *Colección Salazar*, D-34, fol. 28r; *Casa de Cabrera*, 263-64.

<sup>59</sup> GUADALUPE, 521-523 y 534-535.

<sup>60</sup> Es bien conocido el gran peso específico del trabajo artesanal y de servicios ejercido por este grupo social. María Concepción QUINTANILLA RASO, “La caballería cordobesa a finales de la Edad Media: análisis de un conflicto urbano”, en *Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge. Hommage à M. le Professeur Jacques Heers*, Paris, 1994, 123; Margarita CABRERA, “Los caballeros de premia en Córdoba durante el siglo XV”, en III CHA, *Andalucía medieval*, t. II, Córdoba, 2003, 112-113.

<sup>61</sup> María Concepción QUINTANILLA y María ASENJO, “Los hidalgos en la sociedad andaluza a fines de la Edad Media”, en *Las ciudades andaluzas*, VI ColHMA, 419-433.

<sup>62</sup> Las parientas de jurados sin apellidos identificables con los principales linajes cordobeses constituyeron el 72,8% de este grupo, lo que refuerza el carácter social popular del movimiento religioso femenino.

Es sabido que la juradería, órgano de representación del pueblo llano y oficio de origen popular-electivo, experimentó un proceso de progresiva aristocratización y patrimonialización tendiendo a ser acaparado por caballeros hidalgos, frecuentemente parientes directos de la nobleza media de la ciudad. A la hora de caracterizar el reclutamiento he seguido una doble opción: no considerar miembros de la nobleza media a los jurados emparentados con ella por considerar que el puesto social que ocupaban era de categoría inferior pese a su adscripción familiar<sup>63</sup> y, dadas las carencias informativas, emplear el apellido como herramienta de adscripción, lo cual permite concluir que tanto los de origen popular –probablemente caballeros de premia- como los hidalgos se hallaron presentes en los claustros. El carácter urbano fue completo y sólo hay referencias sobre cenobios de Córdoba.

Hubo cierta especialización en monasterios surgidos en conexión con el concejo o los que estuvieron menos vinculados con las aristocracias en sus procesos de origen. Así Santa Clara y Santa Marta, con un perfil onomástico más popular el primero, acaso vinculado con caballeros de premia, frente a los apellidos oligárquicos del segundo; también Santa Inés y Santa Isabel, con tendencias más aristocráticas en éste. Las escasas noticias sobre otros cargos concejiles sólo aparecen en Santa Clara<sup>64</sup>. Parcas son también las referencias a miembros de concejos de otras poblaciones. Las de realengo sólo ofrecieron un jurado de Santa María de Trassierra, padre de una monja de Santa Cruz, probablemente como prueba del influjo urbano sobre las villas de su alfoz. De las de señorío se documenta Baena: las hijas de uno de los regidores de su concejo profesaron en Santa María de las Dueñas, indicio de las redes clientelares trabadas en torno a los condes de Cabra. De forma muy esporádica hay noticia de monjas emparentadas con miembros de concejos de poblaciones no cordobesas. Este sector social debió ser una fuente de reclutamiento importante en los cenobios regionales, pero apenas hay datos<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> No opina lo mismo Margarita Cabrera, que distingue distintas categorías de jurados, entre ellas un grupo que considera perteneciente a la nobleza media urbana y que estuvo formado por los hijos segundones de los veinticuatro. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 141-142.

<sup>64</sup> En Santa Clara, Mari López, sobrina del jurado Pedro Díaz de Estepa (1375) –ACC, caja V, nº 235- o Leonor González, hija de Tomás González, jurado de San Nicolás de la Ajerquía y criado de Urraca Venegas, en 1380 –ACC, caja V, nº 369-, entre otros ejemplos. En Santa Marta María de Heredia, hija de Martín de Heredia, jurado de la collación de San Nicolás de la Villa, en 1485, aunque también las hubo con apellidos aristocráticos: en 1489 había muerto poco antes de su profesión la hija del jurado de San Lorenzo Pedro Fernández de Valenzuela, Isabel de Valenzuela, y en 1530 ingresaba doña Juana de Angulo, hija de Diego López de Angulo, jurado de Santa Marina –AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 6v; CMC, 1489-3; ASM, leg. sin clasificar-. En Santa Marta, Constanza de Castro, hija del jurado de Santa María Juan de Castro. Noticias sobre su padre en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 128. En Santa Isabel se documenta una hija de Cristóbal de Uceda, jurado de Córdoba. AHPCProt, Oficio 20, leg. 11, fols. 365r-366v. Referencias a Santa Inés en AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 9rv. Respecto a otros cargos concejiles, la hija del partidador del concejo Alfonso Ruiz del Carrascoso, María García, monja antes de 1477. AHPC, leg. AM-6, nº 7 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 120.

<sup>65</sup> Francisca de Buenrostro, hija de Alonso Fernández de Buenrostro, jurado y vecino de la villa de Santa María de Trassierra, villa y término de la ciudad de Córdoba –AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 689r-

### 2.1.2. Clero

El estamento clerical constituyó un sector social privilegiado en correspondencia con las exigencias y funciones de su ministerio sagrado. Sus miembros gozaban de un fuero especial que los eximía de cualquier otra jurisdicción que no fuese la episcopal-religiosa y que comportaba, además de privilegios jurídicos, privilegios fiscales de exención. En su conjunto, las religiosas cuyo parentesco con el clero aparece específicamente señalado representan el 7% del grupo de los privilegiados, destacando monjas (94%) sobre laicas. Pero para poder clarificar adecuadamente este vínculo social es preciso deslindar las jerarquías eclesiásticas internas. Éstas, en correspondencia con las distintas funciones ejercidas marcan, por otro lado, las verdaderas diferencias sociales entre sus miembros. Como es habitual, distinguiré entre el clero alto y bajo.

Formaron parte del alto clero los obispos y los miembros de los cabildos catedralicios. La correspondencia entre estas dignidades y la alta y media nobleza está bien probada; con frecuencia integraron sus filas los segundones de los linajes, que, destinados a la Iglesia, mantenían así una posición de privilegio socialmente reconocido, de ahí que sea asimilable como grupo a la aristocracia local<sup>66</sup>. Teniendo en cuenta estos aspectos, más que el parentesco con determinado miembro del alto clero interesaría la conexión con un linaje concreto a la hora de analizar el reclutamiento. Pero cabría señalar tres cosas: las menciones documentales del parentesco con el alto clero se redujeron drásticamente desde mediados del siglo XV; aun considerando el nivel social medio-alto de las altas dignidades eclesiásticas, no siempre ostentaron apellidos identificables con la oligarquía urbana, luego la contabilización de sus parientas religiosas puede enriquecer el análisis sociológico; además, hubo bastantes casos de hijas bastardas de eclesiásticos que es preciso valorar.

Fue el grupo eclesiástico de preferente parentesco femenino (78%), con menciones muy especializadas por cenobios –sobre todo Santa Clara de Córdoba (64%)<sup>67</sup>- y concentradas en el tiempo; fue de carácter sociológico medio al predominar las parientas de canónigos; el rango de parentesco dominante fue el de sobrina (73%) y, en menor medida, hija bastarda (18%), categoría probablemente más numerosa aunque no haya quedado constancia expresa. La relación de Santa Clara de Córdoba con los

---

692r; ASC, cajón 6º, pieza 4ª, instrumento 1º-. Teresa y Sancha, hijas de Alfonso Ramírez de Valenzuela -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fols. 2v-7v-. En Santa Clara se atestigua la presencia de la hija de un regidor de Écija, Rodrigo de Lames -AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 525v-. Doña Luisa de Pineda era hija del regidor de Baena Juan Cevico y monja en Madre de Dios de dicha villa en 1544. ASC, cajón 14º, pieza 2ª.

<sup>66</sup> SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 751-52, 760-765, 695.

<sup>67</sup> En Santa Inés y Madre de Dios de Baena profesaron hijas bastardas de eclesiásticos del linaje de los condes de Cabra, pero en una fecha posterior a la de nuestro interés. Por ejemplo, tres hijas bastardas del hijo del tercer conde de Cabra, el deán Juan Fernández de Córdoba, profesaron en Santa Inés; por su parte, su hermano bastardo, el obispo Bernardino de Córdoba, tuvo varias hijas bastardas en Madre de Dios de Baena. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 80-81 y 83.

canónigos fue muy estrecha durante todo el siglo XIII y los inicios del XIV y los vínculos de parentesco muy directos, incluso padre-hija<sup>68</sup>. Pesó el vínculo fundacional al haber sido su promotor don Miguel Díaz, primer arcediano del cabildo cordobés, pero no en preeminencia alguna de su linaje de sangre –Sandoval-<sup>69</sup>, sino de su grupo de integración espiritual, la institución capitular<sup>70</sup>. Ahora bien, desde el último tercio del siglo XIV el vínculo determinante dejó de ser el cabildo para ceder paso a su linaje, probable resultado de la intensificación del proceso de aristocratización así como de la práctica desaparición de menciones a bastardas del cabildo local acaso relacionada con procesos de reforma diocesana<sup>71</sup>.

Las referencias sobre el clero medio y bajo son exclusivamente monásticas y muy escasas (22%). Remiten sobre todo a capellanes, tanto monásticos como parroquiales, y a simples presbíteros. El vínculo predominante fue el de hermano-hermana, sin noticias de hijas bastardas. Acaso estuviese extendido el parentesco entre las monjas y los capellanes que servían las capellanías monásticas como fruto posible de la incidencia de los titulares del patronato sobre éstas, aunque sólo se documenta en Santa Isabel de los Ángeles<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> Sería el caso del propio fundador, cuya hija natural Sancha Díaz aparece citada como monja en 1282, entre otros. Acaso también el del antiguo maestrescuela don Fernando González de Estrada cuando, siendo ya obispo de Calahorra, donaba al monasterio en su testamento de 1303 dos pedazos de tierra con la torre que estaba cerca de Casiellas. Donación que se ha querido interpretar como pago por la entrada en el mismo de alguna de sus hijas. Así lo sospecha SANZ SANCHO, *La Iglesia*, t. II, 933-934, n. 125. La referencia documental en ACC, caja Y, n° 181.

<sup>69</sup> Además de su hija natural, su sobrina Urraca Díaz, hija de su hermana doña María de Sandoval, que ingresaría en fecha indeterminada anterior a 1303; esta Urraca era hermana, a su vez, del deán de la catedral Gil Pérez de Cárdenas -GARCÍA CARRAFFA, t. 21, 120-. No es posible seguir una historia continuada del linaje Sandoval en este cenobio, aunque en 1423 se documenta a una Luisa de Sandoval imposible de ubicar en el mismo. TORRES, 526-527.

<sup>70</sup> El parentesco con obispos aparece mediatizado por la existencia de un lazo de sangre más próximo con algún miembro del cabildo catedralicio. Así Marina Ruiz, sobrina del arcediano de Córdoba don Martín de Fitero, a su vez sobrino del primer obispo don Lope de Fitero, que ingresó en la comunidad en 1275; o las hermanas Aguayo, sobrinas del chantre Fernán Ruiz de Aguayo, sobrino a su vez del obispo don Fernando González Deza y, más directamente, Urraca de Aguayo, hermana del chantre y sobrina del obispo. ACC, *Órdenes religiosas*, n° 28; CDSCE, t. II, n° 16 y ACC, *Obras pías*, leg. 191, n° 75.

<sup>71</sup> Así, al mencionarse el nombre de la monja era más importante su vínculo de linaje que el posible lazo familiar con la institución capitular. Caso de doña Juana Mesía, sobrina del arcediano de Castro, Pedro Alfonso, en 1378; los ya citados de las Aguayo; los de doña Teresa de Quesada y su hermana doña Constanza Muñiz, hijas de Juan Muñiz y doña Mencía de Lisón y sobrinas del arcediano de Málaga don Juan Román, en 1488; o los de las hermanas Francisca de Pineda y María de Valenzuela, hijas de Pedro de Valenzuela y Beatriz López y hermanas del canónigo Juan Pérez de Valenzuela, documentadas en 1530. En un único caso se resalta tan sólo el vínculo familiar con un canónigo: Catalina de Cabrerós era sobrina del canónigo Álvaro de Cabrerós -ACC, caja Y, n° 148; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15; TORRES, 530-531; AHPC, leg. AM-11, n° 3 (sign. antigua); CDSCE, t. III, n° 112-. En Santa Marta profesó en 1492 Elvira, hija natural del canónigo de Jaén Juan Rodríguez de Villalpando -ACC, caja L, n° 508; CMC, 1492-9-. En las fundaciones posteriores promovidas o auspiciadas por canónigos apenas hay noticias de parentesco, acaso por carencias informativas.

<sup>72</sup> Respecto a las bastardas: Mencía Suárez de Valdecañas era hermana de Francisco Fernández de Valdecañas, clérigo capellán de San Miguel, y monja en Santa Cruz; y un presbítero de Écija, don Fernando de Valcárcel, se encargaba del pago de las dotes de dos monjas de Santa Clara de Palma del Río sin especificar su posible parentesco -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º; AHPC, *Clero*, libro 1189,



### 2.1.3. Letrados

Bachilleres, licenciados y doctores representan el 6% del total de los privilegiados y se documentan mayoritariamente en cenobios urbanos y de clarisas entre los que destacó Santa Clara de Córdoba (42%) seguido por Santa Inés, Santa Isabel y Santa Clara de Montilla (17%). Los únicos datos sobre laicas remiten a beatas individuales y a un micro-beaterio –hermanas Buenosvinos- (gráfico 8). No es posible dibujar una casuística concreta, aunque a veces se trataba de personas estrechamente relacionadas con los cenobios, a los que prestaban diversos servicios<sup>73</sup>.

## 2.2. GRUPOS NO PRIVILEGIADOS

Se incluye aquí el mucho más amplio y heterogéneo sector social de los pecheros. La carencia de padrones de cuantías obstaculiza el análisis de la que constituía la base de la pirámide social, de ahí que haya utilizado la información de otras poblaciones que sí cuentan con este tipo de fuentes socio-demográficas<sup>74</sup>. Las referencias seguras a monjas son las menos numerosas (12%), aunque se sospeche un número más elevado, y se plantea la duda de si configuraron en exclusiva el sector de legas, máxime cuando en algunos casos no se sabe con certeza si existía esta categoría monástica<sup>75</sup>; es además significativa su preponderancia en los cenobios urbanos de más antigua fundación, especialmente Santa Clara de Córdoba (gráfico 5). Por el contrario, entre las laicas, aunque se plantean dificultades de clasificación al contar en su mayor parte (78,6%) con simples menciones al nombre y apellidos, éstos fueron mayoritariamente populares (94%) o de probada extracción artesanal.

---

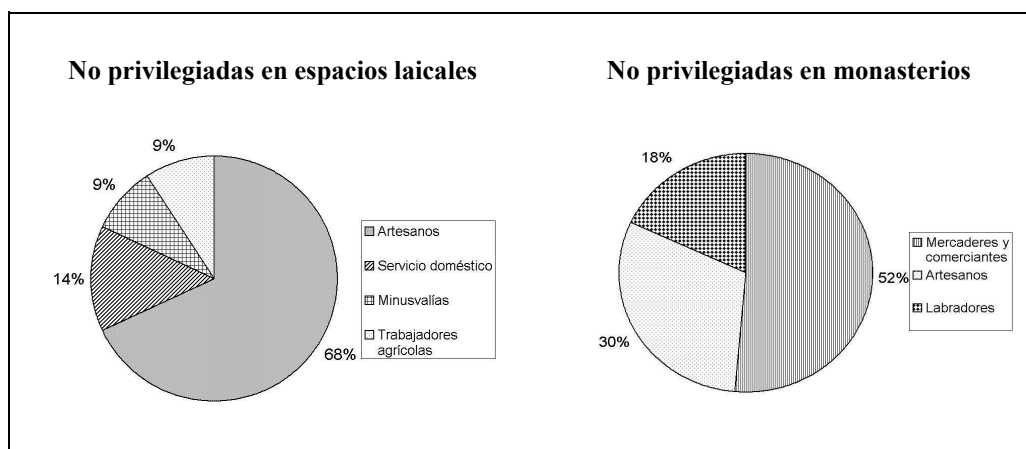
fol. 246r-. Respecto al parentesco con el clero, entre otros casos, se aprecia la coincidencia entre el apellido Uceda de los capellanes y el de alguna de las monjas. ASIA, leg. 24.

<sup>73</sup> Por ejemplo, el licenciado Pedro de Valles, cuya hija, Ana de San Andrés, fue monja en Santa Clara de Montilla al poco de su fundación; este personaje se destacó por sus servicios administrativos a la comunidad -ASCM, papel sin clasificar-. Por lo demás, hay casos llamativos, como el de doña Mencía de Oliva, viuda del doctor en medicina Antonio de Morales, hermana del rector de la universidad de Salamanca y madre de Ambrosio de Morales, monja en Santa Clara de Córdoba en 1543. TORRES, 527-528.

<sup>74</sup> José RODRÍGUEZ MOLINA, “Los no privilegiados en Jaén (siglos XIV y XV)”, en III ColHMA, *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, 133-163.

<sup>75</sup> Por ejemplo, entre las hijas de labradores que profesaron en Santa Clara de Montilla las hubo monjas legas aunque otras veces no se las adscriba a ninguna categoría. Inés de la Cruz y Francisca de San Jerónimo, hijas de labradores de Montilla, eran legas; sin embargo, de María Magdalena, hija de labradores honrados, no se señala ninguna categoría concreta -BSG, *Memoriales*, fols. 332rv y 336rv-. También hay referencias a monjas que actuaban como criadas de las abadesas en monasterios como Santa Clara. Así Marina Fernández de Harisa, hija de un corador, era monja en Santa Clara y criada de la abadesa doña Guiomar de Mendoza en 1494, situación de la que deducimos su condición de lega aunque nada se diga al respecto -AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 6r-7r-. En Santa Clara de Belalcázar profesaron como monjas de coro todas las criadas de la familia, siendo llamativo el caso de María de las Llagas porque supuestamente lo hizo contra su voluntad. Hija de “padres honrados” de la Puebla de Alcocer, al ingresar habría pedido el hábito de monja lega porque no se sentía digna de ser de coro, “que esto sólo lo merecían las perfectas”, pero debió profesar en la primera categoría por obediencia. GUADALUPE, 526-527.

**GRÁFICO 6**  
**Sociología no privilegiadas**



### 2.2.1. Mercaderes, comerciantes y profesionales de servicios

Se incluyen las dedicaciones al mundo de los negocios, tanto actividades comerciales como otro tipo de profesiones del sector servicios -boticarios, barberos, tenderos, venteros o especieros-. Las referencias proceden exclusivamente de los monasterios, donde alcanzaron un interesante peso específico -52% de las monjas no privilegiadas-, pero sorprende su ausencia de los espacios laicos, ¿por un posible afán de emulación de los comportamientos aristocráticos? Dentro del sector comercial hubo diversos niveles de acomodo social en función de la envergadura cuantitativa y el alcance geográfico de sus negocios. Se distingue en la cúspide el grupo de los mercaderes, dedicados al comercio a larga distancia y al por mayor y cuya posición desahogada pudo permitirles la promoción nobiliaria hasta el punto de haberlos pecheros y privilegiados. Con nuestra información no es posible distinguirlos, de ahí que haya optado por incluirlos en su marco “natural” de los no privilegiados. Las referencias son escasas, tardías y especializadas en pocos cenobios, todos metropolitanos: Santa María de las Dueñas, Santa Cruz, y, en menor medida, en Santa Marta. Destacaron mercaderes y comerciantes (40% respectivamente) en los dos primeros, que también ofrecen noticias sobre venteros y carniceros. El resto de profesionales, sólo en Santa Clara de Córdoba<sup>76</sup>.

<sup>76</sup> María Ruiz era hija del mercader Alfón Gómez e ingresaba en Dueñas (1487) y Mencía Suárez era cuñada del mercader Luis González Alegre, vecino de Granada, e ingresaba en Santa Cruz (1500). Marina Morán, hija del encargado de la venta del Puerto, Alfonso Morán, ingresaba en Dueñas (1473) y Catalina Fernández, viuda del carnicero Garci Ruiz, lo hacía en Santa Cruz (1504) -AHPCProt, Oficio 30, leg. 2, fols. 2r-5r; Oficio 18, leg. 8, fols. 120v-121v; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 9; ASC, cajón 1°, pieza 13<sup>a</sup>, instrumento 2°-. Ana, hija del barbero Juan Rodríguez, ingresaba en Santa Clara de Córdoba (1486). AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

### 2.2.2. Artesanos y labradores

En términos generales, formaban parte del sector menos acomodado del grupo pechero. Las parientas de artesanos fueron minoría en los monasterios (7,6%) y mayoría entre las religiosas laicas (68%); se documentan desde comienzos del siglo XV entre éstas, pero en aquéllos se hacen esperar al último tercio de la centuria, con un reparto muy selectivo concentrado en Santa Clara de Córdoba. Sí hubo coincidencia en el predominio de las parientas de artesanos entre monjas y laicas, sobre todo las profesiones relacionadas con el trabajo del cuero -coradores y curtidores (34%)- y también traperos y freneros (22% respectivamente), ferradores (11%) y albañiles (11%). Pudo tratarse de trabajadores de los monasterios o que procedían de poblaciones especialmente ligadas con ellos<sup>77</sup> e incluso las mujeres del círculo doméstico de las fundadoras podían pertenecer a este sector social<sup>78</sup>. Otro rasgo característico fue la posibilidad de tener vínculos familiares con laicas religiosas<sup>79</sup>. No es posible trazar una fenomenología entre éstas: se trató de una extracción social habitual, muy ligada a dedicaciones profesionales independientes, que no parece presentar preferencias espirituales.

Las parientas de labradores sólo se documentan en monasterios, fueron menos numerosas (18%) y con un reparto lógicamente más volcado hacia el ámbito regional (66%) en el que destacó Santa Clara de Montilla (66%); su aparición documental es muy tardía, avanzado el siglo XVI, y fue habitual la no coincidencia entre la población residencial de origen y la del monasterio, fuera éste urbano o regional<sup>80</sup>, lo que revela una mayor capacidad monástica de captación en este sector<sup>81</sup>.

---

<sup>77</sup> Algunos artesanos eran mayordomos de los monasterios, como el frenero Andrés López, padre de la monja de Santa Clara de Córdoba Elvira de Ahumada (1486). Es interesante el caso de Santa María de las Dueñas porque ofrece información sobre un ferrador vecino de Baena, Juan Rodríguez, cuya hija ingresaba en el cenobio en 1479, noticia complementaria en lo relativo al lugar de procedencia a las ya citadas sobre miembros de su concejo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 7, fols. 2v-3v; leg. 14, cuad. 4, fols. 61r-62r.

<sup>78</sup> Puede citarse el ejemplo de Catalina Ruiz, viuda del carpintero Juan García. Había sido ama de “Villaseca el Viejo” y en 1500 era religiosa y vecina en Santa Marina. Se trataba sin duda de una de las terciarias que habían constituido la comunidad de doña Marina de Villaseca y debió profesar con ella ese mismo año. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 44rv.

<sup>79</sup> María de San Bernardo, monja en Santa María de las Dueñas e hija del albañil Alfonso López, era también hermana de la emparedada de San Juan, Isabel de Santo Domingo. Año 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 181r-182r.

<sup>80</sup> Por ejemplo, Marina de San Gabriel, monja en Santa Cruz hacia 1540, era hija de un labrador de Aguilar; Juana Gutiérrez, que ingresaba en Santa Clara de Montilla en 1525, lo era de un labrador de Cañete. BSG, *Memoriales*, fols. 50v-51v y 333rv.

<sup>81</sup> Es posible que formase parte de este sector social una monja tan famosa como Magdalena de la Cruz, hija de “padres humildes” de la villa de Aguilar, aunque no se especifique su verdadera condición. MATUTE Y LUQUÍN, 183-193.

### 2.2.3. Criadas y esclavas

Son imposibles de contabilizar y su presencia debió ser más numerosa de lo documentado. Las fundadoras monásticas que profesaban en sus creaciones solían ingresar con parte de las mujeres de su servicio o favorecían la entrada de las criadas de la familia<sup>82</sup>, siendo el caso más notorio Santa Clara de Belalcázar<sup>83</sup>. En ocasiones, las señoras atendían el deseo mostrado por sus criadas de profesar como monjas e, incluso, favorecían de este modo a sus esclavas. Cabe suponer que, salvo el caso excepcional de Belalcázar, en el resto se integrarían en el grupo de legas<sup>84</sup>. Aunque la presencia de ambas esté documentada en beaterios conventualizados –Espíritu Santo–, sin duda debió ser también muy habitual en los diferentes tipos asociativos e incluso en formas de vida individual especialmente connotadas por la dedicación doméstica.

### 2.2.4. Pobres

Las referencias a “monjas pobres” podían reflejar un concepto entendido en sentido amplio. Se ha visto que en Santa María de las Dueñas se daba preferencia al ingreso de mujeres pobres del linaje de los fundadores, aunque no hay noticia sobre situaciones de pobreza real. Sin embargo, en este cenobio parece perfilarse una categoría muy bien definida de monjas pobres: el breviario que Alfonso Morán mandaba comprar para su hija monja María Morana debía pasar tras su muerte a “las monjas pobres” que hubiera en la comunidad<sup>85</sup>. Quiénes formaban parte de este grupo de monjas pobres no es posible precisarlo por falta de datos: acaso las criadas del apartado anterior; también las que hubiesen sido en su origen niñas pobres encomendadas a las comunidades monásticas para su crianza y educación<sup>86</sup>; o incluso las legas, cuya formación cultural pudo intentarse promover con esta donación. Por

<sup>82</sup> Con anterioridad he señalado el caso del ama del padre de doña Marina de Villaseca, fundadora de Santa Isabel. También podemos citar otros ejemplos mejor probados: doña María de Luna, fundadora de Santa Clara de Montilla, señalaba en su testamento de 1525, redactado antes de profesar, que había prometido a su abuela que sería recibida como monja sin dote la criada y deuda de ésta, Isabel de Luna. ASCM, perg. sin clasificar.

<sup>83</sup> En este cenobio ingresó un grupo importante de mujeres que formaban el círculo doméstico de las fundadoras y que habían servido a su madre doña Elvira de Stúñiga; el deseo de seguir estando juntas era una de las razones esgrimidas para justificar la fundación y todavía la condesa Teresa Enríquez quiso añadir más criadas entre las que había algunas parientas de la casa. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 83.

<sup>84</sup> Doña Catalina Pacheco, esposa de don Alfonso de Aguilar, en codicilo (1503) legaba como dote a sus criadas Teresa e Isabel, que deseaban ser monjas, 20.000 mrs. más ropa y una cama respectivamente; además, liberaba a Marica, Catalinica y Clarica y, para que las recibiesen en Santa María de las Nieves, legaba como dote a cada una 15.000 mrs. y una cama de ropa “para monja” -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 191v-192r-. La reducida cuantía de las dotes invita a pensar su condición de legas.

<sup>85</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 11.

<sup>86</sup> A veces ya eran criadas en la vida seglar: Pedro de Ávila, mayordomo del monasterio de Dueñas, encomendaba a las monjas a su sobrina y criada Leonor con esta finalidad -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, n° 3; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 5b-. Otras, niñas abandonadas, encomendadas para su crianza “por amor de Dios” -algunos ejemplos en el cap. VIII, 588-589-.

último, como en el caso anterior, señalar que numerosas mujeres pobres debieron dedicarse a la vida religiosa no reglada; parece haber sido situación con gran peso en los emparedamientos y probablemente también en la vida beata, pero esta realidad apenas ha tenido plasmación escrita.

### 2.3. EL PROBLEMA DE LAS MINORÍAS RELIGIOSAS

Se plantea un serio problema a la hora de identificar un posible origen judeoconverso de las religiosas. Si bien es conocida la amplitud cuantitativa del fenómeno en los medios oligárquicos cordobeses, todavía no se han hecho estudios lo suficientemente detallados como para perfilar una prosopografía completa, a lo que se suman las dificultades informativas provocadas por los propios interesados, empeñados en borrar sus orígenes familiares desde comienzos del siglo XVI<sup>87</sup>. Con todo, pese a su labor de reelaboración genealógica, es posible efectuar algunas apreciaciones.

Sin perder de vista la importancia del elemento converso en toda la oligarquía local, lo que debió traducirse sin duda en el reclutamiento, el cenobio que ofrece noticias fehacientes y, con ellas, interesantes pistas interpretativas, es Santa Inés. Debe recordarse la presencia del apellido Melgarejo entre sus fundadoras; además de su ya señalada raigambre sevillana, es preciso considerar su posible carácter converso. Si esta monja procedía de Santa Clara de Córdoba, otra de Santa Inés era nieta de un jurado converso y también en este cenobio se documenta en sus primeros tiempos el apellido Toro; el propio apellido Mesa, ligado a la fundación de este cenobio, aparecía manchado en alguna de sus ramas. También los Cárcamo, señores de Aguilarejo, parecen haber sido conversos y documentamos a sus parientas en Santa Clara de Córdoba, Santa Cruz y Santa Isabel de los Ángeles<sup>88</sup>. Podría deducirse de esto una cierta sintonía entre los linajes de conversos y la reforma franciscana femenina hasta el punto de haberle dado origen en la urbe, así como, en términos más amplios, con las clarisas, lo que en cierto modo se correspondería con la inclinación general mostrada por el linaje protector por excelencia de los judíos cordobeses, el del señor de Aguilar, como se verá en un capítulo posterior<sup>89</sup>. En cualquier caso, algunos de los proyectos

---

<sup>87</sup> Enrique SORIA MESA, *El cambio inmóvil. Transformaciones y permanencias en una élite de poder (Córdoba, ss. XVI-XIX)*, Córdoba, 2000, 79 y ss.

<sup>88</sup> No cataloga así al apellido Melgarejo en el ámbito sevillano SÁNCHEZ SAUS, 293-304, pero sí, en su implantación cordobesa, YUN CASALILLA, 36, n. 13. ¿Pudieron tener que ver los problemas de esta fundación monástica con la situación de conflictividad paralela suscitada en torno a los judíos en Córdoba? No hay datos para responder, pero la primera mitad de la década de 1470 fue especialmente difícil en este sentido. ABAD DE RUTE, BRAC (1954) 142-145-. Constanza de Gálvez era nieta del jurado de la Magdalena Martín Alfonso –AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 9rv-. Estudia la condición de judío converso de este personaje, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 149; “Los conversos de Córdoba en el siglo XV. La familia del jurado Martín Alfonso”, AEM 35 (2005) 185-232. Sobre la adscripción conversa de los apellidos Toro y Cárcamo y las ramas manchadas de los Mesa: SORIA MESA, 81-83.

<sup>89</sup> Cap. XIV, 1188-1194. Don Alfonso era casi el “patrono” de los conversos cordobeses, según el ABAD DE RUTE, BRAC (1954) 140.

reformistas más rigurosos de formulación masculina persiguieron la eliminación de estas presencias, caso de las descalzas de Belalcázar y las concepcionistas en su definición final<sup>90</sup>.

Ha de sospecharse también la presencia conversa en la vida religiosa laica, acaso en correspondencia con la adopción del añadido “de la Cruz” al nombre, pero sin noticias fiables: quizá una posible vinculación jerónima en sintonía con la Orden en beaterios como el encabezado por Elvira Alonso de la Cruz, pero no es posible precisarlo. El hecho de que Teresa Muñiz prohibiese en 1530 el ingreso de conversas en el beaterio de las Bañuelas podría ser indicio de su carácter habitual. En algún caso podría rastrearse atendiendo al apellido, como quizá Arenillas, que se detecta en el beaterio de Cárdenas de San Llorente<sup>91</sup>.

### 3. SOCIOLOGÍA DE LOS ESPACIOS RELIGIOSOS

Como se ha visto, el monacato femenino cordobés mostró importantes rasgos comunes en su reclutamiento, definido en términos generales por una cierta tendencia a la uniformización sociológica. Sobre todo, la estrecha identificación entre las comunidades y su medio local, a cuyos perfiles sociales y radio geográfico más próximo se adaptaron, así como la preferencia por los grupos privilegiados. No deben pasarse por alto, sin embargo, las graves dificultades de tipificación planteadas por las fuentes. Ocurre cuando se pretende efectuar evaluaciones concretas, primero del peso específico de los sectores no privilegiados, pero también, incluso, de las monjas privilegiadas. Los porcentajes reflejados en el gráfico 7 revelan la tendencia general al predominio de los sectores nobiliarios medios, pero el elevado número de apellidos no identificables plantea dudas sobre una posible mayor presencia bajo-nobiliaria o incluso popular que forzosamente quedan sin resolver dada la situación prosopográfica actual.

Este panorama, un tanto monocorde en sus tendencias generales, ofrece sin embargo variaciones significativas en los acercamientos concretos. Las diferencias radicaron en distintos niveles de distribución sociológica que dibujan perfiles diversificados, más por cenobios concretos (gráfico 7) que por órdenes religiosas. Dentro del sector geográfico metropolitano fueron especialmente llamativos en el grupo no privilegiado. Pero incluso entre la nobleza, pese al perfil aristocrático medio general, se perciben variaciones y hasta tendencias a la especialización, tanto en niveles sociológicos internos como en linajes concretos. Se perciben varios hechos de interés.

<sup>90</sup> Fray Juan de la Puebla prohibía en sus constituciones el ingreso de mujeres de linaje manchado en Santa Clara de Belalcázar -GUADALUPE, cap. II, 501- y los textos concepcionistas a las sospechosas de error -OMACHEVARRÍA, *Orígenes*, cap. II, nº 2-. En 1524, en el momento de aceptar la entrada de las monjas en la Concepción de Pedroche, el vicario del obispado afirmaba seguir fielmente lo que señalaba la regla sobre que debían ser examinadas “si son fieles cristianas y de familias no sospechosas” así como de no estar casadas según una cláusula que figuraba en la regla del monasterio. ACP, leg. sin clasificar.

<sup>91</sup> AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r. Indica la adscripción del apellido Arenillas: CABRERA, “Los caballeros de premia”, 117.

Primero, los diferentes niveles de aristocratización monástica parecen imponer pautas al reclutamiento particular, lo que significa que hubo sintonía entre el mayor o menor nivel de los efectivos aristocráticos y el resto de los grupos sociales presentes en el reclutamiento. Desde esta perspectiva, hubo dos grandes tipologías monásticas. Una de la que formaron parte los cenobios con predominio nobiliario medio-pequeño, caracterizados por la práctica ausencia altonobiliaria -Santa Clara de Córdoba, Santa Inés, Santa María de Gracia o Regina Coeli- y una mayor presencia popular; en concreto, Santa Clara tuvo una destacada presencia popular urbana reflejada en la importancia de los sectores nobiliarios inferiores, sobre todo jurados con apellidos no identificados con la nobleza y letrados, así como de los artesanos; también fue el cenobio más importante en el reclutamiento relacionado con el clero. La otra estuvo compuesta por los que contaron con un nivel notable de parientas de la nobleza titulada; en sintonía con ello, fue especialmente considerable el sector superior de la oligarquía urbana -Santa Marta, Santa Cruz y Santa Isabel de los Ángeles- y, en alguna ocasión, de las parientas de servidores de los reyes como contadores o secretarios<sup>92</sup>, así como de los sectores más elevados de los niveles aristocráticos inferiores -Dueñas-; en el ámbito popular, de los menos representativos del medio urbano: un monasterio como Santa Marta, de perfil aristocrático superior, tuvo presencia especial de parientas de jurados con apellidos nobles, de mercaderes y comerciantes; en el sector inferior de artesanos y labradores equiparados (gráfico 7). Por su parte, en el ámbito regional no es posible delimitar tipologías, pues sólo se conoce con alguna fiabilidad la composición de los cenobios emplazados en señorío. Se caracterizaron por un grado de aristocratización superior, de especialización altonobiliaria, así como por la presencia de letrados y labradores, sin referencias al sector negocios ni al artesanal.

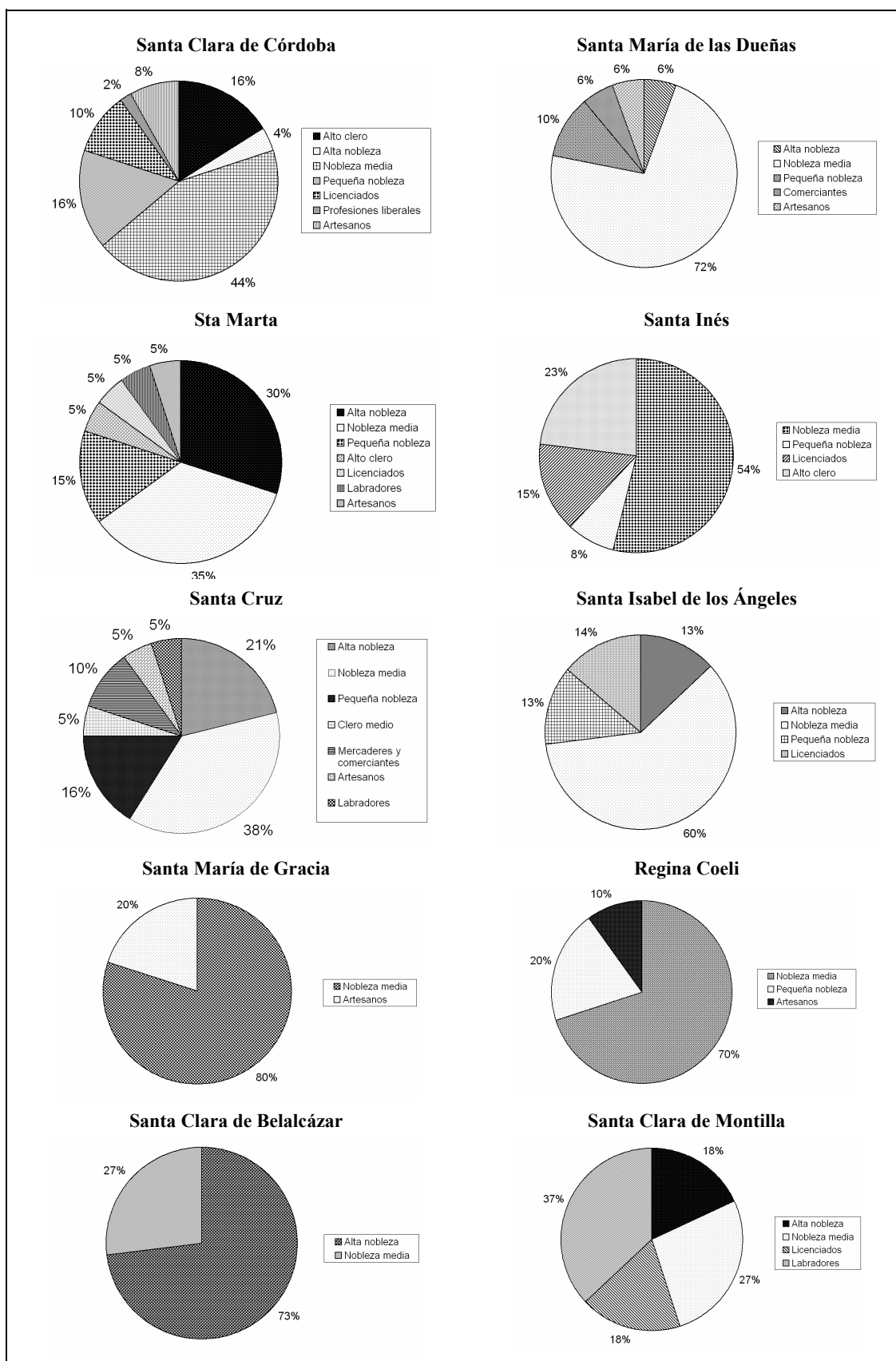
La adscripción a una determinada orden religiosa no tuvo por qué constituir un factor de diferenciación sociológica relevante ya que, volviendo al panorama metropolitano, figuran monasterios de clarisas en los dos grupos perfilados. Sí hubo, en cambio, tendencias a la filiación regular por parte de los distintos linajes, y el reparto de los mismos por órdenes religiosas tuvo una significación política<sup>93</sup>. Es importante señalar que tras las diferencias sociológicas se hallaba como destacado factor desencadenante el patronato nobiliario y que su existencia solía coincidir con la presencia de los sectores sociales más elevados, especialmente notoria entre las aristocracias. Por otra parte, es preciso poner de manifiesto las especificidades de los cenobios surgidos de monacalizaciones beatas: las primeras comunidades, aquellas que les dieron vida, se caracterizaron por la integración de monjas fundadoras, beatas y

---

<sup>92</sup> Así Beatriz López, hija de Antonio Gómez de Córdoba, contador mayor de Castilla y tesorero general de Enrique III -*Casa de Cabrera*, 323-325-, o María e Isabel, hijas de Luis González de Luna, secretario de Juan II. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, n° 2-1.

<sup>93</sup> Se verá en el cap. XIV, 1185-1194 especialmente.

**GRÁFICO 7**  
**Reparto sociológico por cenobios**





recién profesas, lo que en la práctica supuso la convivencia de niveles sociales muy diversos, contraste especialmente acusado en los de mayor impronta aristocrática –Santa Marta–; aunque en sus líneas generales la evolución sociológica posterior se supeditó a las pautas mencionadas, estos orígenes específicos marcaron tendencia<sup>94</sup>. Otra cuestión a considerar es el peso específico alcanzado en las fundaciones femeninas por las mujeres del servicio doméstico de las fundadoras o de sus parientas directas, que no tuvieron por qué inscribirse en el grupo de las monjas legas ni su presencia sentar un precedente –Santa Clara de Belalcázar–. Asimismo, en algunas fundaciones de mujeres de carácter colectivo, por tratarse de monacalizaciones beatas o por participar un grupo amplio de impulsoras, se rompió la pauta del predominio aristocrático local para dar cabida a linajes cuyo epicentro radicaba en otras áreas geográficas –Santa Inés, Santa Clara de Belalcázar–.

Todas estas diferencias sociológicas, si bien no permiten establecer un elenco de tipologías monásticas perfectamente definido dada la imprecisión informativa y la que parece ser una tendencia característica a la diversidad dentro de la uniformidad en función de los intereses concretos de cada cenobio, sí apuntan al menos a algunos de sus principales factores explicativos, cuyo desarrollo dejo para el final de este capítulo.

\* \* \*

El panorama sociológico de los espacios religiosos laicales, aun contando con el predominio de las no privilegiadas como rasgo característico general, ofreció perfiles diferenciados según su tipología religiosa. Comenzaré por las emparedadas. Su reclutamiento fue eminentemente popular (81%), si bien inclasificable al mostrar las referencias un amplio grupo indefinido (88,5%) que suponemos de esta extracción por los apellidos. Entre las escasas referencias identificables (gráfico 8) destacaron las integrantes del sector artesanal (8,6%) seguidas por el servicio doméstico (2,9%). Hay referencias sobre su carácter de analfabetas a comienzos del siglo XVI<sup>95</sup>. Además de esta predominante adscripción popular, sus otras dos grandes características sociológicas fueron la acogida de situaciones de marginación social urbana femenina como la enfermedad y la viudez así como su carácter diversificado y, en ocasiones, interclasista, lo que impide encasillar a las emparedadas con el calificativo exclusivo de marginales sociales y, al menos, obliga a efectuar matizaciones cronológicas.

---

<sup>94</sup> Al menos durante el período estudiado y siempre dentro de unas coordenadas de elitización sociológica. Lo analizo en el cap. VIII, 556, 564-565.

<sup>95</sup> Catalina de la Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa, solicitaba que firmasen por ella un documento por no saber escribir (1509). Tampoco sabía leer ni firmar la beata Elvira Alonso de la Cruz, superiora del denominado “beaterio de Guadalupe”, en 1505; lo hacía por ella el rector de dicha iglesia, Diego Fernández. AHPC, *Clero*, libro 174.

Lo primero se vio en el capítulo anterior. Además de su elevado porcentaje de viudas (21,4%) fue el único ámbito religioso donde se documentan mujeres con deficiencias físicas, como la “buena muger coxa” que residía en la catedral en 1311 o la emparedada ciega de San Miguel en 1488<sup>96</sup>. Estos datos revelan que la opción reclusa pudo ser un refugio o solución para mujeres condenadas a la marginalidad y la pobreza.

**TABLA 16**  
**Emparedadas de Córdoba con nombre conocido**

NOMBRES	FECHAS	EMPAREDAMIENTOS
Doña Urraca Doña María Diego	1311	¿Catedral?
Doña Sol	1311	Santiago el Viejo
Marina García la Moza	1380	Capilla de don Pedro de Xerica (¿catedral?)
María Sánchez	1381	Indefinido
María Alfonso	1399	Santiago
Juana	1414	San Miguel
Catalina ¿Alfonso?	1425	San Juan
Catalina Sánchez de Guadalupe	1430	San Nicolás de la Villa
Leonor González	1441	Capilla de Leonor Mexías (catedral)
María Alfón	1473	San Miguel
Isabel de Tapia	1475	San Pedro
María Fernández	1479	San Miguel
Juana la Burbana	1483	Santiago
Leonor Rodríguez Beatriz González	1491	Santa Marina
Marina Ruiz	1491	San Salvador
Catalina Fernández	1493	San Andrés
Mencia Rodríguez	1494	San Andrés
Marina Jiménez	1494	San Hipólito
Juana Muñoz	1495	San Nicolás de la Villa
Marina López	1495	Capilla de San Ildefonso (catedral)
Madre Inés	1497	Santiago
Isabel de Santo Domingo	1497	San Juan
Ana Rodríguez	1497	San Pedro
Isabel Rodríguez Catalina de la Cruz	1507 1509	San Nicolás de la Villa
Catalina de las Vírgenes	1510	Santiago
Marina López	1517	Santiago
Inés de Vargas	1523	Magdalena
Marina de la Cruz	1530	Omnium Sanctorum
Úrsula de Cristo	1530	San Salvador
Elena Suárez	1531	San Llorente
Isabel López	1536	San Juan

Respecto a lo segundo, un sector de las emparedadas, ciertamente minoritario (19%), procedía del medio privilegiado, remitiendo las escasas noticias a los niveles nobiliarios inferiores. En su origen se dieron situaciones interclasistas: en el primer grupo catedralicio de 1311 coexistían “doñas”, indicio de rango social, con mujeres que no

<sup>96</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 731v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 5, fols. 33v-34v.

figuraban con ese apelativo y con minusválidas e igualmente los emparedamientos individuales se caracterizaron por esta doble adscripción. Sin embargo, desde los últimos años del siglo XIV se dieron diferenciaciones cronológicas: hasta finales del XV predominaron tendencias a la popularización del emparedamiento, convertido en espacio de acogida de antiguas criadas de aristócratas tras la muerte de éstas, de miembros de los grupos urbanos populares –entre ellos trabajadores y artesanos- y de inmigrantes e, incluso, se mantuvo la presencia de mujeres con incapacidades físicas. Y a comienzos del XVI reaparecieron las mujeres de sectores aristocráticos –con las primeras noticias fehacientes de integrantes del grupo de los caballeros<sup>97</sup>- coexistiendo con populares y marginadas. Este proceso de elevación social de las emparedadas coincidió con las tendencias a la desvitalización de la vida reclusa en sintonía con las drásticas medidas reformistas de la época y un cambio de orientación de la religiosidad plasmado en una suerte de “monacalización” de esta forma de vida, reflejada en la adopción de nombres religiosos desde comienzos del XVI<sup>98</sup>. Cabría añadir que la función penitencial que parecen haber asumido los emparedamientos a finales del siglo XV pudo implicar alguna variación sociológica, pero no es posible valorar una incidencia que debió ser cuantitativamente escasa.

Entre las beatas hubo diferencias según fueran individuales o comunitarias. Las primeras estuvieron sociológicamente más y mejor definidas que las emparedadas, posible indicio de un nivel superior en términos generales. Aun predominando la procedencia popular (89%), se caracterizaron por el más alto nivel de las privilegiadas –con parientas de veinticuatro (13%) aunque en su mayoría pertenecieran a los sectores inferiores de jurados (49%)- y su mayor diversificación; también fue más destacado el sector artesanal (70%) dentro del amplio grupo popular, aunque siguieron una progresión cronológica sólo en parte equiparable a las reclusas. Se trató en sus inicios y de forma exclusiva de mujeres procedentes de sectores populares-medios, sobre todo artesanales; desde el último tercio del siglo XV esta realidad preferentemente artesanal<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> La forma de nombrar a las emparedadas y las características de sus apellidos son posibles indicadores de orígenes populares en buena porción de casos. María Sánchez, tía de Ruy López, o bien la forma de nombrar a Juana, “la emparedada que vive en San Miguel”, sin mencionar el apellido -ACC, caja I, nº 212; CMC, 1414-. En 1483, Juana la Burbana era emparedada en Santiago -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 5, fols. 33v-34v; leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r-. Isabel de Santo Domingo, emparedada en San Juan en 1497, era hija de un albañil. Por su parte, Catalina Alfon, emparedada en San Juan y fallecida en 1425, había sido criada de Inés Páez -CMC, 1425-. Sobre la doble adscripción sociológica de algunos emparedamientos: doña Sol, emparedada en Santiago el Viejo, coexistía con otros nombres sin dicho apelativo -BN, ms. 13077, fol. 182rv; RAH, ms. 9/5436, fol. 731v-. Por lo demás, Marina López era viuda del caballero Pedro Cabrera y emparedada en Santiago en 1517. BN, ms. 1307, fol. 183v.

<sup>98</sup> Isabel de Cufilla, emparedada en San Salvador, había cambiado su nombre por el de Úrsula de Cristo. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 422r-424v.

<sup>99</sup> Hijas de aladrosos, de esparteros, armeros y cerrajeros; primas de correeros, hermanas y tías de colcheros. ACC, caja G, nº 117; CMC, 1491-2; AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 120r; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º; AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 173v-174r; Oficio 18, leg. 2, fols. 637r-638r.

coincidió con una tendencia a la elevación social que incluyó a mujeres relacionadas con profesionales liberales, miembros inferiores del concejo e incluso de la oligarquía urbana<sup>100</sup> (gráfico 8). La tendencia hacia la elevación social se mantuvo en el siglo XVI hasta llegar a los titulares de señoríos, con un caso tan conocido como el de doña Sancha Carrillo, hija de los señores de Guadalcázar. Pese a perfilarse con nitidez cada adscripción social en sus tiempos, la aparición de una nueva no supuso la anulación de las anteriores, sino su coexistencia. La elevación sociológica coincidió con la transformación de las orientaciones espirituales y las pautas de vida, hasta el punto de darse una verdadera especialización: vida activa o, cuando menos, abierta, entre los sectores populares y vida de recogimiento entre los aristocráticos.

Determinar la extracción social de los beaterios espontáneos plantea muchas dificultades al escasear los elencos de integrantes, pero las referencias muestran su mayoritario origen no privilegiado (84%) y ciertas coincidencias con las emparedadas.

Su elevado grado de indefinición sociológica, similar al de éstas en el predominio de apellidos no identificables (91%) y la escasez de adscripciones concretas, en este caso referidas a artesanos y trabajadores manuales (9%), podría relacionarse también con situaciones de marginación social. Las cifras estaban muy próximas al emparedamiento incluso en la presencia de beatas privilegiadas (16%), aunque en este caso los niveles sociales fueron superiores, más definidos y diversificados (gráfico 8).

Son cifras totales que es necesario contextualizar por haber seguido un proceso evolutivo. Los orígenes se ciñeron a los sectores populares-artesanales y la fase inmediatamente posterior a los concejiles inferiores, en concreto a jurados con apellidos no aristocráticos; fue grande la importancia de este segundo vínculo, explícito en la denominación de algunos beaterios y sobreentendido en otros dadas las conexiones de parentesco<sup>101</sup>. Estos beaterios espontáneos constituyeron en su origen y primera época, pues, una realidad socio-religiosa especialmente arraigada en los grupos urbanos más dinámicos y vinculados con el nivel popular. Encajan así en el emplazamiento de la

<sup>100</sup> Hijas de alcaldes, jurados, bachilleres y escribanos públicos. Catalina López la Serrana era hija del jurado de San Nicolás de la Villa Martín López Serrano -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5r; CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 128 y 133; AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 549r-553r; leg. 1, cuad. 22, fol. 12r; Oficio 14, leg. 31, cuad. 20, fol. 33r; Oficio 21, leg. 3, fols. 69r-70r-. Respecto a los casos de la oligarquía urbana: doña Leonor de Sotomayor, hija del veinticuatro Pedro Méndez de Sotomayor -AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464; leg. 8, cuad. 4, fols. 4r-6v; *Casa de Cabrera*, 193-. Otras beatas aristocráticas fueron doña Isabel de Gahete (1497) o doña Catalina de Alfaro (1520). AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 21, fols. 22v-23r; Oficio 37, leg. 2, fol. 197r.

<sup>101</sup> Respecto a los orígenes, los ejemplos son bastante numerosos y se refieren a un número variado de profesiones: al menos una de las beatas bizocas era esposa de un albañil -ASNV, *San Jerónimo*, n° 140, leg. 2, n. 31, n° 35; CMC, 1428-; del beaterio de Ruy González formaba parte María, hija del peraille Juan Rodríguez -AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v-, y Catalina Hernández era cuñada de Francisco Sánchez de Torquemada, astero -ASC, cajón 6°, pieza 2ª-, entre otros. El vínculo con jurados se detecta en los dos beaterios ligados a la familia Armenta, en las beatas de Santa Marina y quizá en las Calderonas. En 1442, uno de los jurados de la collación de Omnium Sanctorum era Pedro González Calderón, pero realmente no sabemos si tenían algo que ver las beatas Calderonas con él. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 128.

Ajerquía, el sector “nuevo” de la ciudad y más propiamente cordobés en cuanto desarrollado y organizado por fuerzas locales, en plena fase expansiva. Fue durante el último tercio de la centuria cuando aparecieron las referencias a mujeres de la nobleza y profesiones liberales, pero el fenómeno de aristocratización beata sólo se dio a nivel comunitario en el ámbito regional y la extracción popular mayoritaria siguió siendo la característica predominante en todos los casos<sup>102</sup>.

Además de este cierto grado de diversidad sociológica, condicionado por la cronología y la implantación geográfica, las comunidades no regladas se caracterizaron por su extracción interclasista. Fue habitual la coexistencia de mujeres de muy diferente procedencia social y niveles económicos, “pobres o ricas”<sup>103</sup>, rasgo plasmado de formas diversas en función de los tipos organizativos comunitarios. Junto a la convivencia de mujeres de origen sociológico heterogéneo, sin lazos personales, se perfiló en Córdoba un tipo de beaterio muy habitual, en el que coexistían las mujeres de cierta posición, solas o con sus parientas directas, junto con las adscritas a su círculo doméstico, en especial sus criadas<sup>104</sup>, conformándose así algunos beaterios como la materialización espiritual de unidades domésticas femeninas.

La selección poblacional de los beaterios conventualizados, muy determinada por los deseos de sus fundadores -al menos en las comunidades iniciales-, ofrece un espectro sociológico que coincide en el predominio de los sectores populares. Pero tal selección, rasgo propio de esta forma de vida, condicionó otros aspectos específicos. Así su elevación social respecto a las demás dado que los fundadores privilegiaron el ingreso de sus parientas; incluso, los de fundación más tardía se especializaron en los linajes fundadores. Ello significó un mayor nivel aristocrático -62% frente al 33% de los beaterios espontáneos-; además de tener preferencia de entrada las mujeres de los linajes fundadores, hubo más parientas de veinticuatro que de jurados y bastantes beatas denominadas “dueñas y religiosas”. Con todo, no se perdió su carácter eminentemente popular aunque este sector redujese su número (65%) respecto a las realidades beatas

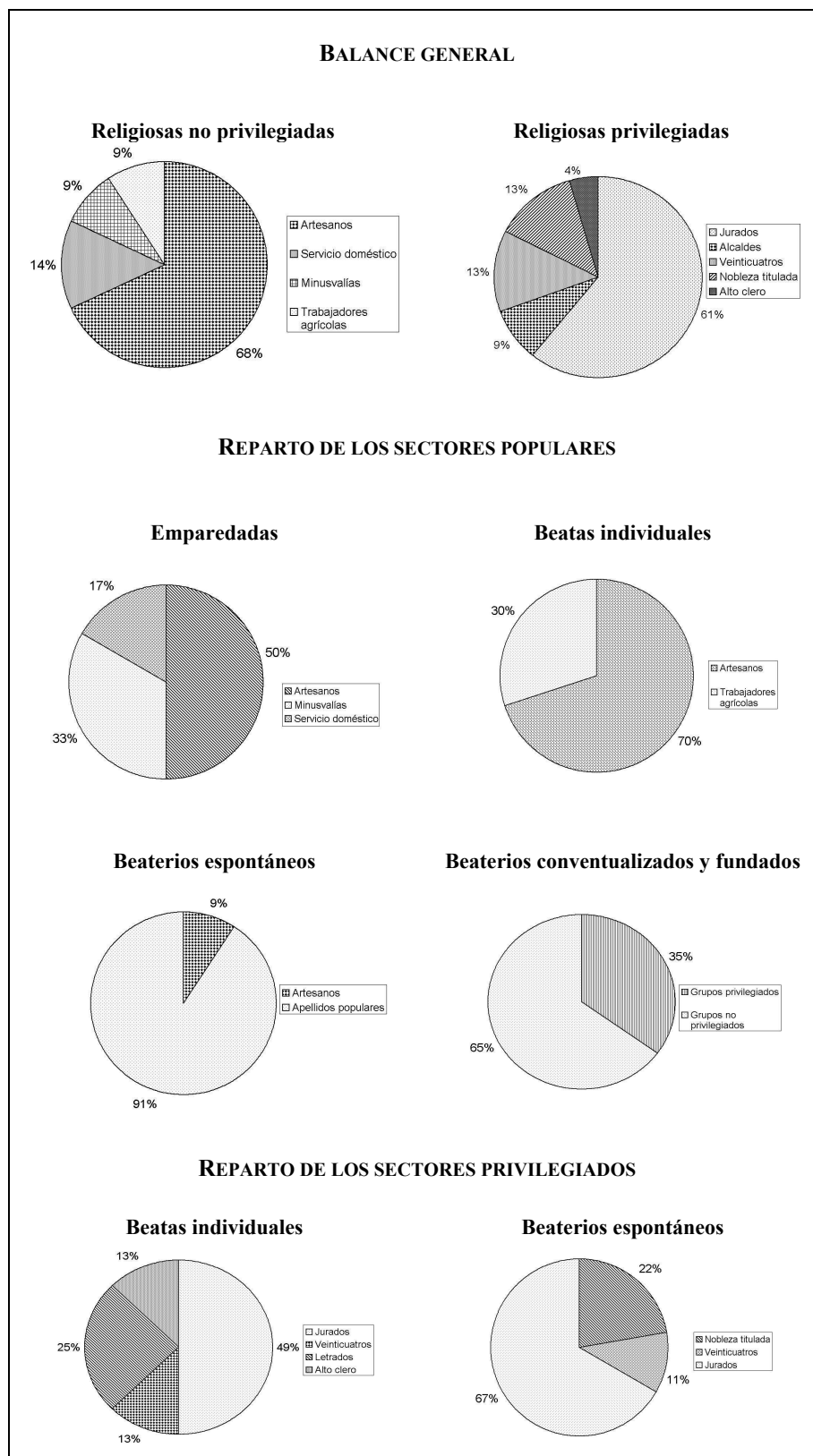
---

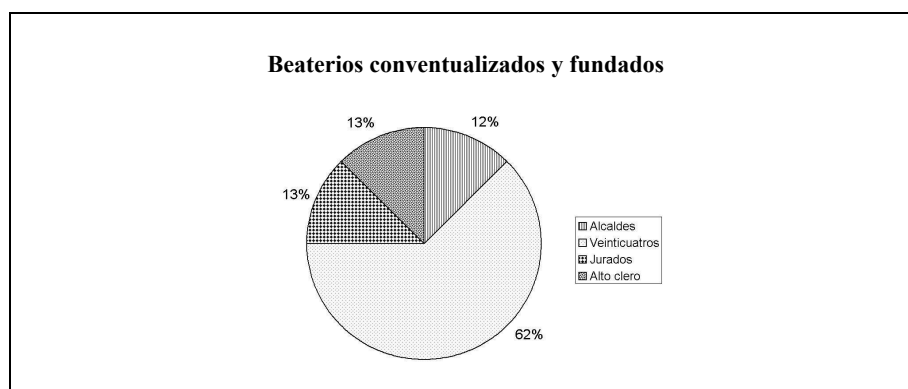
<sup>102</sup> Las nobles sólo en el ámbito regional, con el único ejemplo del beaterio aristocrático de Belalcázar, con mujeres del linaje Sotomayor. Algunos ejemplos de parientas de profesionales liberales: las beatas y hermanas Beatriz Fernández y Marina Rodríguez Buenosvinos, documentadas en 1496, eran hermanas del bachiller Juan Ruiz de Buenosvinos, fiscal del oficio de la Santa Inquisición de Córdoba -AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 549r-553r; ASNV, *San Jerónimo*, nº 27, leg. 1, nº 30; CMC, 1496-3-. El apellido Godoy ostentado por dos hermanas beatas formaba parte de la oligarquía local y se correspondía en la línea troncal con los señores de la Barquera, aunque no podamos determinar el grado de parentesco de las interesadas -*Casa de Cabrera en Córdoba*, 290 y ss-. Por otra parte, es necesario considerar que en ocasiones los vínculos artesanales podían combinarse con otros de nivel privilegiado y que la adscripción social resultante resulta difícil de calibrar. Por ejemplo, Beatriz Fernández, hija de Alfonso López y de Antona Ruiz y vecina en la Magdalena, era hermana del carpintero Antón Rodríguez, pero también tía del canónigo cordobés Pedro de Aranda. Año 1496. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 20, fols. 53r-55v.

<sup>103</sup> Según afirmación de Elvira de la Cruz. RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-664v.

<sup>104</sup> Destaca el beaterio de Belalcázar, del que formaron parte las criadas de las hermanas Sotomayor como María de las Llagas, hija de “padres honrados” y natural de la Puebla de Alcocer. GUADALUPE, 526-527.

**GRÁFICO 8**  
**Sociología del movimiento religioso femenino laical**





previas y también se plantea la sospecha de una amplia presencia de mujeres de extracción social inferior, incluso marginales, dada la abundancia de menciones inclasificables ligadas a apellidos populares (81%) y al hecho habitual de que las fundadoras diesen cabida a sus criadas en paralelo con los beaterios espontáneos. Además, la selección tendió a limitar la admisión según fue avanzando el siglo XV, en lo cuantitativo y en lo cualitativo. Las primeras medidas radicaron en el establecimiento de techos demográficos y en responsabilizarse los patronos de la selección de las beatas; se sumaron después otras de índole personal, como no estar casadas ni ser de religión alguna o ser “personas de bien, religiosas y de honra”; más adelante se cerraría el reclutamiento en exclusiva a las parientas<sup>105</sup>. En estos beaterios se perdió un porcentaje importante de libertad de elección y admisión, lo que supuso un paso más hacia la institucionalización frente a los beaterios fundados o reglamentados. Con todo, los fundados por mujeres pudieron mantener bastantes similitudes con la composición sociológica y la libre capacidad de decisión características de los beaterios espontáneos incluso en fechas avanzadas<sup>106</sup>.

También en los beaterios fundados, partiendo del mismo carácter no privilegiado preferente, pudo tenderse a la elevación sociológica. Se intensificó la vinculación familiar entre las beatas y los concejos y los apellidos documentados fueron

<sup>105</sup> Así en los beaterios de Cárdenas de San Llorente (1475) y en el del chantre Morales (1503). Estas tendencias de los conventualizados contrastaron en parte con las detectadas en beaterios reglamentados como el de Guadalupe, donde sólo se limitó la demografía mientras al tiempo se mantuvo la flexibilidad en el reclutamiento: debían ser las propias beatas quienes buscasen candidatas para las plazas vacantes, “pobre o rica”, con acuerdo de la mayor y las discretas, sin establecerse otras limitaciones. El último caso de reclutamiento especializado en los linajes de los fundadores se dio en el beaterio de la Purificación. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 42rv.

<sup>106</sup> Sucedió con doña Beatriz de Sotomayor, cuyo plan de composición sociológica inicial para Espíritu Santo ofrece llamativas similitudes con algunos de los beaterios de la primera época y denota el deseo de mantener su grupo de criadas y asegurar el futuro de las hijas de sus servidores. Quiso reservarse la selección de siete de sus nueve integrantes: María de Luna, que había estado a su servicio, como hermana mayor y, entre las demás, su esclava Isabel y la hija de su mayordomo. Acaso se tratase también de ofrecer seguridad a gentes de pocos medios, incluso a posibles beatas individuales: legaba un hábito de paño negro a María Fernández -¿religiosa?-, residente en las casas del racionero Gaspar, con encargo de que rogase por ella y la propuesta de su posible inclusión en la comunidad. Se trataba de una invitación a estas mujeres, cuya elección final sería totalmente autónoma. RAH, ms. 9/5434, fols. 465v-474v.

**TABLA 17**  
**Beatas comunitarias con nombre conocido**

NOMBRES	BEATERIO	FECHA	NOMBRES	BEATERIO	FECHA
Isabel Fernández Juana Ruiz Mayor Ximénez Elvira Fernández	Bizocas	1428	Leonor Fdez de Mesa	Bizocas	1471
Antonia Sánchez Mencia Alfonso Catalina de Torquemada Catalina de Aguiar Constanza de Castro	Cárdenas San Andrés	1455	Catalina de Torquemada Constanza Fdez de Cárdenas Elvira de Baena Isabel de Torquemada Catalina de Baena Leonor	Cárdenas San Andrés	1468
Catalina González Elvira Alfonso de la Cruz Juana María María	Ruy González	1470	Elvira Alfonso de la Cruz Juana García Leonor Alfonso Teresa González Leonor de Escamilla Catalina López Marina Alfonso Elvira Alfonso María de la Cruz María Sánchez Catalina Rodríguez Catalina Rodríguez	Ruy González	1505
Isabel Rodríguez Marina de Solier Teresa Páez Teresa Rdguez de Almagro Marina de La Rambla Marina de Villena Leonor de Mena Leonor de Zaragoza Marina Sánchez Marina de Torquemada Marina Catalina Leonor Leonor	Zarco	1479	Marina de La Rambla Marina de Villena	Zarco	1489
Leonor Fdez de Armenta Marina Rodríguez Marina la Moza	Cañuelo	1479	Beatriz Álvarez Sancha Álvarez	Cañuelo	1488
Beatriz Fdez de Armenta Isabel Fdez de Armenta Urraca Fdez de Armenta	Armenta	1482	Leonor Rdguez del Bañuelo Juana Pérez del Bañuelo	Bañuelas	1487
Teresa Muñiz Constanza Pérez Leonor Rodríguez Isabel, Ana y Beatriz	Bañuelas	1507	Teresa Muñiz de Godoy Juana Pérez de las Infantas Leonor Rdguez de las Infantas	Bañuelas	1530
María de Aguayo Constanza Fdez Maldonado Leonor López de Villarreal	Aguayo	1494			
María de Luna María Fernández Inés Alfonso María María Isabel María de Fiedra Elvira Ruiz Catalina Fernández	Espíritu Santo	1521	Inés Alfonso Leonor de Valenzuela Francisca de Valenzuela María de los Ángeles María de San Francisco Catalina del Espíritu Santo María de San Jerónimo Mariana de la Cruz	Espíritu Santo	1536

de mayor importancia al identificarse en algún caso con las parentelas de caballeros destacados en la toma de Córdoba<sup>107</sup>.

<sup>107</sup> Mencia Alfón era viuda del alcalde Juan Alfón y beata en Cárdenas de San Andrés en 1455 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 1-. El apellido Torquemada ostentado por la directora del mismo pertenecía a uno de los linajes de los conquistadores de la ciudad -*Casa de Cabrera*, 363-.



Las comunidades de terceras siguieron las mismas tendencias a la elevación sociológica pero a menor nivel. Los apellidos de las fundadoras y superiores se correspondían con sectores inferiores de la nobleza local, especialmente jurados y comendadores de órdenes militares, y las referencias a las demás religiosas no se relacionan con apellidos conocidos; el hecho de que algunas poseyeran un patrimonio sustancioso induce a pensar en sectores acomodados dentro del amplio conjunto popular urbano. Pero también aquí debieron integrarse mujeres con menor capacidad económica o sin recursos. A medida que transcurrió el tiempo se controló el acceso. En la reglamentación establecida para el beaterio de las Bañuelas por doña Teresa Muñiz (1530) se estipulaba que todas debían ser legítimas, ninguna bastarda ni de linaje de conversos aunque fuese parienta, y no tener defecto de naturaleza o enfermedad incurable; mostraba un sentir de excelencia y de identidad de linaje cuando encomendaba a sus sobrinas “miren a quién reciben e que ayan en su compañía personas de edad e toda onestidad, como se requiere a las personas de su hábito y linaje”<sup>108</sup>. Pero, a diferencia de los beaterios conventualizados más tardíos, no ceñía el reclutamiento a las mujeres del linaje en exclusiva.

Los conventos de terciarias regulares muestran una predominante realidad medio-popular con rasgos interclasistas: fundadoras como doña Marina de Villaseca se hicieron acompañar por las mujeres de su grupo doméstico. No es posible señalar otras características porque en estas comunidades comenzó a implantarse la adopción de nombres religiosos, pero se supone una extracción eminentemente popular, e incluso niveles de pobreza y marginación, entre las dominicas de Santa Catalina de Siena dado su origen en un previo beaterio y el hecho de ser una fundación que se beneficiaba de la entrada gratuita para 33 religiosas que en el proyecto original de doña María de Sotomayor debían ser pobres<sup>109</sup>. Las referencias a la pobreza de conventos como el de Hinojosa podrían señalar un perfil sociológico parecido, a lo que se suma la preocupación del linaje Sotomayor por intervenir en el reclutamiento de estas comunidades facilitando económicamente la entrada de parientas de sus criados y servidores. Sólo en estos casos se dio esta cuña sociológica señorial-popular<sup>110</sup>.

---

<sup>108</sup> AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r. Queda en el aire la adscripción social de doña María de Aguayo porque se trataba de un apellido importante, pero no podemos precisar a qué rama del linaje pertenecía. La misma sospecha de integración de personas sin recursos se ha manifestado para otras comunidades europeas. André VAUCHEZ, “Conclusion”, en D’ALATRI (ed.), *I frati penitenti*, 376.

<sup>109</sup> En las fundaciones de doña Marina de Villaseca, Catalina Ruiz, viuda de un carpintero y ama de Villaseca el Viejo -AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 44rv-, o Marina Rodríguez, criada de doña Marina de Villaseca -AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v-. Doña María de Sotomayor había pensado en un hospital para 33 mujeres, pero resulta factible pensar, aunque no haya pruebas, que se respetase su vocación de obra pía con la fundación del convento.

<sup>110</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

## 4. FACTORES DEL RECLUTAMIENTO

Sobre la orientación del reclutamiento incidieron mecanismos que en parte respondieron a una lógica de aplicación general, pero también hubo lugar para factores coyunturales mediatizados por situaciones históricas o espacios religiosos concretos, así como para el decisivo factor vocacional. Sin pretender ofrecer explicaciones unicasales, perfilaré los de mayor peso en el reparto social descrito.

### 4.1. FACTORES MECÁNICOS

Entiendo por tales los que parecen haber formado parte inseparable de la casuística religiosa al haber funcionado por igual en todos los espacios de dedicación espiritual. Sin duda los más condicionantes, fueron, sobre todo, tres:

1. En primer lugar, el factor fundacional. Se tratase de establecimientos urbanos o regionales, sus circunstancias de origen condicionaron el reclutamiento social durante buena parte del período estudiado. Incidieron las características de los agentes fundacionales y sus políticas creadoras.

La adscripción social, de linaje e incluso institucional de las/os fundadoras/es, pudo ser determinante en el reclutamiento religioso porque solió dar origen a una serie de vínculos y redes de conexión socio-institucional y de parentesco de orientación específica, si bien con diferentes gradaciones en función de la cronología y el género. Esta fenomenología fue mucho más visible en los espacios surgidos de un acto fundacional propiamente dicho, monasterios y beaterios institucionalizados. Se dejó sentir desde las primeras fundaciones monásticas del XIII y explica uno de los aspectos más característicos del reclutamiento de Santa Clara de Córdoba frente al resto de cenobios, la importancia del sector eclesiástico, así como la presencia –aunque reducida– de monjas del linaje del fundador en fechas bastante posteriores pese a no haberse establecido un patronato formal, ni por parte del cabildo ni por el linaje de don Miguel Díaz. Pero su intensidad fue mayor a partir de las fundaciones del XIV. Lo fue, en primer lugar, porque las fundadas por varones se vincularon con su linaje de pertenencia a través del patronato; ello supuso el desarrollo de políticas de monopolio sociológico más acentuadas. En cambio, las mujeres fundadoras no solieron imponer este vínculo o le dieron otras orientaciones, como más adelante se verá<sup>111</sup>, pero sí ejercieron su influjo fundacional, muy visible en los casos de monacalización beata, donde se comprueba la presencia posterior de los apellidos de las beatas más destacadas –tanto por su protagonismo fundacional como por su adscripción sociológica– y de otras mujeres que intervinieron en la fundación o de sus parientes: así el apellido Mesa en Santa Inés o Carrillo, Angulo y Torquemada en Santa Marta<sup>112</sup>.

---

<sup>111</sup> Cap. XIV, 1154.

<sup>112</sup> En Santa Inés, la presencia del apellido Mesa obedeció a la importancia fundacional de la beata doña Leonor de Mesa, hija del veinticuatro Alfonso Fernández de Mesa. En Santa Marta, las Carrillo y Angulo

Por otra parte, toda fundación obedecía a una serie de intereses concretos de carácter religioso, simbólico, o material<sup>113</sup>; muchos de ellos fueron compartidos por casi todas, si bien pudieron recibir distintos énfasis. Hubo cenobios especialmente ligados al concejo cordobés en su origen y cuya función principal se consideró al servicio del bienestar de la ciudad. Así Santa Clara de Córdoba: el concejo no intervino en su proceso fundacional, pero le brindó su apoyo al poco de establecerse<sup>114</sup>. En una dimensión algo diferente, Santa Marta: el concejo apoyó el impulso fundacional primero, aunque luego fue la familia de los condes de Cabra la principal promotora de la monacalización del beaterio de Cárdenas. En ambos cenobios, este vínculo concejil inicial tendió a traducirse en una mayor presencia de sus oficiales, especialmente jurados, y también en el primero alcaldes –Íñiguez, Saavedra y Narváez- o sus lugartenientes –Villaseca y quizá Orozco-, e incluso, acaso, corregidores, aunque no se tratase de un vínculo continuo<sup>115</sup>. El hecho de que este cenobio careciese de patronos implicó también la presencia de diversos linajes de la oligarquía, sin liderazgos ni monopolios marcados, como espacio compartido por la nobleza media urbana. De alguna manera, la importancia eclesiástica en este cenobio también podría explicarse en este segundo nivel dada la función de servicio que, implícitamente, debió asignarle el fundador, sobre todo como centro de acogida de las hijas ilegítimas de los canónigos. Ello sin olvidar que fue la lógica caja de resonancia de los poderes locales, en proceso de formación y consolidación, durante el siglo XIII y buena parte del XIV, hasta la fundación de Santa María de las Dueñas, aunque después no dejó de presentar ese carácter de espacio compartido por la oligarquía cordobesa.

---

parecen responder no sólo al parentesco con los condes de Cabra, ya que esta elección concreta de apellidos conecta con la fundadora, doña María Carrillo, y su esposo mosén Lope de Angulo. Las Torquemada fueron especialmente importantes en Santa Marta siguiendo las huellas de la que había sido superiora del beaterio de Cárdenas, Catalina de Torquemada, y cabeza impulsora de la monacalización: hubo al menos cinco casos más de monjas Torquemada entre 1471 y 1521. ASM, leg. sin clasificar; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 4.

<sup>113</sup> Los analizo en el cap. XIII.

<sup>114</sup> En 1274 el concejo concedía un excusado al monasterio. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 15.

<sup>115</sup> Hubo monjas con el apellido Narváez coincidiendo con el hecho de que Fernando de Narváez fuese alcalde mayor de Córdoba la ciudad a mediados del siglo XV. Le sucedió su yerno Alfonso Pérez de Saavedra, apellido que, si bien presente en este cenobio desde 1349, igualmente lo estuvo al tiempo de su ejercicio -ACC, caja B, nº 34; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, fol. 36rv. Sobre ambos alcaldes, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 82 y 85-. Martín Alfonso de Villaseca, lugarteniente de don Rodrigo de Narváez, tuvo a su hija monja doña Constanza de Villaseca al menos en 1455 -AHPC, leg. AM-4, nº 4 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 82-83-. También coincide el apellido del lugarteniente de Pedro de Narváez, Lope Sánchez de Orozco, autodenominado “alcalde perpetuo de Córdoba”, con una monja de Santa Clara, Beatriz de Orozco, documentada en 1468, aunque en este caso no podamos probar el parentesco -AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, fol. 65v-. Sobre ambos personajes, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 86-87. Por último, coinciden los apellidos de una monja con los del primer corregidor de los Reyes Católicos, Diego de Merlo: se trata de doña Constanza Merlo, que era mayordoma de Santa Clara en 1486. AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 8.

2. Las decisivas repercusiones sobre el reclutamiento del establecimiento de vínculos de patronato fueron diferentes en función de sus dos categorías -pleno y parcial<sup>116</sup>-, pero sobre todo de la jerarquía social y el género de sus detentadores. La involucración fundacional nobiliaria, sobre todo cuando la protagonizaron los cabezas de linaje, solió comportar el ejercicio del patronato pleno sobre los cenobios y una más estrecha identificación entre linajes y espacios religiosos. En Córdoba se trató de una atribución propia de los señores de vasallos, tanto la alta nobleza como el sector cúspide de la oligarquía urbana. Su consecuencia fue la creación de verdaderos “monasterios familiares” en los que el linaje llegó a ejercer grados de monopolio sociológico plasmado en el ingreso de mujeres directamente emparentadas con la línea troncal-titular masculina y, como veremos en el siguiente capítulo, en el control de los principales cargos de gobierno. Esta situación no necesariamente comportaba la reserva de un número concreto de plazas para las mujeres del linaje, ni tampoco el establecimiento de facilidades explícitas para su ingreso o de preferencias de entrada, aunque estas dos últimas disposiciones sí se dieron en algunos casos, significativamente todos urbanos y en su mayor parte tardíos -Dueñas, Jesús Crucificado y Concepción de Córdoba<sup>117</sup>-, pero debió haber un reconocimiento implícito y, sobre todo, los cenobios pasaron a considerarse parte del espacio familiar en una identificación estrecha con la familia de sangre. Casos notorios, como se ha visto, fueron Madre de Dios de Baena o Santa María de las Dueñas. Sin embargo, el monopolio familiar fue más visible en los cenobios regionales que en los urbanos coincidiendo con la promoción altonobiliaria de los primeros en las poblaciones más emblemáticas de los señoríos y la oligárquica de los segundos. La propia sociología urbana impuso que el monopolio no fuera tan marcado y que se tendiese más a la diversificación nobiliaria<sup>118</sup>.

Las conexiones decrecían en intensidad en función de los niveles de participación fundacional y grados de vinculación general con la casa, de la jerarquía nobiliaria y del emplazamiento de la fundación. Este segundo factor fue especialmente determinante, pues el vínculo altonobiliario con los monasterios femeninos, fuese de la índole que fuese, solió comportar la profesión sistemática de mujeres de la familia,

---

<sup>116</sup> Las analizo en el cap. XIV, 1148 y ss.

<sup>117</sup> Varias veces se ha mencionado en estas páginas la preferencia señalada por el fundador de Santa María de las Dueñas, don Egas Venegas, hacia las mujeres pobres de su linaje. Por su parte, en Jesús Crucificado podían profesar 33 monjas sin dote siempre y cuando fuesen parientas de los señores de El Carpio o sus criadas. Y doña Beatriz de los Ríos estipulaba en su fundación de la Concepción de Córdoba que tuvieran preferencia de entrada las mujeres de los linajes de sus padres: De los Ríos y Montemayor. RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326v y 815r-817v; RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288r.

<sup>118</sup> Santa María de las Dueñas sólo respondió de forma plena a esta tipología de monasterio familiar en una primera fase de su historia; después, aun siendo importante el apellido Venegas, perdió el protagonismo de los orígenes, aunque siguió estando prácticamente especializado en este cenobio. Sólo aparecen monjas Venegas en Santa Isabel de los Ángeles, Santa Cruz y Jesús Crucificado, pero en fechas tan tardías como 1505, 1522 y 1545. ASIA, leg. 37; ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4ª; AHPC, *Clero*, leg. 878bis.





sobre todo las emparentadas directamente con los titulares, con tendencias al monopolio, caso de los condes de Palma con Santa Clara de dicha villa<sup>119</sup>. Tendencia que, sin embargo, podía desviarse si se trataba de linajes menos potentes y el lugar de ubicación del cenobio era la gran urbe, como prueban los señores de El Carpio con Jesús Crucificado<sup>120</sup>. Por lo demás, entre los miembros de la nobleza media-baja urbana no se dieron monopolios, ni siquiera habiendo sido responsables de la fundación o ejerciendo el patronato, caso de los señores de Ascalonias, patronos de Santa Cruz<sup>121</sup>.

Los patronatos parciales con influjo sobre el reclutamiento fueron el funerario y el litúrgico. El primero, asociado al establecimiento del espacio funerario del linaje en la iglesia monástica, es el que tuvo más repercusiones sociológicas. El ejemplo más característico fue el de Santa Marta en su relación con los condes de Cabra. Emparentados con una de las fundadoras, prestaron apoyo material a la fundación pero no fueron los responsables directos de la misma. Ejercieron el patronato sobre su capilla mayor, donde trasladaron el enterramiento familiar desde la colegiata de San Hipólito y, como se vio, profesaron al menos seis mujeres del linaje, entre ellas cuatro hijas del primer conde. Pero este binomio enterramiento-reclutamiento familiar se dio también entre los linajes de la nobleza media, como los señores de Belmonte<sup>122</sup>. Incluso, funcionaba atendiendo a los deseos del cabeza de linaje aun cuando éste, por otros motivos, acabara enterrándose en otro lugar<sup>123</sup>. Es preciso advertir que este vínculo funcionó cuando se trataba de la erección de panteones de todo el linaje y, por consiguiente, se había establecido el patronato funerario, pero no en casos de enterramiento individual como el del señor de El Carpio, don Diego López de Haro, cuyo enterramiento en Santa Clara no comportó la profesión de sus parientas. Por otra

---

<sup>119</sup> El monasterio de Santa Clara no fue fundación de su responsabilidad, pero sí entablaron con él un vínculo de patronato, lo que determinó la profesión de sus hijas a lo largo de varias generaciones aunque no de forma numéricamente tan llamativa como en los casos de plena involucración fundacional.

<sup>120</sup> Como ya señalé páginas atrás, sus hijas diversificaron sus opciones entre éste y Santa Isabel.

<sup>121</sup> El fundador Pedro de los Ríos, careció de descendencia, por lo que el patronato pasó a otros familiares. Su viuda y cofundadora, doña Teresa Zurita, había decidido que el patronato lo ostentase uno de sus sobrinos, Pedro de los Ríos, en su testamento de 1501 -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-, pero su fallecimiento prematuro provocó que dicha función fuese a parar a los señores de Ascalonias en la persona de otro de los sobrinos del fundador, don Diego de los Ríos. Este vínculo tuvo implicaciones en el reclutamiento del cenobio al profesar dos hijas del primer matrimonio de éste con doña Elvira de Aguayo, Aldonza y Francisca -RAH, *Colección Salazar*, C-33, fol. 219r-. Pero no hubo tendencias al monopolio porque otra de sus hijas, en este caso de su segunda esposa doña Inés de Saavedra, profesó en Santa Isabel de los Ángeles. Se trató de doña María de los Ríos, fechada en 1507. ASIA, *Libro grande*, fol. 30v. Esta hija no aparece en los nobiliarios. Cf. a título de ejemplo, *Casa de Cabrera*, 215-216.

<sup>122</sup> Su titular, Antonio Fernández de Córdoba, decidió establecer en Santa Isabel de los Ángeles el panteón familiar; no extraña que profesase una de sus hijas ni que haya noticia de una generación posterior. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 383.

<sup>123</sup> Es interesante el caso del primer señor de Toconar, Juan Fernández de Córdoba y Porras, que dispuso ser enterrado en Santa María de Gracia rompiendo con la tradición familiar de hacerlo en Santa Clara; significativamente, su hermana fue monja en Santa Clara y dos de sus hijas profesaron en Santa María de Gracia aunque él se enterrase finalmente con su familia. *Ibid.*, t. VIII, 426-434.

parte, el patronato funerario pudo implicar también la presencia de otro tipo de vínculos, de sangre o de parentesco artificial, especialmente clientelares, como se verá<sup>124</sup>.

Respecto al patronato litúrgico, la fundación de memorias perpetuas no asociada al ejercicio de otro tipo de patronato pudo tener implicaciones sociológicas sólo en ocasiones y no de forma automática. Se documenta un único caso en el que quizá se entrelazasen otro tipo de motivaciones que más adelante citaré. Se trató de doña Catalina de Sotomayor, esposa del alcaide de los Donceles don Diego Fernández de Córdoba, que fundó una capellanía en Santa Cruz mediante la cual se anudó un vínculo familiar plasmado en la profesión de dos de sus hijas y varias de sus descendientes<sup>125</sup>.

3. La articulación de los vínculos aristocráticos debió ser un factor importante aunque, dada la carencia de estudios prosopográficos sobre las aristocracias cordobesas, no podamos más que atisbar su posible incidencia, especialmente entre los linajes de la alta nobleza, la mejor documentada.

En las distintas ramas de los linajes hubo variedad de comportamientos pero se perfilan dos grandes tendencias dominantes y contradictorias, hacia el mimetismo con las ramas troncales o hacia la diferenciación respecto a las mismas. El mimetismo con la rama troncal fue bastante frecuente entre las secundarias de los grandes linajes altonobiliarios y entre los parientes colaterales y bastardos. Podía plasmarse en la elección de una misma orden religiosa, aunque se mostrase cierto deseo de diferenciación al optar por un monasterio diferente, o bien directamente por el monasterio familiar del linaje o por el que éste revelaba sus preferencias en un momento dado. Fue un fenómeno llamativo entre las ramas secundarias y bastardas de los condes de Cabra y, aunque menos numeroso, de los condes de Belalcázar. La elección del mismo monasterio por el que la rama troncal mostraba sus preferencias en un momento dado se aprecia en varios casos. Por ejemplo, Gonzalo Fernández de Córdoba, primer señor de Torrecilla, rama bastarda de los señores de Baena, tenía una hija monja en Santa María de las Dueñas al mismo tiempo que su primo el primer conde de Cabra tenía en dicho cenobio dos de sus hijas. También los parientes colaterales ofrecen el mismo comportamiento. Las coincidencias en los cenobios familiares fueron asimismo frecuentes y numerosas, como sucedió en Madre de Dios de Baena con este mismo linaje o en Santa Clara de Belalcázar con los Sotomayor<sup>126</sup>.

<sup>124</sup> No hay noticia de ello. Su testamento, en 1523. RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v.

<sup>125</sup> El testamento de doña Catalina, en 1479. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r.

<sup>126</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VIII, 369. Gonzalo, uno de los segundones del primer conde de Cabra, tuvo una hija en Santa Marta coincidiendo con las preferencias troncales -RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 288v-289r-. Gonzalo Carrillo de Córdoba, nieto por línea bastarda del primer señor de Baena, envió a sus hijas a los cenobios favoritos de la línea troncal. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VIII, 481-. Una hija de Fabián de Sotomayor, prima de las fundadoras, y una hija de Juan de Sotomayor y Meneses, sobrina de las fundadoras, en Belalcázar. GUADALUPE, 521-523 y 534-535.



En niveles inferiores de la escala nobiliaria no fueron tan notorios los comportamientos miméticos, tendiéndose a la diferenciación, aunque en distintas escalas. Podía suceder que, al desgajarse una de las ramas de un linaje, ésta mantuviese la identificación devocional-regular pero diferenciándose con un cambio de cenobio: el primer Aguayo titular del señorío de Hortezielas mantuvo la tendencia franciscanista del linaje, pero optó por un ensayo más novedoso, Santa Isabel de los Ángeles, frente a unos señores de los Galapagares identificados con Santa Clara. Más abiertamente, aunque sin romper la conexión familiar, estarían casos como el de los señores de la Harina, rama secundaria de los Venegas: las hijas del primer señor profesaron en Regina y no en el cenobio familiar de Dueñas, aunque el primero fue igualmente fundación de su tío Luis Venegas<sup>127</sup>. A niveles inferiores, la ruptura solía ser mayor<sup>128</sup>.

Recordemos además que la promoción de determinadas ramas de un linaje solió estar relacionada con la presencia de sus mujeres en los claustros. Esto funcionaba cuando se desgajaban del tronco y cuando determinados linajes recibían algún tipo de reconocimiento externo, como la obtención de un señorío o de una dignidad. Ejemplifican lo primero los señores de Luque con su fundación de Santa María de las Dueñas e, incluso, los condes de Cabra, pues fue al poco de obtener el título cuando comenzaron a aportar monjas entre sus parientas directas. Otro caso significativo podría ser el de los alcaldes de los Donceles: no sabemos si hubo una relación directa de causa-efecto, pero lo cierto es que, aunque obtuvieron el título de alcaldes mayores de Córdoba en 1466, la concesión no se hizo efectiva hasta 1478<sup>129</sup> y sólo poco después se iniciaron las noticias sobre sus parientas en Santa Cruz.

Por otra parte, es preciso indagar sobre el peso específico de las redes nobliarias. Fue especialmente visible a través del ejercicio de distintas formas de patronato, mucho mejor documentado y con jerarquías relacionales más nítidamente definidas, pero también hay casos donde se observa que el mero hecho de iniciar un linaje su presencia en determinado monasterio con la profesión de alguna de las parientas más directas de la línea troncal, fue un incentivo para sus afines, clientes y subordinados. Está bien documentado entre la alta nobleza, concretamente los condes de Cabra. Como se ha visto, las primeras monjas del linaje profesaron en Santa María de las Dueñas. Varias razones posibles se perfilan: la vinculación de parentesco, pues las dos religiosas eran nietas por parte de madre de quien fuera abadesa del cenobio, doña Beatriz Venegas, y entroncaban con los patronos del mismo; pero existía además un fuerte vínculo

---

<sup>127</sup> En Santa Isabel profesó una de las hijas del señor de Hortezielas, María Carrillo y Aguayo. RAH, *Colección Salazar*, D-30, fol. 65r; *Casa de Cabrera*, 246; Antonio RAMOS, *Descripción genealógica de la casa de Aguayo*, Málaga, 1781, 79.

<sup>128</sup> Diego Fernández de Córdoba, jurado de Córdoba e hijo del señor de Belmonte, tuvo dos hijas monjas en Santa María de las Dueñas rompiendo el vínculo que la línea troncal había establecido con Santa Isabel. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 439.

<sup>129</sup> CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 85.



clientelar al ser los Venegas uno de los principales componentes de la facción de los condes de Cabra<sup>130</sup>. En estrecha conexión, pero también con la política de alianzas desarrollada por los linajes, se perfila el caso de las cuatro hijas del primer señor de Ascalonias, Diego de los Ríos, también monjas en este cenobio. Don Diego era nieto por línea materna del segundo señor de Luque, patrono del mismo<sup>131</sup> y, además, ambos linajes seguían una política de alianzas matrimoniales: otra de las hijas de don Diego fue entregada en matrimonio a un hijo del cuarto señor de Luque. Pero no puede obviarse tampoco que ambos formaban parte del grupo clientelar de los condes de Cabra<sup>132</sup>, lo cual pone de manifiesto la capacidad de cohesión mostrada por esta facción nobiliaria en los cenobios femeninos<sup>133</sup>. A un nivel inferior, la presencia de las hijas del conde de Cabra quizá ayude a explicar las conexiones detectadas con la villa de Baena al profesar vecinas de la misma, tanto hijas de miembros del concejo como de artesanos. Lo mismo puede decirse de Santa Marta, cenobio donde los condes de Cabra ejercieron el patronato funerario. Aquí profesaron las hijas de los miembros de su clientela en el concejo urbano, tanto veinticuatro como jurados, en algún caso relacionados por vínculos de parentesco<sup>134</sup>. Como en Dueñas, también profesaron vecinas de Baena. Por otra parte, quizá en estrecha conexión con el hecho de que los condes de Cabra fuesen los miembros de la alta nobleza con más proyección cortesana contribuya a explicar que sean Santa María de las Dueñas y Santa Marta los únicos cenobios donde se documentan parientas de personas al servicio directo de los reyes<sup>135</sup>.

<sup>130</sup> Las hijas del conde de Cabra habían profesado en fecha indeterminada anterior a 1468. Su madre, primera esposa del conde, era doña María Carrillo, hija del IV señor de Santa Eufemia, Pedro Carrillo, y de doña Beatriz Venegas. Ésta, a su vez, fue hija del segundo señor de Luque, don Pedro Venegas. GARCÍA CARRAFA, t. 79, 72-73.

<sup>131</sup> *Casa de Cabrera*, 214-215; GARCÍA CARRAFA, t. 76, 125-126

<sup>132</sup> Pues no aparece mencionado en la “lista oficial” del grupo. MÁRQUEZ DE CASTRO, 72.

<sup>133</sup> Analizo esta cuestión en el cap. XIV, 1188-1193.

<sup>134</sup> Por ejemplo, María Clavijo, hija del veinticuatro y alcaide de Iznájar Diego de Clavijo, hombre al servicio de los Fernández de Córdoba, algunos de cuyos parientes, además, se enterraban en el cenobio -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v-. Respecto a las tendencias al enterramiento familiar, el ejemplo de Beatriz Alfonso de Torreblanca, viuda de Pedro de Clavijo -ACC, CVV, 279, fol. 15v-. Otros casos de monjas fueron: Constanza de Arguiñano, hija del veinticuatro Juan de Arguiñano, alférez del pendón de la ciudad por el conde de Cabra -AHPC, *Clero*, libro 942; RAMÍREZ DE ARELLANO, 353-. La categoría de ambos veinticuatro al servicio de la alta nobleza, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 122-124. O Isabel de Valenzuela, hija del jurado Pedro Fernández de Valenzuela, tío del conde de Cabra y miembro de su facción, aunque su padre encargase misas y mandase enterrarse en la capilla familiar del convento de San Agustín -ACC, CVV, 282, fols. 396r-405r; CMC, 1487-; sobre su pertenencia a la facción del conde de Cabra: *Casa de Cabrera*, 400-401; aunque este nobiliario da cuenta de toda su descendencia, no menciona a su hija monja. También profesaron las hijas de los veinticuatro que aparecen como criados, al servicio del conde: así Lucía de Ayora, hija del veinticuatro Gonzalo de Ayora -AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5, fols. 45v-46r-; sobre su condición de criado del conde, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 369-

<sup>135</sup> Así algunos casos cronológicamente tempranos en Santa María de las Dueñas, como Beatriz López, hija del tesorero general de Enrique III y contador mayor de Castilla don Antonio Gómez de Córdoba, y las hijas de Luis González de Luna, secretario de Juan II -*Casa de Cabrera*, 323-325-. El padre de la citada Lucía de Ayora era además cronista de los Reyes Católicos. GARCÍA CARRAFA, t. 10, 260-261.

4. Es preciso considerar también otros dos factores que funcionaron de forma mecánica en el obispado cordobés. El primero, la identificación nobiliaria con el monacato y su práctico desapego de las dedicaciones laicales, preferidas por los sectores populares urbanos. El segundo, el emplazamiento geográfico, factor sociológico básico que determinó el origen oligárquico mayoritario en los cenobios emplazados en la gran urbe frente al altonobiliario o pequeño-nobiliario –según las ubicaciones- y, en cualquier caso, más heterogéneo, en el ámbito regional.

#### 4.2. FACTORES COYUNTURALES

Entiendo por tales los que no siempre incidieron sobre el reclutamiento religioso, estando determinados por las circunstancias del momento u otros posibles mecanismos imposibles de precisar. No analizo el tirón espiritual de los cenobios por falta de datos; debió ser un factor de peso, pero de carácter oscilante.

1. Destaco en primer lugar la importancia de los vínculos femeninos de parentesco. Las conexiones de parentesco por línea femenina se documentan entre todos los sectores nobiliarios. Debieron ser un factor determinante en muchos casos aunque no siempre aparezcan de forma aislada. El vínculo femenino se sumaba a otros intereses nobiliarios en el caso de las hijas del conde de Cabra monjas en Dueñas, donde su abuela materna doña Beatriz había sido abadesa, y también entre las del señor de Ascalonias, bisnietas por línea femenina del segundo señor de Luque, patrono del cenobio. Pero es cierto que en ocasiones la vinculación de un linaje con un cenobio presentaba marcados acentos femeninos. Fue el caso de los alcaides de los Donceles en Santa Cruz, un vínculo anudado por la fundación de una capellanía por parte de doña Catalina de Sotomayor, esposa de don Diego Fernández de Córdoba. La hija de ambos, doña María de Figueroa, fue abadesa desde 1483<sup>136</sup> y poco después profesaría allí su hermana doña Inés de Sotomayor. Es significativo el hecho de que los nombres de ambas hermanas remitiesen a genealogías femeninas: su abuela materna también se llamaba María de Figueroa, mientras doña Inés ostentaba el apellido de su madre. Con posterioridad profesó otra Catalina de Sotomayor, posible hija del VII alcaide de los Donceles y primer marqués de Comares, Diego Fernández de Córdoba. La sintonía onomástica, que no institucional, se perdió con el ingreso de una bisnieta, doña Leonor Pacheco, hija del segundo marqués, don Luis Fernández de Córdoba: viuda del conde de Alcaudete don Martín Fernández de Córdoba, prefirió ingresar en Santa Cruz, como sus antecesoras familiares, en vez de hacerlo en el cenobio familiar del linaje de su esposo, Santa Clara de Alcaudete<sup>137</sup>. Dichos vínculos también podían entablarse por vía de enterramiento: contribuye a explicar las profesiones en Santa Isabel de las hijas de

<sup>136</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º.

<sup>137</sup> Todas estas referencias, en: ASC, cajón 1º, piezas 6ª y 5ª; cajón 5º, pieza 1ª, instrumento 1º; TORRES, 421-422 y 526.





algunos colaterales y bastardos Fernández de Córdoba el hecho de que doña Catalina Pacheco, esposa de don Alfonso de Aguilar, hubiese decidido enterrarse en este monasterio<sup>138</sup>.

Las opciones de las mujeres podían configurar una línea alterna a las de los varones dentro de un mismo linaje por razones de preferencia devocional o por un interés en reforzar sus propias líneas de parentesco carnal. Ejemplo de lo primero lo ofrecen los Mesa, señores del Chanciller. Los varones de este linaje, de espiritualidad dominica, se enterraban en San Pablo con el hábito de la Orden. Pero se vislumbra en el mismo toda una genealogía femenina orientada hacia las clarisas: aunque hundiese sus raíces en una conexión de linaje, ya que el monasterio de Santa Clara se fundó siendo obispo de Córdoba Fernando de Mesa y allí profesaron varias mujeres del apellido, la orientación femenina hacia las clarisas eludió las preferencias oficiales de la rama troncal durante los últimos años del Medievo<sup>139</sup>. En la misma línea se situaron las mujeres del linaje de los señores de Guadalcázar, que, frente a la opción franciscana de los titulares, mostraron una preferencia de tipo monástico-cisterciense plasmada en sus profesiones en Santa María de las Dueñas e, incluso, en sus dedicaciones laicas de carácter recogido-eremítico<sup>140</sup>. Respecto a lo segundo, las mujeres podían optar por los cenobios vinculados con sus líneas de parentesco carnal e, incluso, inducir a sus hijas a hacer lo mismo, eludiendo las opciones preferidas por las líneas masculinas. Doña Aldonza de Caycedo, viuda del IX señor de Torres Cabrera, profesó en Regina Coeli y también tres de sus hijas; en este caso, era doña Aldonza quien estaba emparentada con la fundadora del monasterio, doña Mencía de los Ríos, y acaso fuese ella la responsable de la devoción dominica generada en su familia, pues dos de sus hijos también profesaron como frailes en San Pablo<sup>141</sup>. En contraposición, otras mujeres del linaje profesaban en Santa Marta y Santa María de las Dueñas, aunque ciertamente no parezca detectarse ninguna tendencia a la especialización del linaje.

<sup>138</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v. Otro ejemplo: en Santa Clara de Córdoba se creó una genealogía femenina de enterramientos: doña Catalina Fernández, mujer del jurado Pedro Alfonso de Gahete se enterraba allí junto a su madre en 1390 y su nieta, Urraca Alfonso, fue monja en dicho cenobio antes de 1424. ACC, CVV, t. 278, fol. 451v; t. 78, fols. 448v-449v; *Casa de Cabrera*, 167-168.

<sup>139</sup> Catalina de Mesa, monja en Santa Clara en 1486 e hija de un Mesa veinticuatro, bien podría ser Catalina Fernández de Mesa, hija del veinticuatro Gonzalo de Mesa, a su vez hijo del señor del Chanciller. No conoce el estado de esta mujer *Casa de Cabrera*, 423. Las dos hijas del primer señor del Chanciller, Leonor y Catalina, profesaron en Santa Inés, siendo la primera una de sus fundadoras, y las opciones por la Orden de Santa Clara se mantuvieron también entre sus sobrinas. Así su sobrina nieta doña Elvira de la Cerda –o Fernández de Mesa y Velasco–, hija de Alfonso Fernández de Mesa, III señor del Chanciller, monja en Santa Clara. *Casa de Cabrera*, 427.

<sup>140</sup> Así Constanza Carrillo de Córdoba, hija del III señor de Guadalcázar Garci Fernández de Córdoba, alcalde mayor y justicia mayor de Córdoba, monja en Santa María de las Dueñas antes de 1482. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fol. 217r; D-31, fol. 71r. En este linaje destacó la famosa recogida doña Sancha Carrillo. En cambio, el enterramiento familiar radicaba en el convento de San Francisco. RAH, *Colección Salazar*, M-51, fols. 211r-223v.

<sup>141</sup> RAH, *Colección Salazar*, D-31, fol. 242v; *Casa de Cabrera*, 462-463

Los lazos familiares por línea femenina pudieron ser determinantes en el reclutamiento monástico, aunque puedan suscitar la duda de haber sido fruto de una política conscientemente perfilada por el cenobio o de iniciativas particulares. Pero revelan que los vínculos de linaje ligados al poder patronal no constituyeron la única forma de incentivo demográfico activada por los lazos familiares y que hubo otras posibles cuando no era el cabeza de linaje el protagonista y agente principal, sino las mujeres del grupo de parentesco. Una realidad detectada en monasterios sin patrono como Santa Clara, donde las monjas favorecían el ingreso de sus parientas sin aparentes intervenciones de los padres; otras veces era el ingreso de la madre el que acarreaba el de la hija e, incluso, el de alguna hermana<sup>142</sup>. Santa Clara de Belalcázar parece situarse en un plano intermedio con el modelo patronal. Fueron sus promotoras las hermanas del primer conde y el linaje aceptó ocuparse de la fundación, si bien la responsabilidad material y espiritual primera radicó en ellas: dos de las fundadoras profesaron junto a sus criadas y hubo parientas tanto entre las monjas fundadoras procedentes de la Consolación de Calabazanos como entre las que profesaron en los primeros años de rodaje, en su mayor parte por línea materna, de modo que en sus inicios constituyó un tipo específico de monasterio familiar que puede denominarse “monasterio familiar femenino”<sup>143</sup>. En línea con esto, resulta llamativo el hecho de que sólo en las fundaciones de impulso femenino haya quedado constancia expresa de la integración de mujeres del círculo de criadas y servidoras; aunque no quepa descartar su ausencia en el resto de casos, es significativa la coincidencia con las promotoras de espacios laicales. También en éstos fue fundamental el vínculo de consanguinidad, como se verá en el siguiente capítulo.

2. Otro factor a señalar fueron las preferencias espirituales de los linajes. No todos, pero sí una buena porción de ellos, adoptaron una determinada orientación espiritual que con frecuencia se tradujo en su apoyo y relación directa con las órdenes religiosas implantadas en el obispado y en la elección de enterramiento; en casos excepcionales como el de los Sotomayor de Belalcázar hasta los titulares pudieron decidir dedicarse a la vida religiosa. La preferencia solió plasmarse en el reclutamiento especializado en una misma orden religiosa, pero no necesariamente en un mismo

<sup>142</sup> En 1479 una de sus monjas, doña Leonor de Angulo, donaba al monasterio unas casas con motivo de la entrada como monja de su sobrina, también llamada Leonor de Angulo, sin intervención de los padres; también la línea tía-sobrina aparece en 1486 cuando la monja doña Constanza Merlo entregaba al monasterio ciertos bienes por la recepción de su sobrina Catalina Muñiz de Godoy -AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 127; AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fol. 12v-. También en Santa Clara de Córdoba ingresaban Marina de Roa y su hija María Fernández antes de 1520, o Mencía de la Oliva, su hija Andrea de Morales y su hermana María de la Oliva, a las que la primera “se trajo” al monasterio tras enviudar. AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 284r-285v; TORRES, 527-28.

<sup>143</sup> Hecho documentado de forma tardía. En una nota aparte inserta en un documento de Santa Clara de Belalcázar se afirma expresamente que, salvo las primeras monjas señaladas por doña Teresa Enríquez, extraña que no se haya reservado la familia el derecho a elegir monjas o reservar plazas para las de su linaje. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 74.



cenobio. Con todo, esta tendencia estuvo conectada con otros factores, no resultó determinante por sí sola, no siempre se plasmó en las profesiones y los linajes pudieron mostrar distintas inclinaciones espirituales a lo largo del tiempo -las preferencias mejor perfiladas solieron darse entre la alta nobleza-.

En algún caso, la tendencia espiritual se revela gracias a la elección del enterramiento: la notoria atracción de los señores de Torres Cabrera por la espiritualidad del Císter, puesta de manifiesto en su elección de sepultura en el único monasterio masculino de la Orden, Santos Mártires, puede explicar la profesión de varias parientas en Santa María de las Dueñas<sup>144</sup> aunque no se generase monopolio sociológico. Otras veces había toda una larga tradición de vínculos con determinada orden religiosa que podían comportar o no la elección de sepultura y que fueron muy notorios en el franciscanismo con algunos linajes muy conocidos de la nobleza media-baja. Así los Aguayo: aunque se enterrasen mayoritariamente en la catedral, sus parientas alimentaron los cenobios de clarisas urbanos<sup>145</sup>. También los Villaseca, familia orientada hacia el franciscanismo desde los tiempos del fundador del mayorazgo, Martín Alfonso de Villaseca<sup>146</sup>; los Cárcamo, señores de Aguilarejo<sup>147</sup>; los Godoy, muy vinculados con el franciscanismo reformista<sup>148</sup>; los Sosa o Sousa, un linaje alógeno implantado en Córdoba a mediados del siglo XIV<sup>149</sup>, mostró también su preferente inclinación franciscana plasmada en profesiones clarianas<sup>150</sup>. A veces pudo optarse por

---

<sup>144</sup> Así las hijas de Juan Díaz de Cabrera, X señor de la casa, María de Córdoba, Andrea de Cabrera y Leonor Barba. RAH, *Colección Salazar*, S-1, fols. 207v-212v; D-31, fol. 242v; *Casa de Cabrera*, 465.

<sup>145</sup> Fue monja en Santa Clara una hija del IV señor, Fernán Ruiz de Aguayo, muy destacado al servicio de los reyes Juan I, Enrique III y Juan II, y de su segunda esposa doña Elvira Fernández de Novoa –otra de sus hijas en el también cenobio clariano de Santa Inés de Sevilla-. *Casa de Cabrera*, 167-168. Una sobrina de éstas, la hija del V señor, Diego de Aguayo, profesó en Santa Cruz en 1500 –ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 5º, pergs., nº 1; AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 120v-121v-. Sobre el enterramiento familiar, RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 141r-148v.

<sup>146</sup> Tuvo dos hijas clarisas: Constanza de Villaseca en Santa Clara de Córdoba y María Barba en Santa Clara de Jaén. Su hijo, el caballero del rey del mismo nombre, fue padre de la fundadora y después monja de Santa Isabel de los Ángeles, doña Marina de Villaseca. RAH, *Colección Salazar*, D-32, fol. 147r.

<sup>147</sup> María de Cárcamo, hija de Alonso de Cárcamo, III señor de Aguilarejo, era monja en Santa Isabel en 1515 –BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r-. Y su otra hija, Francisca de Figueroa, lo era en Santa Cruz en 1532 –ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 2º-. Hubo también en Santa Isabel una doña Elvira de Cárcamo cuya filiación exacta no se conoce –RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 145v-151v-. Con anterioridad hubo monjas Cárcamo en Santa Clara. AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 4.

<sup>148</sup> Juan Pérez de Godoy, comendador santiaguista de Estepa, veinticuatro de Córdoba y alcaide de Santaella, tuvo dos hijas en Santa Inés, doña Constancia y doña Florentina, y otra en Santa Clara de Marchena. Aunque el linaje poseía una capilla para enterrarse en la iglesia parroquial de Santo Domingo de Silos, algunos de sus miembros optaron por los conventos reformistas de San Francisco de la Arrizafa y San Francisco del Monte. *Casa de Cabrera*, 293-94.

<sup>149</sup> MÁRQUEZ DE CASTRO, 114.

<sup>150</sup> Don Alfonso de Sosa, padre del veinticuatro Juan Alfonso de Sosa, tuvo una hija en Santa Clara, doña María, documentada a mediados del siglo XV –RAH, *Colección Salazar*, M-75, fols. 41r-43v-. Otras mujeres de ramas colaterales profesaron en Santa Cruz –ASC, *Libro becerro*, 710-714-. No se trató de una vinculación clariana automática, pues doña Isabel de Sosa, hija de Lope de Sosa y nieta del veinticuatro ya citado Juan Alfonso de Sosa, fue monja en Santa María de las Dueñas; sin embargo, como se vio en el

identificaciones espirituales con los proyectos de reforma más novedosos coincidiendo con procesos de cambio experimentados por el linaje, en especial con el momento de obtención de un título o señorío. Es llamativa la elección de un espacio espiritual tan innovador y riguroso como el de Santa Isabel de los Ángeles por las hijas del primer marqués de El Carpio, Diego López de Haro: ocho según los cronistas y al menos una con seguridad. En cualquier caso, no se trató de un factor mecánico<sup>151</sup>.

3. Los vínculos vecinales y de identificación urbana sólo se documentan en la nobleza media-pequeña en los monasterios. Los linajes urbanos podían focalizar su interés en un cenobio porque éste se ubicaba en la misma collación que sus casas residenciales. Esto quizá explicase que las hijas de los Argote, señores de Cabriñana y vecinos en la collación de San Salvador, profesasen en Santa María de las Dueñas ya que la identidad devocional del linaje era dominica y sus miembros se enterraban en San Pablo<sup>152</sup>, aunque la carencia de monasterios de dominicas pudo inclinarles hacia el Císter, con el que los Predicadores mantenían tradicionalmente una estrecha relación. El mismo motivo, entrelazado con otros, subyace en la preferencia por Santa Isabel mostrada por las parientas de los señores de Albaida, si bien en este caso se trataba de una familia muy volcada hacia la misma línea espiritual del cenobio, con una inclinación también muy clara por la Orden de San Jerónimo –lo cual, por otra parte, tenía la misma traducción topográfica- y el franciscanismo<sup>153</sup>. Es posible que entre los jurados se diera también esta identificación topográfica, pero los ejemplos no son muy numerosos y coexisten con otros donde no aparece. Hubo monjas emparentadas con jurados que profesaron en los cenobios ubicados en la collación que aquéllos representaban o con la que había otro tipo de conexiones<sup>154</sup>.

---

capítulo anterior, en 1527 se trasladaba a Santa Clara de Montilla -RAH, *Colección Salazar*, D-28, fol. 133v-, aunque en este caso también se daba una conexión familiar indirecta porque su tía, doña María de Sosa, tuvo dos hijos bastardos con el señor de Aguilar don Alonso: Pedro Fernández de Córdoba y Gonzalo Fernández. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>151</sup> Juana de los Reyes, que se había criado en el monasterio, era hija del señor de El Carpio -BSG, *Memoriales*, fol. 57rv-. Entre otros muchos ejemplos: el veinticuatro Ruy Méndez de Sotomayor fundó con su mujer una capilla en la catedral para el enterramiento de la línea troncal de su linaje, sin mostrar preferencia espiritual alguna; sin embargo, su hija profesó en Santa Clara y su nieta, doña Leonor de Sotomayor, se dedicó a la vida beata -*Casa de Cabrera*, 187-190-. Su hija fue doña Elvira de Sotomayor, documentada en 1431 por vez primera. ACC, *Órdenes religiosas*, nº 3, pieza 1; CMC, 1431.

<sup>152</sup> Como doña Beatriz de Argote, hija del IV señor de Cabriñana, el veinticuatro Alfonso Fernández de Argote, citada como monja en el testamento de su madre, doña María Alfonso de Córdoba, en 1441. Archivo Cabriñana, Argotes-Góngoras, caja 9, leg. 27, nº 769, letra T; CMC, 1441. Sobre la genealogía familiar y el lugar de enterramiento: MÁRQUEZ DE CASTRO, 93-103; *Casa de Cabrera*, 512.

<sup>153</sup> Marina de Hoces era hija del titular del señorío, Pedro González de Hoces -RAH, *Colección Salazar*, M-36, fols. 317r-319r; ASIA, leg. 19-. Don Pedro se enterró en San Jerónimo de Valparaíso, pero con el hábito franciscano, aunque otros miembros de la familia lo hicieron en otros lugares, incluida la iglesia parroquial de Santa Marina -ASIA, leg. 19-. También llama la atención el vínculo entre los Méndez de Sotomayor y Santa Clara de Córdoba, sobre todo porque el linaje tenía sus casas residenciales en la misma collación de Santa María.

<sup>154</sup> En el primer caso se hallaba Constanza Gálvez, monja de Santa Inés; su abuelo era Martín Alfonso, jurado de la collación de la Magdalena, lugar residencial del monasterio -AHPCProt, Oficio 14, leg. 26,

Por lo demás, éste debió ser uno de los factores más importantes del reclutamiento laical, pues ya señalé la mayoritaria coincidencia entre el lugar donde eran vecinas o moradoras y donde habían decidido dedicarse a la vida religiosa. Poco más puede decirse ante lo limitado de las noticias.

4. Los vínculos de servicio funcionaron tanto en el ámbito monástico como en el laical. Ya señalé algunos casos monásticos –Santa Clara de Belalcázar y también Santa Clara de Montilla– de incorporación de criadas de las fundadoras, fenómeno ampliamente atestiguado asimismo en beaterios espontáneos y conventualizados. Pero es preciso señalar que un sector destacado de profesiones monásticas de raíz social popular debieron obedecer a la existencia previa de vínculos de servicio entre los cenobios y las/os parientes de las interesadas, lo que podría definirse como líneas de parentesco artificial que igualmente hicieron sentir su peso en el reclutamiento<sup>155</sup>, en esta dimensión y en niveles nobiliarios superiores, como señalé antes.

5. La marginación y el desarraigo social, con una variedad de situaciones entre la pobreza, el pecado y la bastardía, constituyeron igualmente factores coyunturales del reclutamiento monástico y, sobre todo la primera, laical, como comentaré en el epígrafe siguiente. Debieron ser habituales, pero difíciles de documentar y, por consiguiente, valorar en su verdadera incidencia.

#### 4.3. ENTRE LO MECÁNICO Y LO COYUNTURAL: LA VOCACIÓN RELIGIOSA

Sin duda factor decisivo, el fenómeno vocacional o bien el libre deseo de dedicación a la vida religiosa constituyó un fenómeno muy complejo en las sociedades bajomedievales y de la primera Modernidad: a la fuerza de los condicionantes familiares y sociales que pesaron sobre las mujeres a la hora de elegir estado, sobre todo entre los grupos más elevados, se sumaron numerosos ingresos a pesar de la oposición familiar<sup>156</sup> y que ponen de manifiesto la capacidad de libre opción y la necesidad de considerar que la vocación tuvo sin duda un peso específico importante en las elecciones religiosas. Son por ello necesarios los estudios locales para efectuar balances y matizaciones.

Frente a la predominante capacidad decisoria característica de las opciones laicales, en el monacato, pese a mostrar una realidad heterogénea, destacaron más las imposiciones por parte del grupo de parientes. También en este caso incidió el factor cronológico y el momento de cambio se sitúa precozmente, a comienzos del siglo XV. Hasta finales del siglo XIV, dotes y documentos de ingreso estuvieron protagonizados mayoritariamente por mujeres, tanto las interesadas como sus familiares directas;

---

cuad. 17, fol. 9rv-. En el segundo, Leonor González, monja en Santa Clara e hija de Tomás González, jurado de la collación donde se ubicaba el convento de San Francisco, San Nicolás de la Ajerquía. ACC, caja V, nº 369.

<sup>155</sup> Así la hija de Alfonso Morán, vinculado por lazos de servicio con Santa María de las Dueñas, las parientas de los capellanes de las monjas.

<sup>156</sup> GOODICH, 24-25.

además, no se detecta en estos actos jurídicos ninguna constricción: tanto las parientas como los parientes varones –padres o esposos- dejaban amplios márgenes de libre decisión a la hora de profesar<sup>157</sup>. Sin pretender ofrecer una visión monolítica de estos primeros años como fase de plena libertad decisoria, no puede obviarse el contraste con la documentación del siglo XV, caracterizada por el predominio del impulso masculino, especialmente de los padres de las futuras religiosas, así como por una evolución clara hacia la imposición vocacional.

En el último tercio del siglo XV la intromisión directa de los padres en el destino de sus hijas era ya algo establecido y que afectaba a todos los niveles sociales, desde las aristocracias al sector artesano. Lo prueba el uso habitual por los padres de las expresiones “yo entré monja” o “yo quiero entrar monja” a tal o cual hija como manifestación de lo que era una decisión unilateral en la que sólo en ocasiones participaba la esposa bajo la forma de un acuerdo matrimonial consensuado<sup>158</sup>.

Otros datos complementarios son muy reveladores. Del conjunto de documentos de ingreso, dote y profesión de este período, sólo el 18% estuvieron protagonizados por las interesadas actuando en primera persona y por deseo propio frente al 34% del anterior. En el resto de los casos fueron sus familiares quienes actuaron en su nombre, normalmente por ser menores de edad; y, como se vio en el capítulo anterior, el monacato cordobés de este período se caracterizó por el predominio generalizado de los ingresos de menores, con gran importancia del sector infantil. Si algunos ejemplos muestran que la minoría no debe ser identificada automáticamente con constricción<sup>159</sup>,

<sup>157</sup> Por ejemplo, en 1399 Marina Martínez otorgaba a Santa Clara la dote de su nieta María, pero señalaba la posibilidad de que ella no quisiese ser monja o saliese del monasterio. AHPC, leg. AM-2, n° 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 51-. Por su parte, el señor de Espejo, don Juan Arias de la Reguera. En su testamento de 1352 establecía la posibilidad de que, tras su fallecimiento, su mujer, Juana Martínez de Argote, ingresase junto con su hija María en Santa Clara de Córdoba si ella lo tuviese por bien -RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 38r-39v-. Pero ninguna de ellas lo hizo, como bien se refleja en el testamento y codicilos de doña Juana, datados en 1374. RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 40r-43v.

<sup>158</sup> En Santa Cruz, el veinticuatro don Luis de Hinestrosa afirmaba en 1492 que, con la gracia de Dios, quería “entrar monja” a su hija Constanza -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fol. 123v-. Lo mismo el 24 Gonzalo Carrillo en Santa Marta en 1496 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 14v-15v-. Sobre la difusión del fenómeno entre otros sectores oligárquicos, el caso de Alfonso Ramírez de Valenzuela, regidor y vecino en Baena, que en 1482 afirmaba haber metido monjas a sus hijas Teresa y Sancha en Santa María de las Dueñas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fols. 2v-7v-. Mercaderes y artesanos ofrecían simultáneamente las mismas pautas de comportamiento. En 1486 el frenero Andrés López “metió por monja” en Santa Clara de Córdoba a su hija -AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 7, fols. 2v-3v-; también en este monasterio se pagaba dote en 1488 por las hermanas Isabel y Catalina, todavía en edad de crianza -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 20rv-. En 1487, el mercader Alfón Gómez afirmaba que “él metió e puso monja” en las Dueñas a su hija María Ruiz -AHPCProt, Oficio 30, leg. 2, fols. 2r-5r-. Las monjas de Santa Clara de Córdoba reconocían en 1530 al caballero Pedro de Valenzuela y su mujer Beatriz López cómo “avéis metido” para ser monjas a sus hijas María de Valenzuela y Francisca de Pineda -AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 526r-528r-. También las viudas podían adoptar el mismo comportamiento que los padres de familia: Inés de Orenes, viuda del veinticuatro Diego de Clavijo, también “quería meter monja” a su hija María de Clavijo en Santa Marta. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v.

<sup>159</sup> Pues podía ocurrir que el padre protagonizase el impulso del ingreso, pero con el acuerdo de la hija aunque ésta fuese de corta edad. Así, el trapero Antón Tenorio ingresaba en Santa Clara de Córdoba a su

resulta evidente que ambas debían ir unidas de forma habitual. Añádase la preeminencia cuantitativa de las dotes otorgadas por los varones de la familia –52% del total de dotes convertido en un 62% al sumar las encabezadas por matrimonios–, especialmente padres (78%) y también hermanos, abuelos y tíos. El reparto entre los varones de la oligarquía y otros sectores sociales era bastante equilibrado, aunque ligeramente a favor de los primeros (56%). La muestra documental es reducida y cronológicamente tardía, pero revela la pauta cuantitativamente dominante en la transición del Medievo a la Modernidad. Sobre todo entre la nobleza titulada, donde estos comportamientos se detectan desde mediados del siglo XV y especialmente comienzos del XVI, la imposición vocacional estuvo muy condicionada por las necesidades familiares y de linaje<sup>160</sup>. Ahora bien, lo que no es posible determinar es la coincidencia entre el inicio de políticas celibatarias femeninas y la necesidad de ascenso social<sup>161</sup>; al contrario, los datos parecen remitir a que éstas se iniciaban cuando el grupo de parentesco atravesaba por momentos de consolidación de previas fases de ascenso, pero sólo se documenta en pocos casos y cabe sospechar diversidad de situaciones e intereses.

Pese a todo ello, incluso en los casos de imposición familiar probada se dejaba lugar a la “inclinación” de las interesadas; el empleo de este término u otros afines, aun pudiendo ser algo retórico, debió reflejar parte de la realidad. Pese al fuerte influjo del determinismo económico en la profesión de doña Felipa de Villena en Santa Clara de Belalcázar, se ha conservado un registro hagiográfico de su vida en el cual, sin excluir el peso habitual de los “topoi” presentes en este tipo de literatura, se la presenta con vocación de religiosa desde la infancia; y doña Isabel Pacheco, hija del primer marqués de Priego, señalaba en su documento de emancipación haber tratado largamente con su padre sus deseos de ser religiosa<sup>162</sup>. Además, se mantuvo la posibilidad femenina de optar por la soltería y por formas de dedicación religiosa alternativas que la autorizaban y justificaban<sup>163</sup>. Si bien es cierto que limitadas por los condicionantes familiares, las posibilidades de maniobra femenina se documentan en todas las escalas sociales y en diferentes edades. De forma llamativa, incluso entre menores, aunque en situaciones de

---

hija María, menor, pero de acuerdo con ella -AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v-. También que, transcurridos los años de infancia, la interesada decidiese abandonar el claustro antes de profesar, de manera que el tiempo transcurrido entre el ingreso por decisión paterna y la profesión sirviese de maduración vocacional. Si en 1490 el veinticuatro Fernán Cabrera otorgaba a Santa Marta algunas propiedades “queriendo meter monja a su hija Beatriz”, en un documento posterior afirmaba que había sido voluntad de ella permanecer monja profesa. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, nº 2; el añadido posterior, en 1498. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, nº 4.

<sup>160</sup> Analizo esta cuestión en el cap. XIV, 1212 y ss.

<sup>161</sup> Enrique SORIA MESA, *La nobleza en la España moderna. Cambio y continuidad*, Madrid, 2007, 170.

<sup>162</sup> GUADALUPE, 516-517; ADM, *Priego*, 2-15.

<sup>163</sup> Así, una hija del primer conde de Cabra, doña Francisca Carrillo de Córdoba, al frustrarse su proyecto matrimonial, quedó soltera y favoreció con sus bienes al monasterio de Santa Marta y a su sobrino nieto Íñigo de Córdoba y Aguayo. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 31.

orfandad de padre en las que era posible decidir la vocación y el monasterio contra la voluntad materna, así como la de modificar esa primera intención<sup>164</sup> y ello pese a que las presiones familiares podían pretender orientar las vocaciones y la cesión de los bienes femeninos en beneficio de los parientes varones. Mayor capacidad de maniobra ostentaron las viudas, con un estatus más autónomo en el seno del grupo familiar y, en términos generales, mayores posibilidades económicas. Sin embargo, aunque haya ejemplos de viudas procedentes de diversos niveles sociales, vimos que no fueron muy numerosas en el panorama sociológico monástico, que se nutrió preferentemente de solteras. Desde luego, no hay noticia de presiones familiares para que una viuda ingresase en un monasterio; por otros estudios se sabe que lo preferible para las familias era que la viuda no volviese a tomar estado. Las fuertes restricciones económicas que pendieron sobre las de adscripción altonobiliaria en fecha avanzada se reflejan en el caso de doña Ana Ponce de León, condesa de Feria: sólo pudo otorgar a Santa Clara de Montilla 5.300 ducados de los 80.000 de su dote y arras; además, el monasterio no tendría derecho al resto de la hacienda de la casa ni a cualquier herencia que a ella pudiera corresponderle, yendo todo a parar a su hija y sucesora en el marquesado de Priego, doña Catalina Fernández de Córdoba. Cabe suponer que entre las viudas que ingresaron en monasterios el factor vocacional o el deseo personal debió ser decisivo y no tanto la presión familiar, sobre todo cuando en el cenobio había parientas directas<sup>165</sup>.

Por cenobios también pudo darse una cierta especialización en los impulsos de ingreso. Vimos la importancia de las mujeres de mayor edad en los monasterios de más intensa inspiración reformista, acaso como posible reflejo vocacional. Algunas reglas estipulaban esta condición: según las constituciones concepcionistas, ninguna debía ser

<sup>164</sup> Casos de María Carrillo en Santa Cruz y Santa Isabel o María de Pernia en Santa Cruz. La primera era hija del veinticuatro Pedro de Aguayo y de doña Teresa de Gaiva: primero ingresó en Santa Cruz siendo menor de 25 años y estando bajo la tutela de su madre, sin su licencia ni autoridad judicial, tras donar a su hermano Fernando de Aguayo todos sus bienes, lo cual, según confesaría después, hizo por la no buena intención que entonces tenía hacia su madre, y posiblemente por presiones de su hermano dados los “temores y miedos” que había sentido; tras salir del monasterio y alcanzar la mayoría de edad, había decidido compensar a su madre con sus bienes muebles, entregar a su hermano los raíces y profesar en Santa Isabel de los Ángeles -AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v-. La segunda era hija de Fernán Ruiz de Pernia y de su primera mujer doña Catalina de Godoy, difuntos, y estaba sometida a la tutela de su madrastra, doña Aldonza Ponce de León. Tras hacerle saber que era su deseo ingresar en Santa Cruz, ésta se había negado a otorgarle licencia, e incluso la había amenazado, hasta que no se deshiciese de sus bienes en favor suyo y de sus hijos “e le hizo grande agravio e muchos temores con todo lo que le decía”. No obstante, una vez dentro del monasterio declaraba doña María que había sido forzada y “agora que está como dixo que está en su libre poder dentro en el dicho monesterio e fuera del poder de la dicha doña Aldonça, su madrastra”, lo anulaba todo. ASC, cajón 10º, instrumento 23º.

<sup>165</sup> Catalina Fernández era viuda de un carnicero y monja en Santa Cruz en 1504 -ACC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º-. La referencia a la condesa de Feria, en RAH, *Colección Salazar*, M-5, fol. 70v. Un ejemplo muy ilustrativo sería el de doña Beatriz Venegas: viuda del señor de Santa Eufemia don Pedro Carrillo, decidió ingresar en Santa María de las Dueñas para pasar allí los años que le quedaban de vida, siendo su hermana Constanza Venegas la abadesa. No sólo no falleció pronto, sino que ella misma fue también abadesa. RAH, *Colección Salazar*, M-6, fols. 177v-178r.

recibida contra su voluntad por instigación de sus parientes<sup>166</sup>, pero tampoco puede desecharse que este factor estuviese presente en las opciones de ingreso en un monasterio como Santa Clara de Córdoba, que antes de la reforma de los Reyes Católicos gozó de un género de vida peculiar que garantizaba un sistema organizativo y económico propio con amplias cotas de libertad femenina, aunque sus grandes dimensiones debieron dar origen a un variado espectro de realidades.

En situaciones de marginación, el monasterio podía ser la única oportunidad de socialización. Obligación y necesidad se funden en el caso de las hijas bastardas de los estamentos nobiliario y eclesiástico. Pudo darse cierta especialización por cenobios: ya se ha visto que Santa Clara de Córdoba se convirtió en el espacio receptor por excelencia de las hijas del clero catedralicio<sup>167</sup> y monasterios familiares como Madre de Dios de Baena acogieron a las bastardas de los varones del linaje, tanto legítimos como ilegítimos. Pero lo más habitual debió ser el reparto indiscriminado por monasterios, sujeto a los mismos condicionantes que el reclutamiento religioso general<sup>168</sup>. Además de la obligación impuesta por los padres se perciben situaciones en las que el ingreso en el claustro fue fruto de la ayuda económica prestada por una parienta, con frecuencia monja del mismo. También los monasterios podían ser la única salida honrada para mujeres que renegasen de los matrimonios impuestos por los padres aunque ingresasen en ellos sin vocación<sup>169</sup>.

Las presiones fueron evidentes en otras situaciones de marginación social obedeciendo a intereses de parentesco de sangre o artificial, por ejemplo en conexión con la organización y consolidación de clanes y alianzas entre bandos, que pudieron actuar como factores de constricción femenina. Un ejemplo elocuente fue el de doña Aldonza de la Tovilla. Hija del veinticuatro y comendador Íñigo de la Tovilla, alcaide de Alcaudete, había quedado embarazada de sus amores ilegítimos con el señor de

<sup>166</sup> MESEGUER, “Primeras constituciones”, cap. III, 377-378.

<sup>167</sup> Sancha Díaz era hija del fundador, el arcediano don Miguel Díaz. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, t. II, 933-934.

<sup>168</sup> Guiomar Cabrera era bastarda del veinticuatro don Pedro Cabrera y monja en Santa Clara (1489); Marina, hija de Garcí Méndez de Sotomayor, hijo del VIII señor de El Carpio prematuramente fallecido, lo fue en Dueñas; una bastarda del comendador Juan de Angulo ingresó en el primero, donde era monja su hermana Leonor de Angulo, la cual apoyó económicamente el ingreso de su sobrina; en la fundación de Santa Clara de Belalcázar, efectuada por las hermanas Sotomayor, participó también doña Elvira, hija bastarda del señor de Belalcázar don Alfonso, que además profesó como monja. AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4; RAH, *Colección Salazar*, D-31, fol.156r; D-34, fol. 28r; *Casa de Cabrera*, 263-64-Emilio CABRERA, *El condado de Belalcázar (1444-1518). Aportación al estudio del régimen señorial en la Baja Edad Media*, Córdoba, 1977, n. 31; GUADALUPE, 513-514.

<sup>169</sup> Catalina de Cárdenas, casada por temor reverencial a sus padres, tras un año sin consumir el matrimonio y sin permiso del marido ingresó sin vocación en Santa Clara de Córdoba, donde permaneció cinco años; puesto que en ese tiempo su marido se casó con otra y tuvo familia, sus padres, considerándola desligada del vínculo, la devolvieron a su casa -BF, n.s., t. III, nº 422-. Tras cinco años de matrimonio la mujer de Martín de Angulo, hijo del jurado Gonzalo Cabrera, afirmaba su deseo de ser monja por las “diferencias” surgidas entre ambos. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 351.

Belmonte, Antonio Fernández de Córdoba; éste quiso repudiar a su esposa doña Juana Carrillo, hija del VI señor de Santa Eufemia, de la que no tenía descendencia. Pero sus familiares lograron el apoyo de don Alfonso de Aguilar, por entonces cabeza del gobierno de la ciudad y de un bando enfrentado con los condes de Cabra del que formaban parte los señores de Santa Eufemia<sup>170</sup>: como represalia, don Alfonso expulsó de la ciudad a don Íñigo de la Tovilla y obligó a Aldonza a ingresar en Santa Inés, donde “se entró preñada” y dio a luz al que sería tercer señor de Belmonte, Fernando Alfonso de Córdoba; finalmente, profesó como monja<sup>171</sup>.

En estrecha relación con este último caso, condicionantes religiosos y sociales se hallan tras los ingresos que buscaban en el claustro una vía expiatoria de culpas y de regeneración social. Sucedió con la hija de la penitente arrepentida por obra de la predicación de San Juan de Ávila, María de Hoces, que se hizo monja tras la conversión de su madre<sup>172</sup>. Por lo demás, en el plano espiritual-institucional se tendió a endurecer las condiciones de acceso en las reglas reformistas avanzadas, impidiéndolo a las de linaje manchado o sospechosas de error<sup>173</sup>.

\* \* \*

En contraste con el monacato, el movimiento religioso laical se caracterizó por la gran incidencia vocacional y la libre capacidad decisoria. Esta autonomía brilló especialmente entre las beatas. El “querer” vivir en religión y comunidad era condición para admitir mujeres y lograr perpetuar estas creaciones y causa de que los padres otorgasen bienes a sus hijas para iniciar este género de vida, lo cual revela el apoyo mostrado por los parientes: sucedía con los de Catalina Rodríguez porque “*queredes* ser beata e bibir en servicio de nuestro Señor Dios”<sup>174</sup>. Incluso, aunque las creaciones y reglamentaciones del siglo XVI compartieran con las fundaciones monásticas el afán por monopolizar el reclutamiento en el seno de los linajes fundadores, se señalaba que esto fuese así “queriendo ellas”, las interesadas<sup>175</sup>. Fue un rasgo característico de todos

<sup>170</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 1912, 139.

<sup>171</sup> La legitimación de los hijos bastardos de Antonio Fernández de Córdoba, en RAH, *Colección Salazar*, S-1, fol. 22rv. Relata la historia FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 375-376.

<sup>172</sup> Junto con una sobrina, fueron dotadas por la condesa de Feria para entrar en Santa Marta. *Proceso*, 192.

<sup>173</sup> GUADALUPE, cap. II, 501. En 1524, en el momento de aceptar la entrada de las monjas en la Concepción de Pedroche, el vicario del obispado afirmaba seguir fielmente lo que señalaba la regla sobre que debían ser examinadas “si son fieles cristianas y de familias no sospechosas” así como de no estar casadas según una cláusula que figuraba en la regla del monasterio. ACP, leg. sin clasificar.

<sup>174</sup> La fundadora del beaterio de Cárdenas de San Andrés, Catalina López de Morales, ejemplificaría lo primero en 1455 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 1-. En cuanto al segundo caso, los padres de la futura beata eran el armero Juan Martínez y Marina Rodríguez y le otorgaron una casa en San Nicolás de la Ajerquía. AHPCProt, Oficio 14, leg. 1; CMC, 1464-2.

<sup>175</sup> En estos términos se expresaba la fundadora de Espíritu Santo al señalar la preferencia de entrada de las mujeres de su linaje o del de su marido. RAH, ms. 9/5434, fols. 465v-474v.



los sectores sociales, incluso de los aristocráticos: hay pruebas en el seno de linajes de jurados y también, aunque el fenómeno fuese minoritario, entre los veinticuatro<sup>176</sup>.

Sin embargo, hubo asimismo factores constrictivos. Por una parte, en la vida beata, sobre todo en sus formas más institucionalizadas, se tendió al control según avanzaba el siglo XVI, aunque esto no significó la desaparición de las situaciones de libre elección u otros comportamientos alternativos. En los beaterios conventualizados se perdió un porcentaje importante de libertad de elección y admisión, lo que supuso un paso más hacia la institucionalización frente a los beaterios fundados o reglamentados. La selección de las religiosas estuvo muy condicionada, en primer lugar, por los intereses de linaje –rasgo monástico–: las mujeres de las familias de los fundadores tendrán preferencia de entrada; además, se deduce que sus compañeras serían de una categoría social similar por la manera de nombrarlas como “dueñas y religiosas”<sup>177</sup>. Además, los fundadores podían añadir otras limitaciones: para el chanfre Morales, debían ser solteras y sin religión alguna. Igualmente se debían tener en cuenta sus antecedentes familiares y personales: así las “personas de bien, religiosas y de honra” que debían ser las beatas de Cárdenas<sup>178</sup>.

Con todo, incluso en este aspecto se aprecia la flexibilidad propia de estas nuevas realidades beatas, especialmente en sus momentos iniciales. Llegado el caso, la/el fundadora/or podía decidir que, aun dando preferencia a mujeres de su linaje, la primera comunidad estuviese formada por otro tipo de personas, aunque este tipo de decisión solió estar protagonizada por mujeres: sucedió con doña Beatriz de Sotomayor, cuyo plan de composición sociológica inicial para Espíritu Santo ofrece llamativas similitudes con algunos de los beaterios de la primera época y denota el deseo de mantener en parte su grupo de criadas y asegurar el futuro de las hijas de sus servidores. Se trataba, quizá también, de ofrecer seguridad a gentes de pocos medios, incluso a posibles beatas individuales. En todos los casos se trataba de una invitación a estas mujeres, cuya elección final sería totalmente autónoma<sup>179</sup>. La inducción femenina también se documenta en los beaterios familiares de terciarias que necesitaban nutrirse

---

<sup>176</sup> Así Beatriz, Isabel y Urraca Fernández de Armenta, beatas e hijas de Gonzalo Alfonso de Armenta; sólo otra de las hermanas, Elvira Díaz de Armenta, se había casado con un jurado -AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; AHPC, *Clero*, leg. 1707-. Doña Leonor de Sotomayor decidía libremente dedicarse a la vida religiosa y su padre veinticuatro le entregaba para ello parte de sus casas residenciales, pero a condición de que, tras su muerte, pasasen a los hermanos. Dichas casas residenciales las había obtenido el padre de su mujer, doña Catalina Mejía, por su casamiento, es decir, formaban parte de la herencia materna y no estaban vinculadas a mayorazgo. Don Pedro pedía a sus hijos que no fuesen contra esta herencia en cuanto ella viviese como religiosa -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4r-6v-.

<sup>177</sup> Caso del beaterio de Cárdenas. Año 1488. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 43r.

<sup>178</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 42rv.

<sup>179</sup> Quiso reservarse la selección de siete de sus nueve integrantes: María de Luna, que había estado a su servicio, como hermana mayor y, entre las demás, su esclava Isabel y la hija de su mayordomo. Además, legaba un hábito de paño negro a María Fernández -¿religiosa?-, residente en las casas del racionero Gaspar, con encargo de que rogase por ella y la propuesta de su posible inclusión en la comunidad.

de las parientas para perpetuarse, como el de las Bañuelas: sus fundadoras Juana y Leonor legaban la mayor parte de sus bienes a algunas de sus sobrinas a condición de que siguiesen su mismo género de vida; en caso contrario, limitaban la herencia a una entrega en metálico<sup>180</sup>. Treinta años después se mantenía esta cierta apertura aun cuando se buscara la perdurabilidad en el seno del grupo familiar: la responsable del beaterio, Teresa Muñiz de Godoy, seguía el mismo planteamiento que sus tías, pero de forma más cerrada, asegurándose la pervivencia futura de la comunidad con el ingreso de una hija de cada hermano mayor de las beatas; además, para evitar el control masculino, señalaba que ninguno de los parientes podía meter en el beaterio a ninguna hija ni parienta contrariando sus disposiciones o la voluntad de la superiora, la única que podía revocarlas. Si los varones también orientaron el reclutamiento al incentivar la presencia de mujeres de su linaje y limitar el acceso a otras, Teresa se destacaba por enfatizar que las parientas debían ingresar y permanecer en el beaterio por su propia voluntad<sup>181</sup>. Por otro lado, las formas laicales más regularizadas, es decir, los conventos de terciarias, debieron adoptar en parte el modelo monástico y favorecer ingresos en edad infantil<sup>182</sup>.

Junto a estas tendencias características de los grupos aristocráticos urbanos, antes del siglo XVI los únicos fenómenos de constricción documentados tendrían que ver con situaciones de pobreza y marginación social cuya implicación en el grupo de parentesco no es posible determinar. No debe olvidarse que un sector relativamente importante de beatas y sobre todo emparedadas estaría incentivado por situaciones de marginación social como viudez u orfandad, enfermedad y pobreza y que, junto a la mera decisión de supervivencia, dejasen sentir su peso las presiones familiares. Sobre todo el emparedamiento debió ser una de las pocas salidas ante situaciones de pobreza y abandono, una forma de sustento a la que no necesariamente sumarse con motivación religiosa. Lo probaría el hecho de que el emparedamiento se desarrollase en graves períodos de crisis demográfica y económica. Por otro lado, es claro también que la tendencia a adoptar la vida en religión integrando en las comunidades a las

---

<sup>180</sup> Se trataba de las hijas de su hermana Guiomar y de su hermano el comendador Antonio de las Infantas y sólo una de las beatas mantenía un legado en caso de que no quisieran ser beatas y vivir en el espacio por ellas creado. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; ACC, CVV, t. 278, fols. 423v-424r.

<sup>181</sup> Se trató de Teresa Muñiz de Godoy, sobrina de las fundadoras. Ella, a su vez, seleccionaba a tres hijas de Fernando de las Infantas, dos del jurado Antonio de las Infantas, una de Luis de las Infantas y otra de Pedro de las Infantas. A éstas les sucederían: una hija de su sobrino Antonio de las Infantas, hijo de su hermano Fernando, otra de Fernando Mejía de las Infantas, hijo del mismo; otra de Antonio de las Infantas, hijo de Antonio de las Infantas, otra hija de su hermano Luis de las Infantas y otra de su hermano Pedro de las Infantas, todas legítimas. Y señalaba cómo debía hacerse a perpetuidad: una hija legítima de cada hermano mayor de las beatas para que las mayores criasen a las menores. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

<sup>182</sup> Es muy poco lo documentado, pero muy visible entre las dominicas de Santa Catalina de Siena. En 1502 Elvira de Aranda entregaba la dote de ingreso de sus dos hijas, Francisca y Luisa. Las similitudes con las dotes monásticas eran grandes: su identificación con la legítima; las condiciones de reparto en caso de que falleciesen sin haber profesado; o el hecho de que ambas fuesen menores de edad y su madre decidiese por ellas su destino religioso. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v.

componentes del grupo doméstico particular también pudo ser constrictivo para éstas, al menos en algunos casos.

Ahora bien, estas tendencias constrictivas, en buena parte coyunturales, coexistieron con la libertad de opción. Si para otros contextos se ha señalado que el emparedamiento se alimentó por motivaciones socio-económicas<sup>183</sup>, tal afirmación sería, en mi opinión, demasiado tajante o no enteramente aplicable al caso cordobés. Junto a esta realidad innegable, tanto el carácter interclasista del emparedamiento como su fuerte personalidad espiritual y eclesial remiten a su posible carácter vocacional. Ello sin olvidar que, como también sucedió con la beata, otorgaba a las mujeres un estatus socio-religioso diferenciado y les ofrecía grandes cotas de autonomía y posibilidades de proyección social y eclesial. Lo mismo puede decirse de la opción beata individual, máxime al perfilarse como una verdadera opción profesional femenina, compatible con el ejercicio independiente de un oficio, e implicar una dignificación social y la autorización socio-religiosa necesaria para afrontar una vida autosuficiente. Motivaciones similares a las de emparedadas y beatas individuales se hallarían tras la formación de los beaterios, que en sus tipos más libres constituían espacios de vida social femenina no mediada por varones, espacios de libre relación. Por otra parte, el fenómeno de aristocratización detectable en estas formas de vida, sobre todo en las menos sometidas a las presiones familiares, ¿no pudo ser una libre respuesta femenina ante la progresiva tendencia a la constricción familiar entre los linajes?

Junto al importante factor vocacional, pues, ha de señalarse también, como en el monacato, un factor mecánico relacionado con las/os fundadoras/es, que solían imponer sus candidatas o favorecer el poblamiento por mujeres de su familia. Asimismo, en los beaterios de tipo familiar auspiciados por mujeres o, en términos más generales, en los creados por ellas a nivel individual, fue característica la presencia de las componentes de su grupo doméstico, especialmente sus criadas. Por lo demás, salvo en los casos más institucionalizados, no se detecta ningún tipo de política asociada con los linajes o sus clientelas.

---

<sup>183</sup> L'HERMITE LECLERCQ, "Reclus et recluses", 293.

## **Capítulo VIII**

# **MÁS ALLÁ DE CARISMAS Y REGLAS: LAS FAMILIAS RELIGIOSAS EN LA PRÁCTICA SOCIAL**

Los grupos religiosos se organizaron como unidades de parentesco artificial-espiritual. A modo de complemento de los planteamientos carismáticos ya vistos en la primera parte, revisaré ahora su realidad interna para conocer sus componentes a la luz de la incidencia sociológico-demográfica intentando definir los vínculos relacionales que entre ellos se trabaron y sus posibles condicionantes de género o sexuadaos. Los estudios sobre monacato femenino suelen dedicar algún capítulo al estudio de sus estructuras internas, pero no desde la perspectiva de las organizaciones de parentesco pese a que los grupos monásticos se configurasen como unidades familiares insertas en sistemas relacionales más amplios: órdenes religiosas, diócesis, Iglesia, linajes, clientelas... Es necesario analizar esta doble realidad y hacerla extensible a los prácticamente desconocidos espacios laicales por su gran trascendencia para el conocimiento del conjunto social del tiempo y del lugar ocupado por las mujeres en él. Retomando algunas de las conclusiones de este capítulo, el libro II estudiará sus vínculos externos y su inserción en las grandes estructuras de parentesco socio-ecclesiástico<sup>1</sup>.

### **1. LAS FAMILIAS MONÁSTICAS: LAS COMUNIDADES**

La “familia” monástica constituía una entidad amplia, de proporciones y componentes variables. A la comunidad religiosa podían sumarse el grupo de servicio doméstico y una serie de elementos externos asociados de formas y por razones diversas. Las relaciones horizontales y verticales se combinaban dibujando un entramado relacional complejo donde no siempre la práctica social respondía a las previsiones normativas, dibujando microcosmos con fisonomías heterogéneas. Esta

---

<sup>1</sup> En el cap. XIV.

misma complejidad se daba a más pequeña escala en el seno de las propias comunidades, cuya práctica de vida tampoco tenía por qué responder a los modelos carismáticos a que se adhirieron. La realidad ofrece un panorama de diversificación y fragmentación grupal interna, múltiples nudos de relación, mundos alternativos inscritos en el grupo claustral común cuyos perfiles y componentes pretendo contribuir a iluminar en los primeros epígrafes para dar paso al final del capítulo a algunas reflexiones explicativas.

### 1.1. LA JERARQUIZACIÓN SOCIO-ECONÓMICA EN LA ESTRUCTURA GUBERNATIVA

Frente al ideal comunitario-igualitario o maternal/paternal-familiar formulado por los distintos planteamientos carismáticos monásticos, la organización de las estructuras del gobierno comunitario marcó una primera impronta de diferenciación interna. El factor sociológico, especialmente visible, fue una clave de jerarquización que pudo entrar en abierta contradicción con los carismas.

#### 1.1.1. *La cúpula de gobierno*

La figura directiva comunitaria, la prelada, independientemente de las diferentes concepciones, tradicionales o evangélicas, fue de carácter aristocrático casi por definición: de los 101 casos documentados, el 82% tenía origen noble -destacando la oligarquía urbana (73%) sobre la nobleza titulada (9%)-, cifra acaso más elevada de poder identificar todos los nombres<sup>2</sup>, frente a sólo un 0,72% de probado origen popular. Ciertamente bastantes monasterios de planteamiento reformista radical no han dejado constancia de su adscripción social, pero sí sabemos que uno de los más representativos, la comunidad madre de las descalzas, Santa Isabel de los Ángeles, tenía por costumbre elegir abadesas nobles<sup>3</sup>. Lo mismo puede decirse del resto de cenobios, donde en este punto no se aprecian diferencias significativas por órdenes religiosas.

Este rasgo nobiliario común ofreció sin embargo diferentes casuísticas en función de tipologías monásticas no determinadas tanto por su definición regular cuanto por los factores fundacional y de patronato que, como nervios centrales, fueron a su vez moldeados por la categoría social y el sexo de las/os implicadas/os en ambos. La desigual distribución de los distintos niveles aristocráticos se ciñe claramente a estas pautas. Fue especializada en las preladas de la alta nobleza, con tendencia a

---

<sup>2</sup> El 17,28% empleó nombres de religión. Por su predominio es imposible analizar el cargo en monasterios enteros: Jesús María, Santa María de las Nieves y Regina Coeli prácticamente en su totalidad; también Santa Clara de Palma del Río, Concepción de Pedroche, Concepción de Fuenteovejuna y Santa Clara de Belalcázar en parte. A lo cual se suma la imposibilidad de determinar el origen social de las abadesas Ruiz, Alfonso o Rodríguez de Santa Clara de Córdoba durante su primera época. Dada la tendencia mostrada por el cenobio, se sospecha su vínculo nobiliario aunque no pueda probarse.

<sup>3</sup> Como expresamente afirmaba una de sus monjas, en este monasterio se elegía a las “más nobles y emparentadas que tienen, quien acuda mejor a las necesidades del convento, que por vivir de limosnas son muchas y muy grandes”. BSG, *Memoriales*, fol. 54r.

concentrarse geográficamente en el ámbito regional<sup>4</sup> (tabla 18). La presencia de preladas altonobiliarias aparece especialmente asociada a los cenobios familiares creados por los cabezas de linaje, donde se dieron verdaderas tendencias al monopolio del cargo hasta el punto de ser la prelación prácticamente hereditaria y sus beneficiarias las hijas y descendientes directas de los titulares del linaje fundador-patrono<sup>5</sup>. Monopolio que, sin embargo, decrecía según disminuía la fuerza del vínculo fundacional: muy notorio entre las parientas de los condes de Cabra en Madre de Dios de Baena (100%), se redujo en Santa Marta (66,6%), como también la implicación fundacional del titular del linaje. En este último caso, las preladas no pertenecientes a la línea troncal no fueron mujeres de la nobleza titulada y sus linajes en ningún caso se repitieron en el cargo, lo que impidió la posible génesis de preeminencias alternativas.

**TABLA 18**  
**Preladas de la alta nobleza y de la cúspide oligarquía**

ALTA NOBLEZA	MONASTERIOS	CÚSPIDE OLIGARQUÍA	MONASTERIOS
Condes Cabra (Fdez de Córdoba)	Sta Marta Madre de Dios Baena	Sres Guadalcázar (Fdez de Córdoba)	Sta M <sup>a</sup> Dueñas
Mqueses Priego (Fdez de Córdoba)	Sta Clara Montilla	Sres Luque (Venegas)	Sta M <sup>a</sup> Dueñas
Mqueses Comares (Fdez de Córdoba)	Sta Cruz		
Cdes Paredes Nava (Manrique de Lara)	Sta Clara Belalcázar		

Estas mismas características, sólo que a menor escala, se desvelan en preladas del sector cúspide de la oligarquía urbana, del que brinda un buen ejemplo la fundación familiar de Santa María de las Dueñas. Si entre la alta nobleza el monopolio disminuía con la implicación fundacional, este caso muestra el peso del nivel nobiliario: los grados de monopolio fueron inferiores en sintonía con la menor categoría de las Venegas (44,4%), que compartieron la prelación con parientas de similar o inferior escala social<sup>6</sup>, aunque,

<sup>4</sup> De los monasterios de Córdoba, sólo San Clemente –durante su breve estancia cordobesa–, Santa Marta y Santa Cruz contaron con superiores de la alta nobleza; cabe suponer su presencia también en Jesús Crucificado, pero no se documenta. En el ámbito regional, Santa Clara de Belalcázar, Madre de Dios de Baena y Santa Clara de Montilla con seguridad, pero cabe la posibilidad de que también Santa Clara de Palma. De los demás es imposible precisar nada por la adopción de nombres religiosos.

<sup>5</sup> En Madre de Dios, a la priora doña Juana Fernández de la Cerda, hija del III conde de Cabra, que prácticamente ocupó el cargo todo nuestro período de estudio en su calidad de “priora perpetua” –la documentamos al frente de la comunidad en 1541–, “le sucedieron” sus hermanas Brianda y Ana de Córdoba –AHPC, *Clero*, leg. 1925; LÓPEZ, *Tercera parte*, fols. 225r-226r; *Quinta parte*, fols. 205v-206r; FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 81-83–.

<sup>6</sup> A la abadesa doña Constanza Venegas le sucedió su hermana doña Beatriz Venegas. Al menos entre comienzos del siglo XV y su último tercio se sucedieron tres abadesas del linaje: doña Teresa Venegas y las dos citadas. La primera pudo ser hija de don Egas y la segunda y la tercera lo eran del segundo señor de Luque y alcalde mayor de Córdoba don Pedro Venegas III –CMC, 1424; *Casa de Cabrera*, 242; AHPC, *Clero*, carp. 10, n° 5; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 2, fols. 22v-23v–. Entre sus parientas, las hijas del I señor de Ascalonias don Diego de los Ríos, abadesas en Santa María de las Dueñas y la Concepción de Córdoba, sobrinas-nietas del III señor de Luque, patrono del primero, y nietas del II señor de Fernán Núñez, patrono del segundo.

significativamente, no con algunas monjas de la alta nobleza que allí profesaron, lo que desvela la fuerte incidencia del carácter familiar de estas fundaciones por encima de la categoría social<sup>7</sup>. En ningún otro caso dentro de la categoría aristocrática que ahora analizo he logrado documentar una situación similar, es decir, que la prelada fuese de un nivel nobiliario inferior a alguna de sus monjas.

Si las preladas de la nobleza titulada y los sectores cúspide de la nobleza media aparecen en conexión con los vínculos de linaje y especialmente circunscritas a los cenobios familiares, sobre su presencia incidió además el factor sexo. Las fundaciones monásticas promovidas por las hijas de los titulares troncales revelan una casuística diferente a la descrita, abierta a la diversidad relacional: el linaje paterno no tendía a monopolizar la prelación aunque tuviese preferencia, implícita o explícita; pudo privilegiarse a las parientas por línea materna y no paterna o a ambas al tiempo, en igualdad de condiciones; normalmente, las preladas del linaje troncal accedían al cargo bastante tiempo después de la fundación o bien lo hacían parientas colaterales; además, se otorgó gran relevancia y continuidad a las monjas fundadoras, fueran parientas o no. Por otra parte, las únicas preladas de la nobleza titulada en cenobios no fundados por los titulares de su linaje o sus parientas directas también aparecen conectadas con vínculos femeninos: la presencia de las hijas del alcaide de los Donceles en Santa Cruz estuvo condicionada por el hecho de que su madre, doña Catalina de Sotomayor, fundase una capellanía en el cenobio y por la implicación fundacional de una de ellas, doña María de Figueroa, junto a las monjas de Santa Clara de Córdoba; las conexiones se definieron por línea femenina y las preladas adoptaron los apellidos de la misma, pero no generaron monopolio ni tendencias que se mantuviesen en el tiempo, aunque estos lazos fueron más determinantes que el patronato fundacional<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> En Santa María de las Dueñas profesaron varias parientas directas de los condes de Cabra sin llegar a ser abadesas. Juana Carrillo, una de las hijas del primer conde que marchó a fundar Santa Marta, volvió después a Dueñas y debió permanecer allí hasta el final de sus días sin haber accedido al cargo; todavía era monja en 1503, como se desprende del testamento de su hermana, doña María Carrillo, viuda del señor de Alcaudete don Martín Alonso de Montemayor. RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 288v-289r.

<sup>8</sup> En los documentos no se establecía dicha preferencia como condición fundacional. En Santa Clara de Belalcázar, aunque tenemos importantes lapsos temporales sin documentar, las noticias apuntan a que no hubo abadesas Sotomayor hasta una fecha tan tardía como 1524 y, en este caso, ni siquiera las hijas de la línea troncal, sino una sobrina de las fundadoras, Leonor del Nacimiento, hija de Juan de Sotomayor y Meneses. Con anterioridad lo ocuparon dos de las monjas fundadoras procedentes de Calabazanos y parientas por parte de madre de las promotoras del cenobio, Catalina Manrique y Francisca Manrique –AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 25, núms. 77-79; GUADALUPE, 506-509 y 535-, hijas del conde de Paredes de Nava. Por su parte, Santa Clara de Montilla no ofrece noticia sobre una abadesa emparentada con los marqueses de Priego hasta una fecha tan tardía como 1537, doce años después de la fundación. Es un hecho llamativo porque se trató de doña Isabel Pacheco, hermana de la fundadora y una de las primeras pobladoras del cenobio cuando ya era monja profesa, lo cual hubiese podido favorecer su más rápida promoción –ASCM, perg. sin clasificar y papeles sin clasificar; *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas novicias*, fol. 152rv-. Si se impuso dicha condición, en cambio, en la Concepción de Córdoba: su fundadora, doña Beatriz de los Ríos, privilegiaba las abadesas de los linajes de su padre –De los Ríos– y de su madre –Montemayor–, en igualdad de condiciones –RAH, 9/5434, fols. 815r-817r-. Respecto a Santa Cruz, dos de sus primeras abadesas eran parientas directas de los alcaides de los Donceles: doña María de Figueroa, hija del alcaide de los Donceles don Diego Fernández de Córdoba,

Fueron más determinantes, no sólo por su carácter femenino, sino también por la adscripción social de sus protagonistas, porque otra característica del reclutamiento nobiliario fue la ausencia de monopolio de linaje, e incluso la práctica inexistencia de fenómenos de especialización, en los cenobios fundados por la nobleza medio-pequeña (tabla 19), dándose la ¿coincidencia? de que los fundadores perteneciesen a ramas secundarias de los linajes –así Santa Cruz o Santa María de Gracia<sup>9</sup>-. Además, estos sectores nobiliarios inferiores tendieron a un reparto generalizado que se escapa al encuadramiento explicativo salvo en casos de llamativo predominio, muy marcados por el vínculo fundacional, el que puede denominarse factor “histórico” por el fuerte condicionante de los contextos cronológicos, muy evidente en las fases iniciales, así como por la propia evolución de la aristocracia local y también, en negativo, por la carencia de vínculos de patronato estrechos o su total ausencia. En los cenobios no

**TABLA 19**  
**Preladas de la nobleza media<sup>10</sup>**

APELLIDOS	MONASTERIOS	APELLIDOS	MONASTERIOS	APELLIDOS	MONASTERIOS
Aguayo	Sta Clara	Enríquez	Sta Cruz	Mendoza	Sta Clara
Angulo	Sta Marta	Godoy	Sta Clara Sta M <sup>a</sup> Gracia Regina Coeli	Montemayor	Sta Clara
Benavides	Sta Cruz Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Góngora	Sta Inés Sta Marta	Narváez	Sta Clara Sta Inés
Berio	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Guzmán	Sta Clara	Pineda	Sta Inés
Biedma	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Hinestrosa	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Rojas	Sta Clara
Cárdenas	Sta M <sup>a</sup> Gracia	Manrique	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Villaseca	Sta Clara Sta Isabel
Cerda	Sta Clara	Mejía	Sta Inés		
De los Ríos	Sta M <sup>a</sup> Dueñas Concepción Córdoba	Melgarejo	Sta Inés		

vinculados a un linaje fundador y carentes de patronos imperó la heterogeneidad, la ausencia de tendencias al monopolio y el peso específico de las relaciones trabadas en los primeros años de vida. Santa Clara de Córdoba, amparado en su origen por los poderes locales y vinculado con el concejo, se convirtió desde el siglo XIV en caja de resonancia de la oligarquía local. Entre sus 21 abadesas alternaron los apellidos de las

y doña Catalina de Sotomayor, fue la segunda abadesa y doña Catalina de Sotomayor, su posible hermana o sobrina, la segunda -ABAD DE RUTE, 427-. Se vincularon a esta fundación por su madre doña Catalina de Sotomayor, como vimos -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º; AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 27-. Además, la primera abadesa de este cenobio, doña María de Benavides, pudo estar emparentada con el comendador Antonio de Benavides, cuñado de doña María de Figueroa.

<sup>9</sup> No hubo abadesas De los Ríos ni Zurita en Santa Cruz pese a que miembros del primero ostentaban el patronato y se enterraban en su capilla mayor. Sólo en Santa María de Gracia y Santa Isabel coincidieron las preladas con el linaje fundador –Cárdenas y Villaseca-, pero sin tender al control del cargo.

<sup>10</sup> Es preciso señalar la dificultad de caracterizar adecuadamente esta adscripción sociológica por no haber noticias sobre la vinculación familiar y de linaje concreta de cada una de las preladas de estos apellidos, ni en la documentación ni en los estudios genealógicos consultados. Precisamente por ello, es más posible su pertenencia nobiliaria media que la altonobiliaria pese a que algunos apellidos puedan hacer sospechar ésta. En cualquier caso, se trata por fuerza de un cuadro de datos provisional y meramente indicativo.



nacientes aristocracias de caballeros que, habiéndose destacado en la toma de la ciudad, pasaron a ostentar cargos de gobierno urbano. Mostró ligera preferencia por las Méndez de Sotomayor –en el exiguo número de tres (14,2%)-<sup>11</sup>, acaso condicionada por el vínculo vecinal, reforzado por la antigüedad: este linaje tenía sus casas principales cerca del monasterio y le brindó las abadesas más antiguas. El también heterogéneo caso de Santa Inés, con siete abadesas de apellidos distintos y sin conexiones evidentes entre sí, revela por su parte la importancia de los vínculos fundacionales femeninos: su historia se inició con los préstamos de monjas de otros monasterios –Santa Clara y después Santa Cruz- fruto de impulsos autónomos de mujeres, sin obedecer a intereses de linaje u otros vínculos aristocráticos<sup>12</sup>. También se perfila un posible factor de emulación del modelo sociológico de su casa-madre, Santa Clara, en la presencia de apellidos de la media-baja oligarquía urbana descendiente de los caballeros conquistadores, como Góngora o Pineda, que fue reforzándose con el tiempo, sobre todo desde el siglo XVI.

La propia evolución nobiliaria en su origen, delimitación, desarrollo y jerarquización puede considerarse en sí misma factor explicativo general. En Santa Clara de Córdoba, a las parientas de los caballeros destacados en la conquista de la ciudad les siguieron, con la constitución más precisa del regimiento y la definición de las veinticuatrías, las de caballeros veinticuattos, alternándose distintas familias de la oligarquía<sup>13</sup>. Ahora bien, no fueron las que con el tiempo conformarían los niveles más elevados de la nobleza local, lo que denota una especialización en el reparto de las esferas de influencia. Si las parientas de los primeros señores de vasallos optaron ya por una nueva fundación, Santa María de las Dueñas, desde mediados del siglo XV se diversificaron las opciones e iniciaron su presencia los más importantes linajes cordobeses –sobre todo los Fernández de Córdoba en algunas de sus ramas- en el gobierno monástico de las nuevas fundaciones de las reformas o de monasterios recién reformados mientras, paralelamente, se agotaban las preladas pertenecientes a las ramas

<sup>11</sup> Una de las primeras fue María Meléndez (ant.1303) y después Elvira Méndez de Sotomayor (ca. 1461-ca. 1479) y Leonor Méndez de Sotomayor (1523-1528). ADM, *Comares*, 50-2; CMC, 1293; *Casa de Cabrera*, 190; AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 127; AHPC, *Clero*, leg. 1716; ACC, caja G, n° 115.

<sup>12</sup> Así la primera abadesa, doña Constanza Gutiérrez de Melgarejo -apellido con más arraigo sevillano que cordobés-, procedente de Santa Clara -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 5, fol. 58rv; leg. 24, cuad. 3, fols. 58r-59r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15r-. Doña María de Francia, primera abadesa tras la refundación, procedió de Santa Cruz, al que retornaría tras un trienio -ASC, cajón 1º, pieza 4ª, instrumento 3º; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 817v; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 6º-. Los apellidos de sus fundadoras y primeras moradoras no se corresponden con los de la oligarquía local, cuyo estudio prosopográfico se ha efectuado para 1480. Margarita CABRERA, “Los regidores de Córdoba en 1480. Aproximación prosopográfica”, *Meridies* III (1996) 61-88, sobre todo el cuadro de la pág. 87.

<sup>13</sup> La abadesa doña Urraca de Aguayo era hija de Fernando Ruiz de Aguayo, veinticuatro de Córdoba y cuarto señor de los Galapagares -*Casa de Cabrera*, 167; ACC, CVV, 278, fols. 448v-449v; Archivo Cabriñana, caja 9, leg. 27, n° 766, letra T; CMC, 1424-. Doña Elvira Méndez de Sotomayor era hija del veinticuatro Ruy Méndez de Sotomayor -*Casa de Cabrera*, 187-190-. Posiblemente doña Constanza de Godoy estuviese emparentada con el veinticuatro Ruy López de Godoy. *Casa de Cabrera*, 286.

principales de los linajes más antiguamente vinculados con los cenobios, como las Venegas en Dueñas, que pudieron ser sustituidas por otras colaterales<sup>14</sup>, o bien descendía el estatus social de las abadesas del cenobio más antiguo, Santa Clara, en algún caso pertenecientes a linajes que ostentaban un rango menor en el conjunto de la oligarquía urbana y que acababan de iniciar su proceso de consolidación patrimonial con la fundación de mayorazgo –Villaseca, Fernández de Tapia...<sup>15</sup>-. En este último caso, puede ser interesante señalar que la función de caja de resonancia de las familias medio-bajas de la oligarquía local que había ejercido este cenobio pasó a su fundación filial de Santa Inés. Finalmente, entre 1510 y 1550 las superiores de la alta nobleza prácticamente desaparecieron de los cenobios urbanos para concentrarse en los señoriales de reciente fundación, las ramas de la misma se multiplicaron, los linajes más característicos de la oligarquía urbana ya no controlaron el gobierno de Santa Clara y se decantaron por otros cenobios, como Santa María de las Dueñas –Hinestrosa-, Santa Inés –Góngora y Pineda- o los de dominicas de Santa María de Gracia y Regina Coeli - con presencia compartida del apellido Godoy-. En otros casos, fueron la caja de resonancia de otras pequeñas familias de la oligarquía –como Berrio en Dueñas<sup>16</sup>-.

Por lo demás, en todos los monasterios -con o sin patronos- fueron decisivos los vínculos de parentesco, natural y artificial, que facilitaron o determinaron la presencia de preladas de ramas colaterales, de otras parientas y de linajes vinculados por alianzas o clientelas. En Santa Clara de Córdoba se sucedieron durante el siglo XIV abadesas Meléndez –Méndez de Sotomayor-, Yenneguez –Íñiguez- y Saavedra, tres linajes que habían entablado vínculos de alianza por entonces. Éstos también podrían contribuir a explicar la presencia de abadesas Biedma y Benavides en Santa María de las Dueñas una vez agotadas las Venegas. Los vínculos de sangre explicaban la de una

---

<sup>14</sup> Los Fernández de Córdoba fueron: los señores de Baena y condes de Cabra en Santa Marta; alcaides de los Donceles en Santa Cruz y señores de Montemayor, futuros condes de Alcaudete, en Santa Clara. El debilitamiento del apellido Venegas en los cargos directivos fue muy notorio a partir de 1486 y culminó con el cese total de menciones desde 1511 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 8, fol. 7rv; leg. 5, cuad. 4, fols. 1v-2v-. Se correspondió con el fortalecimiento del apellido De los Ríos, vinculado con los Venegas por línea femenina, al que perteneció una de las abadesas de comienzos del XVI, Teresa de los Ríos, nieta de Urraca Venegas; su gobierno coincidió con la fundación de la Concepción con una abadesa de la misma familia, doña María de los Ríos, monja en Dueñas. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 7 y carp. 46, núms. 1 y 6; AE, *Copia de la bulla*; ACC, caja L, nº 163; AHPC, *Clero*, libro 1115 y leg. 6189.

<sup>15</sup> Doña Constanza Fernández de Villaseca era hija del caballero Martín Alfonso de Villaseca, señor del Encinar de Villaseca, juez y alcalde mayor de Córdoba en nombre de Rodrigo de Narváez y fundador del mayorazgo del mismo nombre. AHPC, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 83 y 120; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv; ACC, *Obras pías*, leg. 191, nº 75; CMC, 1467-2; AHPC, leg. AM-6, nº 7 (sign. antigua), etc.; *Casa de Cabrera*, 440.

<sup>16</sup> Hinestrosa, en AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, núms. 16 y 10. Góngora y Pineda, en AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 697r-698r; AHPC, *Clero*, leg. 1740. Godoy, en ASMG, leg. sin clasificar; GONZÁLEZ BALASCH, nº 4; AHPC, *Clero*, legs. 3592, 3572, 1747, 528, 1710, 1718, 1601 y 528. Berrio, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v; Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, núms. 7 y 9.

abadesa De los Ríos<sup>17</sup> en este mismo cenobio, así como la de otras mujeres de la alta nobleza emparentadas con los linajes fundadores en los familiares. Pero de los lazos clientelares nada puede afirmarse mientras no se complete el análisis de la red nobiliaria cordobesa.

Todos los procesos de monacalización beata respetaron el carácter aristocrático de la prelación independientemente de que fuesen mujeres u hombres sus protagonistas e, incluso, en los que no intervinieron patronos. Fue un rasgo característico de los procesos de integración de monjas y beatas. Cuando se trataba de una fundación femenina, solían acceder al oficio las que aunaban el mayor peso específico en el proceso fundacional – por haberlo impulsado y, sobre todo, haber aportado la base material necesaria- con la procedencia social más elevada, aunque no lo hacían inmediatamente, sino tras la implantación de la vida religiosa por monjas profesas; la inexistencia de este protagonismo individualista, sobre todo en lo material, frenaba el acceso a la prelación<sup>18</sup>; lo cual significó que no la ostentase ninguna de las beatas<sup>19</sup>. El “factor histórico” se confunde con el patronato en la historia posterior de estas fundaciones y no es posible determinar si se generaron genealogías femeninas que de algún modo orientasen el acceso<sup>20</sup>.

Dentro del escaso grupo de preladas de origen popular fehacientemente probado el grueso de noticias fiables remite a factores de índole carismática -ya que lo fueron

---

<sup>17</sup> Doña Gila, mujer del adalid Domingo Martínez, era suegra de Fernando Íñiguez y de Gonzalo Méndez de Sotomayor, dos de los primeros caballeros de Córdoba, y se constata una intensa política de alianzas matrimoniales entre los Méndez de Sotomayor y los Saavedra -*Casa de Cabrera*, 122, 177-178, 476; MÁRQUEZ DE CASTRO, 48, 89-. Ferrant Yeneguez o Fernando Íñiguez de Cárcamo fue alcalde mayor de Córdoba, señor de Aguilarejo y conquistador de la ciudad y tenía un hijo del mismo nombre. Las monjas permitaban unas casas que habían sido suyas y que debió aportar como dote alguna parienta, acaso la futura abadesa María Yennegas -ACC, caja F, nº 512; CMC, nº 1015; APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 12; CDSCC, t. II, nº 27-; él y su familia eran de espiritualidad franciscana -ACC, caja T, nº 314; CMC, 1311-. Garci Meléndez o Garci Méndez de Sotomayor fue otro de los conquistadores de Córdoba, señor de Jódar y Bedmar y fundador del castillo del Carpio. Los Saavedra también fueron conquistadores y alcaldes -MÁRQUEZ DE CASTRO, 89; *Casa de Cabrera*, 122 y 178-. Los tres apellidos señalados para Dueñas se vincularon por matrimonio -*Casa de Cabrera*, 189-. Pero tanto en este caso como en el anterior no es posible precisar el lugar ocupado por las abadesas en las redes familiares.

<sup>18</sup> Lo primero fue claro en Santa Marta con doña María Carrillo y su sobrina doña Teresa; la primera accedió a la prelación en 1475, al poco de ponerse en marcha la fundación, y la segunda en fecha indeterminada entre 1478 y 1484. También doña Marina de Villaseca, abadesa de Santa Isabel de los Ángeles en 1505 o doña Elvira de Cárdenas, priora de Santa María de Gracia -ASIA, leg. 37; RAH, *Colección Salazar*, M-171, fols. 86v y 121v-128v; ACC, *Protocolo general... convento de Santo Agustín...*, fol. 28rv-. En cambio, Santa Inés fue una fundación femenina colectiva en la que doña Leonor de Mesa no ocupó la prelación pese a haber impulsado los trámites necesarios para su creación.

<sup>19</sup> La única excepción se habría dado en la Encarnación de Córdoba, en cuya bula fundacional el papa señalaba a Juana de Morales, superiora del beaterio del Chantre Morales, como primera abadesa. Juana “siendo idónea”, sin embargo, renunció al cargo traspasándolo a doña Guiomar de Alborno, monja de Santa María de las Dueñas, no sabemos si por presión del cabildo cordobés, impulsor de la monacalización. ACC, caja L, nº 163; RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r.

<sup>20</sup> Ciertamente que en la historia posterior de Santa Marta hubo más preladas Carrillo y en la de Santa Isabel más Villaseca, pero estos apellidos aparecen también relacionados con el ejercicio del patronato y es imposible precisar las causas de su presencia.

por su fama de santidad-, al propicio contexto de las reformas y a impulsos femeninos. Revelan situaciones de ruptura con el orden –aristocrático- establecido que los datos muestran sólo posibles en estos marcos favorables. Los carismas espirituales extraordinarios, reconocidos y valorados por las monjas de sus respectivas comunidades, fueron la razón que posibilitó la promoción interna en Santa Isabel de Magdalena de la Cruz, hija de familia humilde, y de Florentina de los Ángeles, de familia acomodada pero no noble, en Santa Cruz. Los reconocimientos femeninos de autoridad espiritual tras una vida de perfección virtuosa explican también la elección de Mencía de San Martín, de familia humilde, como abadesa fundadora de Santa Clara de Montilla, decidida por su fundadora y parientas, entre ellas la titular de la casa de Priego. Por otra parte, en contextos de reforma se dieron situaciones similares no decididas directamente por mujeres: es posible su presencia como abadesas fundadoras de cenobios reformistas, sobre todo en su segunda época, mientras la reforma cisneriana pudo imponer equipos de gobierno de matriz no aristocrática en cenobios como Santa Clara de Córdoba<sup>21</sup>. Pero fueron casos aislados y sin posibilidades de perpetuación.

El carácter eminentemente nobiliario de la prelación se correspondió con dos rasgos de aristocratización en su ejercicio: la tendencia a perpetuarse en el cargo, bien de forma vitalicia aun cuando la normativa regular lo limitase a periodos concretos, bien ampliando éstos, y el acceso directo al mismo, sin seguir procesos de promoción. Lo último pudiera parecer contradictorio con la teoría que hacía susceptible de elección a cualquier monja corista, pero los planteamientos reformistas institucionales entendieron la necesidad de seguir un verdadero “cursus honorum” interno. El ajuste entre los síntomas de aristocratización gubernativa y los procesos de evolución social cordobesa revela que los monasterios femeninos fueron cajas de resonancia de los mismos. La tensión entre democratización reformista y aristocratización de ejercicio fue decisivo motor evolutivo, pero se desvela una tendencia endémica a la segunda como rasgo característico del monacato femenino.

La sintonía con la evolución sociológica es muy evidente en Santa Clara de Córdoba. Aunque la limitación de los años de gobierno no se señalase oficialmente para las clarisas hasta comienzos del siglo XV, en este cenobio ya funcionó durante sus primeros años un sistema de gobierno con promoción interna y alternancia de abadesas que implicaba el retorno de las interesadas al discretorio tras su período de ejercicio. Sin embargo, el afianzamiento de la oligarquía local, traducido en la obtención de señoríos

---

<sup>21</sup> Magdalena, hija de “padres humildes” de Aguilar, inició un imparable proceso de promoción interna gracias a una fama de santidad fundada en sus gracias carismáticas que la convirtió en imán de ingresos hasta acceder a la prelación -BSG, *Memoriales*, fol. 54r; ASIA, leg. 37, 24 y 19; ASC, cajón 8º, pieza 3ª, instrumento 2º; ARChG, cabina 508ª, leg. 2043, pieza 1ª; APFA, LAÍN Y ROXAS, 461-462-. Mencía de San Martín, monja procedente de Santa Clara de Andújar, también era de familia humilde y se destacó por su fama de santidad, aunque no por signos extraordinarios, sino por la observancia rigurosa de la regla -BSG, *Memoriales*, fol. 331rv; TORRES, 503-. Las imposiciones reformistas, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fol. 7rv; leg. 34, cuad. 26, fols. 4rv y cuad. 19, fols. 9r-10v; Oficio 18, leg. 7, fol. 265v.

y la pertenencia al regimiento de los veinticuatro, coincidió con tendencias a la aristocratización de la prelación en el tenor señalado desde la década de 1420 y sólo se volvió a observar el sistema regular a partir de los años 80<sup>22</sup>, posible síntoma de un proceso de reforma interna que coincidió con abadesas de inferior extracción.

Los objetivos reformistas de democratización evangélica no rompieron del todo con estas tendencias aristocráticas al estar muy condicionados por el factor fundacional y de patronato así como por la autoría femenina, los cuales, en sintonía con la extracción social de las preladas, crearon situaciones mixtas de coexistencia democrático-aristocrática en las primeras fundaciones adscritas al movimiento renovador. Santa Marta, pese a que las constituciones enfatizasen la elección democrática y la no instalación en el cargo durante más de un trienio, brindó trato de excepción a las fundadoras y sus parientas en el carácter vitalicio y el acceso sin promoción<sup>23</sup> -lo que enlaza con el factor de patronato y la autoría femenina, como más adelante explicaré- aunque el resto de las prioras, incluso las pertenecientes a la oligarquía cordobesa –con apellidos como Góngora o Angulo-, siguieron el procedimiento habitual, todo lo más alargando la duración del oficio a dos trienios seguidos<sup>24</sup>. Esta misma doble situación se dio en otros monasterios familiares

<sup>22</sup> Antes de mediados de siglo las referencias puntuales a nombres de abadesas y a un único año de mandato imposibilitan delimitar fases de gobierno y posibles alternancias -ADM, *Comares*, 50-2; CMC, 1293; APFA, *Reales privilegios*, n° 13; CDSCC, t. II, n° 27; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, n° 1; CDSCC, t. II, n° 32, entre otros-. La promoción interna y las primeras alternancias en el ejercicio del cargo vienen probadas por la trayectoria de doña Urraca Alfonso de Saavedra y doña Catalina Alfonso: la primera, discreta en 1349, fue abadesa desde 1352 y ostentó el cargo ininterrumpidamente hasta 1363 para alternarlo después con la segunda; ambas pasaron de abadesas a discretas en dos ocasiones al menos. Sobre la primera: ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, núms 1 y 7; AHPC, leg. AM-15, n° 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 32, 39 y 40; ACC, caja E, n° 102-. La segunda, en AHPC, legs. AM-6, n° 6; AM-4, n° 2; AM-2, n° 20 (signs. antiguas); ACC, caja E, n° 102 y *Obras pías*, caja 905, n° 23; CDSCC, t. II, núms. 43, 46, 47 y 51; CMC, 1401-. Entre los primeros síntomas de aristocratización, desaparecen las alternancias y descienden las menciones en el discretorio; además, se indica la avanzada edad de alguna abadesa como doña Elvira Méndez de Sotomayor -ACC, caja JHS, n° 181-. Doña Inés Fernández de Tapia fue abadesa durante un solo trienio tras haber sido discreta y vicaria para volver a ser después “sorora” aunque llegue a recibir un título de distinción tras la reforma, el de “la madre Inés de Tapia” y aparezca en segundo lugar tras la abadesa en las intituciones documentales. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 59v-61v; leg. 18, cuad. 3, fols. 24r-25r; leg. 23, cuad. 15, fol. 24rv; leg. 26, cuad. 6, fol. 51rv; ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, n° 1.

<sup>23</sup> Destacó doña María Carrillo, que figuraba como diputada en la primera referencia comunitaria de febrero de 1475 y dos meses después ya era priora -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 6r-7v; Oficio 18, leg. 1, fol. 5rv; ASM, *Bullas*, fols. 51v-54r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 12; carp. 8, n° 5; carp. 9, n° 2; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 58r-; se la documenta hasta 1491 -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 61r. Casos de ejercicio perpetuo, en doña Luisa Carrillo -AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 24, fols. 27r-28r; leg. 30, cuad. 1, fols. 4v-5r; cuad. 4, fols. 3v-4r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 145r- y doña Francisca Carrillo -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, n° 6; leg. 3572; libro 942; ASM, legs. sin clasificar-. Lo mismo con las prioras de apellido Córdoba, doña Beatriz y doña Brianda: AHPC, *Clero*, leg. 1750; *Clero*, pergs., carp. 8, n° 8; carp. 38, n° 4; leg. 3572.

<sup>24</sup> María de Molina fue priora durante un trienio tras el cual pasó al grupo de las diputadas. Su “iter” promocional está bien atestiguado: diputada en la primera referencia comunitaria de febrero de 1475, sacristana desde abril y vicaria en 1489 –quizá ya en 1486 si la identificamos con María de San Andrés-, debió acceder al priorazgo tras dos trienios consecutivos y en ese oficio aparecía en 1492. También doña Leonor de Góngora, vicaria en 1493 y priora entre 1500 y 1503 para volver después a diputada -AHPC,

reformistas como Santa Clara de Montilla y, en menor medida, en los de patronato no pleno<sup>25</sup>.

Frente a esta doble realidad de inmovilismo aristocrático, propio de las fundaciones antiguas, o de alternancia aristocratización/democratización en los primeros cenobios reformistas, hubo un amplio grupo de cenobios femeninos de línea preferentemente democrática. El fenómeno ya se había dado en momentos puntuales de la inicial historia monástica cordobesa, pero fue característico, por su más amplia difusión y rigurosa observancia, del período post-cisneriano, de ahí que aparezca arraigado en los cenobios fundados después de 1490/95 o en los adscritos a los planteamientos reformistas más radicales, caracterizados por el abandono de los apellidos familiares y la adopción de nombres religiosos. Aun contando con la extracción nobiliaria de sus superiores –desvelada en algún caso–, respetaron el funcionamiento normativo, con mandatos generalmente no superiores a los dos trienios<sup>26</sup>. El rigor de aplicación de estos planteamientos fue evidente en cenobios descalzos como Santa Isabel de los Ángeles; precisamente, la excepción hecha con su abadesa popular-carismática Magdalena de la Cruz al ampliar su gobierno a tres trienios desencadenó serios problemas internos<sup>27</sup>.

Los planteamientos democráticos radicales de este segundo y más intenso período reformista acabaron extendiendo su influjo al resto de monasterios, incluidos los de jurisdicción episcopal, aunque su aplicación no fuera tan completa como en las nuevas fundaciones y pudieran darse situaciones ambiguas que tendían a equipararse

---

*Clero*, pergs., carp. 9, nº 5; carp. 38, nº 1; carp. 14, nº 4; *Clero*, leg. 1750; AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30rv; ASM, leg. sin clasificar-. La duración de dos trienios comenzó a ser habitual a partir del segundo tercio del siglo XVI. ASM, legs. sin clasificar; AHPC, *Clero*, libro 942 y leg. 3572.

<sup>25</sup> En Santa Clara de Montilla, tras los dos primeros gobiernos de duración limitada, promoción y alternancia, doña Isabel Pacheco, hermana de la fundadora e hija de los marqueses de Priego, gobernó el cenobio durante más de treinta y dos años -ASCM, perg. sin clasificar y papeles sin clasificar; *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas novicias*, fol. 152rv; ADM, *Priego*, 7-27-. También, como hemos señalado, la primera priora de Madre de Dios de Baena, doña Juana Fernández de la Cerda, hija del conde de Cabra, fue “priora perpetua”. Respecto a los cenobios de patronato no pleno, sucedió con las hijas de algún cabeza de linaje de la alta nobleza. En Santa Cruz tan sólo con doña María de Figueroa, hija del Alcaide de los Donceles, no con el resto de sus abadesas: sin seguir iter alguno, ostentó el cargo de forma vitalicia desde 1483 -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º; AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 16, fol. 22v; leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r-. Su sucesora y posible sobrina, doña Catalina de Sotomayor, sí siguió un proceso promocional y, aunque tendió a perpetuarse en el oficio, tuvo que alternarlo con otros: de vicaria pasó a abadesa; su nombre figura durante 35 años distribuidos en tres partes: entre 1495 y 1501 –dos trienios–, 1511 y 1525 –cinco trienios, aunque hay años intermedios indocumentados– y 1533 y 1540. Dada la extensión del arco temporal, cabría pensar que no se tratase de la misma persona o que llegase a ser muy longeva. ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 7º; cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 14º; AHPC, *Clero*, libro 1017.

<sup>26</sup> Como las dominicas de Santa María de Gracia o Regina Coeli -ASMG, leg. sin clasificar; GONZÁLEZ BALASCH, nº 4; AHPC, *Clero*, legs. 3592, 3572, 1747, 528, 1710, 1718, 1601 y 528-. También agustinas y mínimas. AHPC, *Clero*, legs. 3600, 6129, 3599 y 1740.

<sup>27</sup> Pruebas de la alternancia en el cargo, en ASIA, leg. sin clasificar, *Cosas antiguas*, perg.; leg. 37; ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6ª; ASIA, leg. 37, 24 y 19; ASC, cajón 8º, pieza 3ª, instrumento 2º. La duración excepcional de Magdalena, en MATUTE Y LUQUÍN, 183, 189; APFA, LAÍN Y ROXAS, 461-462.

con las realidades mixtas que he descrito antes. Por otra parte, desde finales de la década de 1530 comenzaron a intensificarse de nuevo los rasgos de aristocratización aunque no se dieran con la plenitud de la fase anterior. Santa Clara de Córdoba, pese a garantizar el funcionamiento democrático tras 1495, siguió dando trato de favor a los apellidos más ligados a la casa -como Méndez de Sotomayor-, no en la duración del cargo, que no volvió a ser vitalicio aunque pudiera ampliarse a cuatro trienios, sino en el acceso directo al mismo<sup>28</sup>. En línea similar estuvieron los cenobios sometidos al ordinario, que ofrecen síntomas de reforma desde 1510: durante el primer tercio del siglo XVI, los procesos tendentes a la promoción interna y la duración limitada afectaron incluso a los apellidos que con anterioridad habían recibido trato de excepción y que ahora se insertaron en la normativa regular<sup>29</sup>. Las cistercienses impulsaron tendencias de promoción interna que coincidieron en Santa María de las Dueñas con la desaparición definitiva de las Venegas del máximo cargo de gobierno aunque pudieran conservar el segundo puesto. Sin embargo, la democratización no se impuso del todo o bien se relajó desde finales de los 30, con nuevos accesos sin promoción o déficits en el funcionamiento de la alternancia en el cargo. También hubo cabida para casos de excepción según la peculiar categoría de cada cenobio. Si entre las dominicas, fundadas en su mayor parte después de 1500, fue muy notorio el planteamiento democrático post-cisneriano, muy ligado a la consolidación de las observancias entre las órdenes mendicantes, el patronato pudo reorientarlo por completo y dar cabida a excepciones en los monasterios familiares, como la categoría de “priora perpetua” otorgada a la hija del conde de Cabra en Madre de Dios de Baena. No he logrado hallar datos similares entre las fundaciones posteriores a 1500, lo cual acaso indique que sólo la Orden de Predicadores ofrecía un planteamiento observante capaz de flexibilizarse ante los intereses de la alta nobleza<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Se amplió la duración con doña Teresa de Rojas -AHPC, *Clero*, leg. 1716; pergs., carp. 43; carp. 41, nº 16; leg. 1780-. La abadesa doña Leonor Méndez de Sotomayor (1523-1528) no siguió ningún proceso de promoción interna, pero después fue vicaria y discreta. AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 611r-614r; AHPC, leg. AM-19, nº 9 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 13; AHPC, *Clero*, leg. 1720.

<sup>29</sup> Doña Francisca Carrillo, priora en la década de 1510, alternó el oficio con otras monjas como doña Catalina de Angulo. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 6; leg. 1717; ASM, legs. y papeles sin clasificar.

<sup>30</sup> En los años anteriores se había visto en Dueñas el trato preferencial según los apellidos en elección, promoción y perpetuación familiar. La abadesa de San Clemente, doña Gontrueda Ruiz de León, fue la única mujer que rigió sus destinos hasta su traslado a Sevilla, de 1260 a 1284. En el nuevo emplazamiento seguiría ostentando el oficio hasta su muerte a finales de la década de los 80 -BORRERO, *El real monasterio*, 140-. Beatriz Venegas, señora de los Alcazarejos e hija del señor de Luque, había ingresado en torno a 1450-55 tras enviudar y ya ocupaba el cargo de abadesa en 1460 al fallecer su hermana -NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, doc. nº 97-. No se documenta promoción alguna en el acceso al cargo en Santa María de las Dueñas de doña Marina de Hinestrosa -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, núms. 16 y 10-. Los indicios de democratización, en los casos de Ana de Barrio y Mencía Manrique: la primera, monja profesa en 1489, cantora en 1495 y abadesa de 1510 a 1516 con Beatriz Venegas como priora -AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v; Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, núms. 7 y 9-; la segunda, sacristana en 1510 y abadesa de 1517 a 1530 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, núms. 13 y 15-. La flexibilización observante dominica incluso podía afectar a

Para completar el análisis de la cúpula gubernativa es preciso descender a las asistentes de las preladas, que muestran una casuística similar. El 28,4% de las referencias son inclasificables, por nombres de religión (9%) o apellidos desconocidos, pero el 71,6% ostentó apellidos nobiliarios. Aunque es más difícil señalar parentescos concretos, se perfila una extracción de inferior categoría en términos generales.

El carácter aristocrático de esta figura de gobierno también solió corresponderse con el acceso directo, sin promoción interna, aunque las reformas intentaron establecerla, desde el oficio de subpriora entre las cistercienses y desde el consejo de gobierno en el resto de las órdenes religiosas, a fin, sin duda, de introducir un orden propiamente religioso-institucional en el funcionamiento comunitario, sin injerencias y limitando la capacidad de modificación autónoma<sup>31</sup>. Pero una buena porción de monasterios mostraron situaciones mixtas de promoción-acceso directo<sup>32</sup>. Incluso, la tendencia al segundo volvió a imponerse gradualmente desde comienzos del segundo tercio del siglo XVI<sup>33</sup>, aunque no en los cenobios fundados en dicha centuria y donde imperaron los nombres de religión; en éstos, como se ha visto con las preladas, se observó el más escrupuloso régimen democrático.

El acceso al oficio sin promoción fue un rasgo de aristocratización, pero también obedeció a otros factores que evidencian parte del entramado relacional tejido en la cúpula gubernativa monástica. Así los vínculos de parentesco carnal a un doble nivel fundacional y familiar. En los cenobios familiares pesó la pertenencia al linaje fundador-patrono. Así en Santa María de las Dueñas, cuyas prioras Venegas accedían al cargo sin pasar primero por el subpriorazgo<sup>34</sup>. Incluso, en este cenobio el priorazgo se convirtió en el único reducto del linaje Venegas una vez perdida la prelación, dando la impresión de que entre 1482 y 1510 se reservó a las mujeres del mismo. También debió incidir el parentesco con las preladas, hasta el punto de ser habitual la configuración de parejas de gobierno constituidas por hermanas o familiares cercanas<sup>35</sup>. La promoción directa pudo

---

otros usos y costumbres, como el ayuno. Recuérdese que Madre de Dios de Baena recibía privilegio pontificio para consumir carne. Cap. II, 230, n. 100.

<sup>31</sup> Tanto dentro como fuera de la gran ciudad. Se respetaba el proceso, por citar dos ejemplos regionales, en Santa Clara de Belalcázar y la Concepción de Pedroche.

<sup>32</sup> En algún caso, como Regina Coeli, no se documenta una promoción desde el discretorio hasta 1543. AHPC, *Clero*, leg. 1728.

<sup>33</sup> Así en Santa Inés desde 1529 y en Santa Clara de Córdoba desde 1540. Son indicios de aristocratización que coinciden con el relieve de los apellidos: Vargas, Aranda o Mejía. ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14ª; AHPCProt, Oficio 14, leg. 45, fol. 165r; Oficio 21, leg. 29, fols. 58v-62v; AHPC, *Clero*, legs. 1716 y 4003.

<sup>34</sup> Dos ejemplos: Urraca Venegas y Beatriz Venegas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 41r-42r; leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv.

<sup>35</sup> En Santa Marta tenemos dos parejas de Carrillo -en el momento de la fundación con doña María Carrillo y su sobrina doña Teresa Carrillo y mucho después, desde 1543, Francisca Carrillo e Inés Carrillo, a quien previamente no documentamos entre las diputadas, así como, en 1546, a Catalina de Angulo y Andrea de Angulo -AHPC, *Clero*, libro 942-. En Santa María de las Dueñas coincidieron las Venegas: así doña Beatriz Venegas y doña Urraca Venegas entre 1482 y 1485 -AHPCProt, Oficio 14,



reflejar vínculos del monasterio con determinados linajes, y posibles relaciones, alianzas y lazos clientelares entre la familia de las superiores y las de sus ayudantes<sup>36</sup>. También pesó el vínculo fundacional, sobre todo en los monasterios surgidos de beaterios. Se dio una relevancia especial a las mujeres involucradas en las fundaciones, no necesariamente de sectores aristocráticos destacados, entre ellas algunas superiores de los beaterios cuyos apellidos pudieran indicar una adscripción social pequeño nobiliaria, para quienes este oficio pudo convertirse en medio de integración en la cúpula jerárquica monástica. Pero se marcaron diferencias entre beatas y monjas fundadoras: aquéllas sólo accedieron al oficio tras pasar por el discretorio y cuando la fundación ya estaba consolidada, mientras las fundadoras monjas o de más alta extracción social lo ocuparon directamente<sup>37</sup>.

Aspectos peculiares fueron su carácter habitualmente no intercambiable con el oficio de prelada y sus tendencias a la estabilidad, aunque la separación priora-abadesa fue más evidente entre las cistercienses, donde en ningún caso las primeras accedieron después a la prelación. Tal distinción pudo apoyarse en una diferente adscripción social, la variada categoría de sus linajes de pertenencia o su diferente ubicación en los mismos: por ejemplo, aun pudiendo coincidir el apellido Venegas, la priora pertenecía a una rama secundaria del linaje o se vinculaba a él por filiación femenina<sup>38</sup>. Aunque en el resto de las órdenes religiosas predominó la no promoción, ésta pudo darse, lo que revela un perfil algo más democrático: así en algunos ensayos reformistas como el atravesado por Santa Clara de Córdoba pocos años antes de la reforma cisneriana, cuando se dieron nuevas tendencias hacia la movilidad interna y a lo que parece ser el establecimiento de un “cursus honorum” definido que afectó a la cúspide jerárquica en la secuencia discretas-vicarias-abadesas, de forma que el vicariato se convirtió por vez primera en plataforma de acceso a la prelación y con un probable criterio de orden fundado en la antigüedad de

---

leg. 8, cuad. 2, fols. 23r-25v; leg. 20, cuad. 7, fol. 44r-. En Santa Cruz, doña Catalina de Sotomayor debió ser sobrina de la abadesa doña María de Figueroa -ASC, cajón 1º, piezas 1ª, 2ª y 4ª; AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-7v; ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º; cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º-.

<sup>36</sup> Doña Beatriz de Aguayo en Santa Cruz en 1504. ASC, cajón 1º, piezas 1ª, 2ª y 4ª; AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-7v; ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º; cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.

<sup>37</sup> En Santa Marta fue el caso de María de Molina, posible beata, diputada y vicaria a partir de 1489 -ASM, *Bullas*, fols. 51v-54r; CMC, 1475-1; AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 118r-. En Santa Inés, Beatriz Gutiérrez de la Membrilla, una de las fundadoras procedentes de Santa Clara, fue vicaria en la primera fundación, después discreta y de nuevo vicaria -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15r; leg. 2, fols. 163r-164r; Oficio 14, leg. 23, cuad. 1-. Sólo tuvo acceso directo la beata fundadora doña Leonor de Mesa, emparentada con veinticuatro, si bien unos años después de la refundación. Aunque las lagunas documentales sean grandes, no aparece citada en los elencos de gobierno de la primera fundación -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 163r-164r-. En Santa Marta tuvo preferencia la sobrina de la fundadora, doña Teresa Carrillo, sobre la superiora del beaterio de Cárdenas, Catalina de Torquemada.

<sup>38</sup> Caso de doña Urraca Venegas, priora entre 1482 y 1494, que era hija de Diego Gutiérrez de los Ríos, primer señor de Ascalonias. La línea de parentesco con los Venegas le venía por su padre a través de la madre de éste, hija del segundo señor de Luque. Todo parece indicar que Urraca, llamada en realidad Gutiérrez de los Ríos y González de Hoces, tomó el apellido de su abuela, que tenía además su mismo nombre. Sobre estas conexiones familiares, GARCÍA CARRAFFA, t. 76, 125.

pertenencia al discretorio<sup>39</sup>. Pero desde comienzos del XVI esta tendencia coexistió con la contraria que, incluso, fue la más habitual en casi todos los monasterios cordobeses, incluidos los inspirados por planteamientos reformistas radicales.

Las tendencias a la estabilidad se reflejaron en dos grandes características. Por un lado, la constitución de parejas de gobierno perdurables durante el período de ejercicio de una misma prelada, aunque se trató de una situación variable: eran frecuentes las parejas de parientas del linaje fundador, lo cual refuerza la idea de monopolio en los cenobios familiares, o bien la mera estabilidad vitalicia de la pareja de gobierno en los no reformados como Santa Clara de Córdoba en su fase de aristocratización o entre las cistercienses; si bien las reformas tendieron a eliminar estas situaciones de manera que la reelección de una prelada no significase necesariamente la de su delegada, sino que se renovase tras un trienio completo<sup>40</sup>, fueron habituales las situaciones mixtas. La segunda característica fue la perpetuación en el cargo de determinadas mujeres, por lo común parientas de las fundadoras o del linaje fundador: en los monasterios surgidos de beaterios, parientas de las beatas más destacadas, algo muy llamativo en Santa Marta con el apellido Torquemada, o bien la presencia de Venegas colaterales en Santa María de las Dueñas.

### 1.1.2. Los oficios comunitarios

Frente a la fuerte impronta aristocrática de la cúpula jerárquica, las componentes de los consejos de gobierno y detentadoras de los distintos oficios ofrecen una realidad más diversificada pero de difícil contabilización. De las 445 monjas documentadas, sólo son identificables 197 (44,2%), pertenecientes con seguridad a las aristocracias; de las 240 restantes, 117 (26,3%) ostentaron nombres de religión y 73 (16,4%) no figuran con apellidos de linaje, lo que en algún caso se corresponde con adscripciones sociológicas inferiores que no es posible contabilizar; plantea dudas la extracción de las 50 (11,2%) cuyos apellidos no corresponden con la onomástica local; por último, entre estas monjas hubo, al menos, 8 beatas (1,8%), aunque sin duda esta cifra debió ser superior. Queda clara la importante, y muy probablemente mayoritaria, adscripción aristocrática, pero sin olvidar otras presencias sociológicamente inferiores acaso más numerosas de lo que puede probarse dado el amplio sector no identificable.

<sup>39</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 24r-25r; leg. 23, cuad. 15, fol. 24rv; leg. 26, cuad. 6, fols. 44v-45r y 51rv.

<sup>40</sup> La estabilidad vitalicia se documenta en Santa Clara de Córdoba: así doña Elvira Méndez de Sotomayor con doña María de Sosa, al menos entre 1467 y 1479 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv; leg. 14, cuad. 9-. Las situaciones mixtas, en Santa Cruz: la abadesa Catalina de Sotomayor con la vicaria Isabel de Ortega entre 1495 y 1501, pero a partir de ese año la vicaria fue sustituida por Marina de Moya -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 27; ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 5; cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 23º-. En Santa Clara, Isabel de Narváez con Leonor Cabrera entre 1516 y 1520, sustituida esta segunda por Isabel de Torquemada a partir de 1522 -ASC, cajón 6º, pieza 2ª; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 97v-99v; leg. 45, fol. 65r-. Entre otros muchos ejemplos.

Se perfilan tres grandes condicionantes de este reparto: las adscripciones carismáticas, las características fundacionales y la cronología. El primero y el tercero aparecen muy ligados. Hubo dos grandes momentos de aristocratización sociológica: la segunda mitad del siglo XV en los cenobios no reformistas y la primera del XVI, sobre todo desde la década de 1510, como fenómeno generalizado en los que no presentan nombres de religión. Es evidente el carácter aristocrático de los primeros, rasgo sociológico en progresión temporal y que tuvo como paralelo la propia aristocratización de estos oficios al asumirse de forma vitalicia. Proceso muy visible en Santa Clara de Córdoba antes de la reforma cisneriana: desde 1349 los nombres fueron precedidos por el “doña” y los apellidos tendieron a identificarse con la oligarquía local, fenómeno notorio desde mediados del siglo XV en sintonía con ejercicios vitalicios que pudieron prolongarse a los treinta años<sup>41</sup>; surgió así un cuerpo de élite, aristocrático e inmovilista, al frente de las principales funciones de gobierno. Las reformas ofrecieron diferentes posturas según los tiempos: en su inicio no rechazaron la presencia de aristócratas en estas funciones, pero sí abrieron la posibilidad a mujeres de sectores sociales menos destacados aun mayoritariamente dentro del grupo de los privilegiados; tampoco lo hicieron con el ejercicio vitalicio, pero sobre todo desde 1500 limitaron la duración coincidiendo con la predominante adopción de un nombre religioso.

El factor cronológico no sólo fue visible en la evolución de las reformas. Un repaso al listado de monjas demuestra que, salvo Santa Clara de Córdoba, la verdadera concentración de apellidos de la oligarquía cordobesa no se dio hasta fechas avanzadas, sobre todo el primer tercio del siglo XVI. Santa María de las Dueñas comenzó a mostrar apellidos identificables con los linajes urbanos desde 1477, con un primer paso hacia la generalización desde 1483 que no se impuso hasta 1510: a partir de entonces prácticamente desaparecieron los apellidos no identificables, realidad consolidada en 1530. La generalización aristocrática fue también un hecho en Santa Marta desde 1520, en Santa Cruz desde 1511-1522 y en Santa Inés desde 1529. Estas tendencias se correspondieron con otros fenómenos: si en años anteriores no era automática la relación entre categoría aristocrática y promoción consultivo-administrativa, a partir de estas fechas parece haber comenzado a serlo o, al menos, a incrementarse tal posibilidad; por otra parte, en esos años se detectaban síntomas de relajación reformista. Coincidencias indicativas de los procesos de consolidación aristocrática cordobesa, donde se impuso el empleo del apellido de linaje, pero también de los cenobios, y que coinciden con lo señalado páginas atrás.

Los condicionantes fundacionales pesaron especialmente en las fundaciones reformistas promovidas por mujeres y en las monacalizaciones beatas. Pudieron dar

---

<sup>41</sup> Inés Fernández de Pajares, discreta 22 años –AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv; leg. 25, cuad. 3-, Constanza Mejía durante 30 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v-, o Leonor de Angulo otros tantos –AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 5, fol. 58rv; Oficio 18, leg. 7, fol. 525r.

**TABLA 20**  
**Sociología de los órganos representativo-administrativos**

MONASTERIOS	ARISTÓCRATAS %	INDEFINIDAS	
		Nombres religión %	Apellidos indefinidos %
Sta Clara Córdoba	83	-	17
Sta María Dueñas	49	-	51
Sta Marta	56,5	19,5	24
Sta Inés	67,5	5,5	27
Sta Cruz	38,6	16	45,4
Sta Isabel Ángeles	29	46	25
Sta María Gracia	38,5	46	15,5
Sta María Nieves	-	94	6
Regina Coeli	-	100	-
Concepción Córdoba	20	-	80
Encarnación	50	-	50
Jesús Crucificado	-	37,5	62,5
Jesús María	-	45,5	54,5
Sta Clara Belalcázar	19	76	5
Consolación La Rambla	-	83,4	16,6
Sta Clara Palma	-	100	-
Concepción Pedroche	-	100	-
Concepción Fuenteovejuna	-	100	-

origen a organigramas gubernativos sexuados, realidades de permanencia vitalicia femenina interclasista ajenas a las lógicas aristocráticas. Santa Marta revela que los órganos representativo-administrativos fueron empleados como espacios de integración de las beatas y dieron cabida a un espectro social heterogéneo<sup>42</sup>. En su mayor parte se trató de las superiores y componentes más destacadas del beaterio originario, que ostentaban apellidos característicos de los sectores inferiores de las aristocracias urbanas, muy ligados con jurados, pero también hubo lugar para beatas de adscripción popular, no necesariamente componentes del beaterio original<sup>43</sup>. Junto a ellas, mujeres sin apellido identificable y alguno –los menos- aristocrático<sup>44</sup>. Los grupos resultantes fueron de raíz eminentemente beata hasta la década de 1510 y estuvieron

<sup>42</sup> La superiora de las beatas de Cárdenas de San Andrés, Catalina de Torquemada, fue discreta en Santa Marta diecinueve años. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 5v-6r; leg. 19, cuad. 9, fol. 9r; Oficio 18, leg. 6, fols. 1135v-1136v.

<sup>43</sup> El parentesco concreto con jurados no puede determinarse. Se trató de los apellidos Torquemada, Góngora, Molina y Calderón. El primero vinculado con la caballería cordobesa –*Casa de Cabrera*, 362-363-y los tres restantes con el oficio de jurados –CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 128-. Se trató de la ya mencionada superiora del beaterio, Catalina de Torquemada, así como de María de Molina y Leonor Rodríguez la Calderona, no sabemos si procedente del beaterio de las Calderonas. Beatas de adscripción popular fueron Elvira y Catalina de Baena así como una tal Leonor. Pero no pertenecían al beaterio de Cárdenas las hermanas y beatas Lucía y Leonor Fernández la Salida, hijas de Gonzalo Salido, integrada la primera como diputada en abril de 1475 y la segunda en 1494. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 5v-6r; Oficio 18, leg. 6, fols. 1135v-1136v.

<sup>44</sup> Como Inés García (1475), Mari García o María Rodríguez (1494) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 5v-6r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, n° 1; AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 636v-638r-. Entre las pocas aristócratas de los primeros tiempos, doña Leonor de León (1484). AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 9r.

monopolizados por las religiosas de los primeros equipos de gobierno, que ejercieron esta función de forma vitalicia, así como sus parientas directas –en especial las Torquemada<sup>45</sup>-. Las escasas menciones aristocráticas, que no gozaron de la misma continuidad, tendieron a generalizarse desde esa fecha en sintonía con los procesos atravesados por otros cenobios. Dos elementos explicativos se unen en este caso: por un lado, recordemos que las constituciones de Santa Marta preveían la participación representativa de cualquier monja, independientemente de su categoría, en función de sus cualidades, una característica democrático-reformista que sin duda refrenda la formación de consejos asesores interclasistas; por otro, se evidencia el factor femenino, el peso específico alcanzado por las fundadoras, cuyo protagonismo indiscutible anulaba cualquier posible intromisión de los linajes urbanos, y que se perpetuaron en el cargo de forma vitalicia dando cabida a sus parientas. Este peso de las beatas y su elevado grado de perpetuación temporal con la presencia de parientas fue característico de las monacalizaciones impulsadas por mujeres; en cambio, en las de promoción masculina, si bien se respetó la presencia vitalicia de las beatas más destacadas, su número no fue tan elevado ni se dieron genealogías familiares<sup>46</sup>.

Las presencias femeninas independientes de las lógicas aristocráticas al uso no sólo aseguraban la permanencia vitalicia de mujeres ajenas al círculo nobiliario o de sus sectores inferiores, sino también de las vinculadas a linajes foráneos, pudiendo constituir células independientes de la jerarquía social urbana. Un caso evidente fue Santa Inés, donde se integraron las fundadoras procedentes de Santa Clara, cuyos apellidos se correspondían con linajes de otros ámbitos andaluces –sevillanos y jiennenses-, la beata fundadora doña Leonor de Mesa y sus parientas del mismo apellido, algunas de linajes de jurados –como Toro- e, incluso, mujeres que por su denominación podrían remitir tanto a un origen beato como popular –Isabel de Guadalupe-. Todas ellas se perpetuaron en la cúpula directiva de forma vitalicia. Este organigrama gubernativo sexuado no daría paso a una realidad oligárquica de predominio local al uso, en sintonía con los demás cenobios, hasta el siglo XVI. Es interesante comprobar que también en Santa Cruz, no surgido de un beaterio pero sí alimentado por una iniciativa colectiva de mujeres, volvió a coincidir el impulso fundacional femenino con la ruptura de la pauta sociológica aristocrática al darse la integración de mujeres en su mayoría no identificables con linajes cordobeses, acaso

---

<sup>45</sup> Hubo, al menos, tres Torquemadas más aparte de la primitiva superiora del beaterio de Cárdenas durante el período estudiado: Constanza Fernández de Torquemada (1490), Isabel de Torquemada (1496) y Leonor de Torquemada (1521). AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11, fols. 10r-11r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 4; carp. 38, nº 4.

<sup>46</sup> Así en la Encarnación de Córdoba. La superiora del beaterio, Juana de Morales, se integró en la cúpula directiva como sacristana desde el momento mismo de la fundación y hasta su muerte. Puesto que no hay elencos de sus compañeras, es imposible precisar hasta qué punto se integraron las demás beatas. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 1.

condicionada también por el hecho de su adscripción a la Congregación de Tordesillas, que pudo propiciar la llegada de religiosas de otros ámbitos castellanos.

La aristocratización de la cúpula rectora se manifestó en el aspecto sociológico, pero no siempre en el ejercicio vitalicio, que en algunas situaciones como las que acabo de señalar no se correspondió necesariamente con un origen nobiliario y lo que en realidad supuso fue la perpetuación de mujeres sociológicamente inferiores, pero con un peso específico grande en la historia de los cenobios y un reconocimiento de autoridad que les otorgaba preeminencia en el conjunto comunitario; en los casos de origen laical era importante otorgar una función representativa a las beatas como instrumento de cohesión comunitaria, aunque también se tratase de un vehículo al servicio del afianzamiento de la identidad monástica que revela el gran peso específico de su origen femenino-beato en su historia posterior, al menos hasta la muerte de sus protagonistas.

Las reformas incidieron sobre dos aspectos fundamentales: el ejercicio vitalicio y la promoción interna. Pretendieron reducir los tiempos de estancia a un trienio que podía ser renovable o no. Este objetivo sólo se cumplió en los inicios de la primera fase reformista y en algunos monasterios del período post-cisneriano, sobre todo los de nueva fundación: en sintonía con lo señalado antes, los que asumieron nombres religiosos ofrecen el modelo perfecto de promoción interna y alternancia en sus órganos de gobierno e incluso, en el contexto generalizado de “re-aristocratización” característico del segundo tercio del siglo XVI, dieron opción de acceso a mujeres de origen humilde con carisma espiritual<sup>47</sup>. Sin embargo, los cenobios reformados volvieron a brindar realidades contradictorias que reflejan la pugna democratización/aristocratización a que ya me he referido, aunque en este ámbito concreto parece ser más visible la primera. Se aprecia un fenómeno general de culminación de la reducción de tiempos en la década de 1530 pese a que la pauta predominante de rotación trienal pudiera coexistir con casos de larga duración o bien la rotación se diese sólo en los oficios y no en sus titulares.

Respecto a la promoción interna, en los orígenes del monacato cordobés y después con las reformas se implantó un “cursus honorum”, más o menos largo, que entendió necesario el paso por los oficios y el discretorio para llegar al cargo de vicaria o subpriora y de ahí al de prelada. Además de ser plataforma de promoción, el grupo consultivo-administrativo se concebía también como lugar de llegada, de integración de las anteriores preladas y sus asistentes al no definirse los cargos como vitalicios, aunque en los reformismos más extremos se daban desapariciones temporales. Sin embargo, estas tendencias coexistieron con el acceso directo al gobierno monástico y los ejercicios vitalicios, sin acabar del todo con él salvo en contextos muy concretos<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Magdalena de la Cruz en Santa Isabel de los Ángeles: figura como discreta desde 1523. ASIA, leg. 37.

<sup>48</sup> En Santa Clara de Córdoba, tanto doña Catalina Alfonso como doña Urraca Alfonso de Saavedra, abadesas del siglo XIV, volvieron al discretorio tras ostentar el gobierno comunitario –AHPC, leg. M-6,

Pero las reformas no pretendieron acabar con la organización jerárquica de la cúpula rectora en lo relativo a los oficios no gubernativos, diferenciados en su reconocimiento y proyección comunitarios, aunque ésta fue especialmente visible en los cenobios no adscritos a ellas. Los más destacados fueron los relacionados con la gestión económico-administrativa en una porción importante de monasterios, sobre todo clarianos, en correspondencia con la aristocratización de sus componentes, lo que solió coincidir con procesos de definición institucional. Destacaron mayordomas, provisoras y escribanas. La mayor definición de las primeras durante el último tercio del siglo XV sintonizó con una importancia socio-jerárquica hasta entonces no documentada y que denota un proceso de aristocratización, con apellidos de linajes de la oligarquía –Rojas, Saavedra, Valenzuela, Biedma- y tendencias a la larga duración<sup>49</sup>, aunque poco antes de la reforma de 1495 se aprecia mayor movilidad en sus titulares. También la relevancia de las provisoras, pese a su variable ubicación en el organigrama jerárquico, coincidió con tendencias aristocráticas de sus apellidos e, incluso, al monopolio. Esto último sucedió con el apellido Mesa en Santa Inés, ostentado por la beata impulsora de la fundación: dependiendo de la mayor o menor estrechez del vínculo de parentesco con ella, el oficio aparecía en las intituciones documentales tras la abadesa y vicaria o en último lugar<sup>50</sup>. El mismo carácter aristocrático se aprecia entre las escribanas, cuya primera titular conocida en Santa Clara de Córdoba, doña Guiomar de Mendoza, saltó de este oficio a la cúspide comunitaria como abadesa en 1492; quedó entonces en manos de doña Leonor de Angulo y experimentó un retroceso jerárquico pasando al quinto lugar en las relaciones de discretas, prueba de su carácter variable<sup>51</sup>.

La importancia de los oficios litúrgicos en los monasterios cistercienses no se correspondió siempre con la preeminencia aristocrática, pero ésta se dio. En Santa María de las Dueñas pudieron ser sacristanas mujeres de relevancia, como parientas Venegas y otras de apellido aristocrático<sup>52</sup>; también hay casos similares entre las

---

nº 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 43; AHPC, leg. M-4, nº 2 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 46; ACC, *Órdenes religiosas*; CDSCC, t. II, nº 39; AHPC, leg. M-4, nº 2; ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 47-. Las desapariciones temporales pudieron darse en algunos de los cenobios reformistas fundados tras 1500, pero no fue lo habitual, ni siquiera en los que obedecieron a los planteamientos más radicales. Fue muy llamativo el proceso atravesado por Santa Clara de Córdoba en la década de 1480: revela que bajo la jurisdicción de los conventuales se dio un ensayo de renovación interna en este sentido.

<sup>49</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 57v-58v; leg. 14, cuad. 9, fol. 31rv; leg. 18, cuad. 3, fols. 24r-25r; leg. 5, cuad. 12, fols. 9r-10r; leg. 19, cuad. 9, fol. 236r; leg. 21, cuad. 1, fol. 12rv; leg. 22, cuad. 5, fol. 13rv; leg. 23, cuad. 15, fol. 24rv; leg. 24, cuad. 3, fol. 2r; leg. 28, cuad. 3, fols. 34v-35r; Oficio 18, leg. 2, fol. 609v-610r; ADM, *Priego*, 73-50; AHPC, leg. AM-3, nº 18 (sign. antigua); CDSCC, III, nº 128.

<sup>50</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 5, fol. 26r; leg. 23, cuad. 1, fol. 41v; leg. 29, cuad. 7, fols. 66r-67r.

<sup>51</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, fol. 21rv; leg. 25, cuad. 11; leg. 27, cuad. 3, fol. 5v.

<sup>52</sup> Doña Mencía Manrique fue sacristana desde 1510 y abadesa en 1517 –AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 7; carp. 12, nº 13-. Por su parte, Beatriz Venegas debió ejercerlo de forma vitalicia –AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 8-.

cantoras en coincidencia con posibilidades de ascenso a abadesa<sup>53</sup>. Con las reformas, sobre todo en la fase inicial de los monasterios surgidos bajo su impulso, se otorgó mayor relevancia a otros oficios, como los de servicio personal interno o los disciplinarclostrales, especialmente entre las clarisas, combinando la procedencia aristocrática con los vínculos de parentesco y el protagonismo fundacional<sup>54</sup>.

Lamentablemente, no puede determinarse el peso específico ejercido por beatas ya que la información proporcionada por Santa Marta, el cenobio mejor documentado en este sentido, no especifica los oficios que ejercieron. Sólo es posible señalar que en el Cister se trató de los más importantes, los litúrgicos<sup>55</sup>.

\* \* \*

Como se ve, pese a la generalizada impronta aristocrática, hubo acusados desniveles sociológicos en la organización gubernativo-administrativa de los cenobios cordobeses en función de los cargos ocupados. El origen nobiliario fue requisito casi imprescindible para acceder a la prelación en todos, reformistas o no. Sólo se plantean dudas en algunas monacalizaciones beatas surgidas bajo el signo de la precariedad y en fundaciones regionales de las que no ha quedado noticia<sup>56</sup>. De menor entidad, las asistentes de las prelatas podían acoger realidades sociológicas inferiores pero en términos generales fueron también mayoritariamente aristócratas y solieron crear con ellas realidades relacionales de emparejamiento vitalicio. Sólo en los órganos consultivo-administrativos se dio una realidad más heterogénea: las tendencias a la aristocratización, intensas en el último tercio del siglo XV, coexistieron con procedencias alternativas, sobre todo en las monacalizaciones beatas y las fundaciones de mujeres anteriores a 1500, que dieron origen a grupos interclasistas independientes de las políticas de linaje, aunque en ambos casos se dio un mismo fenómeno de aristocratización en su ejercicio. Las reformas sólo pretendieron acabar con éste y no hicieron sentir su peso sobre el origen social de sus protagonistas aun cuando en sus programas más avanzados y radicales, en general posteriores a 1495-1500, la

---

<sup>53</sup> En 1495 lo ejercía Ana de Berrio, abadesa en 1510. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 10.

<sup>54</sup> Una de las monjas fundadoras de Santa Inés, Leonor Gutiérrez de la Membrilla, fue portera; en Santa Clara de Belalcázar fue tornera la hermana de la abadesa y tía de las fundadoras, doña Luisa Manrique; y hay ejemplos similares de maestras de novicias y enfermeras. AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fol. 15rv; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 25, núms. 77-79.

<sup>55</sup> Es muy llamativo el caso de la Encarnación, cuya abadesa debería haber sido, por disposición papal, la superiora del beaterio fundado por el chantre Morales, su sobrina Juana de Morales; pero renunció expresamente al cargo, lo que no se tradujo en la asignación del segundo o tercer puesto en la escala jerárquica –priora o subpriora–, quedando relegada al cuarto como sacristana por más que el ejercicio vitalicio implicase un cierto trato de honor. AHPC, *Clero*, pergs. carp. 46, núms. 1 y 3; leg. 1218.

<sup>56</sup> Santa María de las Nieves en Córdoba, cenobio del que no ha quedado rastro documental en sus orígenes. Lo mismo en algunas fundaciones del norte del obispado.



imposición de los nombres religiosos acabase con los referentes sociológicos y de parentesco natural. Los procesos de intensificación aristocrática en los monasterios reformados pero de fundación anterior, palpables desde finales del primer tercio del XVI, coincidieron con la observancia reformista y en buena medida la respetaron –sobre todo en el nivel administrativo inferior-, pero siguió dándose trato de favor a distintos apellidos, por su preeminencia social o por su importancia en la historia particular de cada comunidad. Sobre todo los cenobios de patronato y muy especialmente los monasterios familiares tendieron a reproducir los estilos antiguos en el tramo final de este estudio, durante el cual se dio un proceso de re-aristocratización. En cualquier caso, la tensión entre aristocratización y democratización se perfila como uno de los rasgos característicos del gobierno interno de las comunidades monásticas femeninas bajomedievales. Todas estas observaciones muestran también diversidad de realidades relacionales dentro del grupo gubernativo, pero revelan igualmente posibles diferencias acusadas con el resto de la comunidad, bien por una superior extracción social y una aristocratización de ejercicio que enfatizase la jerarquía interna, bien por su carácter interclasista, en contraste con la realidad mayoritariamente aristocrática del reclutamiento general de los cenobios.

## **1.2. PRIVILEGIOS, INDIVIDUALISMOS Y SEGREGACIONES**

Fuera del marco de las estructuras de gobierno, las comunidades monásticas ofrecieron otras posibles realidades que establecieron diferencias internas y facilitaron la formación de subgrupos y mundos alternativos femeninos. No pretendo el imposible de dibujar al completo sus fisonomías y las pautas de convivencia, sino sólo perfilar las constantes más habituales, en algún caso prácticamente diría que estructurales al revelarse su tendencia como endémica.

La jerarquía interna, íntimamente ajustada a la diferenciación social, fue una constante del monacato femenino. Vimos que buena parte de los programas religiosos la regularon según actividades que distinguían entre monjas de velo negro y blanco, pero la realidad fue más diversificada, sumándose a la dedicación, en algún caso, la capacidad económica y, en su mayor parte, la extracción social. Factores de incidencia general muy condicionados por la antigüedad de los cenobios y el paso del tiempo.

Los dos monasterios más antiguos presentan algunas similitudes y bastantes diferencias. Santa Clara de Córdoba ofrece el organigrama interno más complejo en los sectores inferiores y en los superiores en sintonía con su más amplio y diversificado perfil sociológico. En el primer nivel, antes de la reforma cisneriana se documentan dos categorías monásticas, “serviciales” y “criadas”, que suponemos pertenecientes al grupo de velo blanco aunque no sea posible probarlo. Las primeras se denominaron también “procuradoras” por encargarse de los negocios monásticos, lo cual implicaba una importante dedicación externa de representación comunitaria y recaudación de rentas y

limosnas<sup>57</sup>. Respecto a las criadas, debieron dedicarse al trabajo doméstico interno necesario para la supervivencia comunitaria; al menos, sí ejercían trabajos al servicio personal de monjas concretas<sup>58</sup>. Por su parte, Santa María de las Dueñas no ofrece referencias sobre una posible categoría interna de monjas “conversas” dedicadas al trabajo doméstico, pero acaso se correspondiesen con ella las denominadas “monjas pobres” del monasterio<sup>59</sup>, como ya señalé. En un caso y otro, el no figurar como “doñas” ni ostentar apellidos vinculados con linajes conocidos, así como la caracterización de “pobres” entre las cistercienses muestra que esta diferenciación interna de tipo jerárquico y laboral sancionaba diferencias socio-económicas y reflejaba la propia división y estructuración social del mundo circundante.

El grupo de monjas de velo negro tampoco se caracterizó por la igualdad plena. Aunque el ideal de “communitas” estuviese presente en las normativas, se dejó espacio a la tradición consuetudinaria, el origen social y otros factores coyunturales. Siguiendo la primera<sup>60</sup>, se admitían las diferencias por edad, tiempo de estancia en las comunidades, o prestigio interno –que podía venir determinado por la participación activa en la fundación de los monasterios o por el antiguo ejercicio de cargos importantes-, así como por la incidencia del decisivo factor sociológico, que, como se ha visto, tuvo un peso fundamental en los procesos de jerarquización. Estas diferencias se plasmaron en el orden de colocación en los actos comunitarios y de mención en los documentos, así como en las posibilidades de acceso a los principales cargos de gobierno. Es una realidad constatable que, salvado el caso de las primeras generaciones de fundadoras que accedieron a la cúpula gubernativa en las monacalizaciones beatas o en fundaciones promovidas por grupos de mujeres, no se documentan monjas de extracción popular probada –aunque fueran propietarias<sup>61</sup>- en los grupos de representación y decisión conventual. Y no se documentan ni en los cenobios no reformados ni en los reformistas.

La gran línea de fractura jerárquica en las coristas fue la diferenciación entre la cúpula gubernativo-administrativa y el resto de la comunidad, que suponemos “in

---

<sup>57</sup> ASC, *Regla*, cap. I, fol. 3v. Son las que, para Santa Clara, “han de servir fuera del monasterio”, *Regla*, cap. II, n. 6, en OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos de Santa Clara*, 270. En la regla de Longchamp se las denomina “externas”. *Ibid.*, 304. En 1350 Pedro I eximía a Santa Clara del pago de tributos sobre las limosnas que les recogieran sus procuradoras ante la queja de las monjas. Según afirmaba textualmente: “que cada que *las procuradoras* del dicho convento e los omes que las sus cosas troxieren que les diesen por almosnas, que non consintades que les demanden” ningún tributo. APFA, 55.1, *Reales privilegios*, n° 17; CDSCC, t. II, n° 37.

<sup>58</sup> Esta dimensión sólo se documenta de forma tardía: así la monja Marina Fernández de Harisa, criada de la abadesa doña Guiomar de Mendoza en 1494. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 6r-7r.

<sup>59</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 9.

<sup>60</sup> PARISSE, 125.

<sup>61</sup> Así Catalina Fernández, viuda de un carnicero y monja en Santa Cruz. ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º.

crescendo” dada la progresiva aristocratización de apellidos y ejercicio en la primera. Santa Clara de Córdoba ofrecía además una segunda línea de fractura, la capacidad económica, al admitir la propiedad privada de las monjas, lo que debió generar diferencias según la entidad de los patrimonios y la capacidad de gestión traducidas en la escala jerárquica interna o en unas formas personales de vida más o menos acomodadas. Esta realidad patrimonial previa a la reforma de los Reyes Católicos se ha considerado verdadera generadora de diferencias internas por encima de la distinción coro-legas en otros cenobios clarianos<sup>62</sup>, lo que no es posible valorar en nuestro caso.

En un ejemplo tan extremo como éste, con todo, la jerarquía coexistió con cierto grado de flexibilidad indicativo de la existencia de pautas promocionales propias que no necesariamente habían de ajustarse a la estructuración jerárquica del mundo circundante. Las procuradoras, que ni eran aristócratas ni formaban parte en un principio de la cúpula comunitaria, no recibían consideración como monjas “de segunda”, sino como dignas representantes de la comunidad que, incluso, podían entrevistarse con los papas<sup>63</sup>; y con el tiempo -década de 1470-, llegaron a figurar entre las componentes del discretorio, lo que revela un importante proceso promocional en sintonía con la importancia de los oficios económico-administrativos en este cenobio. Por otra parte, la polarización en el grupo de las monjas de coro tampoco fue completa aquí ni en Dueñas, pues no todas las monjas de ascendencia nobiliaria acababan participando en el gobierno interno o los órganos representativos. ¿Se trató de realidades aristocráticas “absentistas” por cuanto no participantes en la vida comunitaria, o bien de plena dedicación religiosa?, ¿fueron religiosas prematuramente fallecidas? Imposible responder<sup>64</sup>.

Las primeras reformas buscaron acabar con los excesos de la polarización aristocrática y el individualismo económico, aunque no afectasen sustancialmente a la división interna monjas de velo negro/velo blanco, como ya vimos. Recordemos que uno de los puntos fuertes del programa renovador jerónimo de Santa Marta, que dio inicio a las reformas monásticas en Córdoba, fue el concepto de pobreza entendido

---

<sup>62</sup> Rogelio PÉREZ BUSTAMANTE, “La reforma y el mantenimiento económico del monasterio de Santa Clara en la villa de Santander en el siglo XV”, *Altamira* II (1974) 11-15.

<sup>63</sup> Dos monjas se presentaban en Aviñón en 1325 para entrevistarse con el papa y otras dos en Castellón en 1414 para visitar a Benedicto XIII. BF, V, n° 583; AHPC, leg. AM-4, n° 33 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 55; AM, t. VII, 437-38; APFA, LAÍN Y ROXAS, 172.

<sup>64</sup> Son bastantes los ejemplos. En Santa Clara no accedieron al discretorio o las jerarquías de gobierno algunas hijas de veinticuatro: Juana Mesía, hija del veinticuatro Fernando Alfonso; Leonor Fernández de Peñalosa, hija del veinticuatro Ruy Fernández de Peñalosa; Catalina Muñiz de Godoy o Catalina de Mesa -ACC, caja Y, n° 148; CMC, 1378; AHPC, leg. G-2487 (sign. antigua); CMC, 1464-2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 2, fol. 12v-. En Santa María de las Dueñas, sobre todo antes de la década de 1480: así doña Beatriz de Argote, hija del señor de Cabriñana y veinticuatro don Alfonso Fernández de Argote (1441); o doña Inés de Uceda, hija del veinticuatro Fernando de Uceda, ni Teresa de Hoces y Constanza Carrillo, hijas del veinticuatro Diego Gutiérrez de los Ríos y hermanas de la vicaría Urraca Venegas -Archivo Cabriñana, Argotes-Góngoras, caja 9, leg. 27, n° 769, letra T; CMC, 1441; AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 3, fols. 5v-7r-.

como ausencia de propiedad privada y el énfasis sobre la igualdad comunitaria; pese a que en parte intentase suavizar las diferencias con las legas, su base fundamental –de inspiración agustiniana– fue la igualdad entre las monjas de coro, que habían de compartirlo todo. Las legas se destinaron al servicio doméstico, aunque en una dimensión estrictamente comunitaria al eliminarse la figura de la criada privada y entre las clarisas desaparecieron las serviciales externas por efecto de un endurecimiento general de la clausura, aunque no de las legas dedicadas al trabajo manual y de servicio interno. Se perpetuaron, pues, las grandes jerarquías, amparadas por importantes diferencias sociales e, incluso, si se había erradicado la propiedad privada, la progresiva recepción de limosnas a título individual, sobre todo legados de los familiares, acabó siendo instrumento de refuerzo de la diferenciación jerárquica interna<sup>65</sup>. Con todo –se ha comprobado páginas atrás–, la cúpula jerárquica fue más participativa e interclasista que en las fundaciones antiguas, rasgo reformista pero también sexuado e igualmente en este caso hubo monjas de las aristocracias que no se promovieron a los órganos de gobierno.

Con la generalización de los nombres religiosos desde comienzos del XVI, sobre todo en las nuevas fundaciones, el cese de la identificación con los linajes y la pérdida de las referencias fundacionales femeninas favoreció la integración interna obedeciendo a planteamientos de igualdad que sólo podemos documentar entre las descalzas aunque los sospechemos en agustinas y algunas dominicas. Tal tendencia conllevaba la implantación de rasgos democráticos, promoción interna y alternancia en el ejercicio de cargos directivos. Las constituciones de Santa Clara de Belalcázar aportaron grandes novedades al establecer que no debía haber jerarquías, tan sólo un grupo de monjas coristas ligadas por fuertes lazos de sororidad y dedicadas por igual a la oración y el trabajo doméstico, planteamientos que se correspondieron con su extracción sociológica interclasista<sup>66</sup> y que debieron darse también entre las descalzas de Santa Isabel. Precisamente Santa Clara de Montilla, el cenobio con mayor fama de santidad, no adherido a las reformas radicales, pareció calcar el modelo: todas sus monjas trabajaban en los oficios más duros, incluida la abadesa, y se igualaban en la pobreza en el vestir en un contexto de extraordinaria penitencia y espiritualidad<sup>67</sup>; incluso llama la atención que se optase por una abadesa de origen inferior pero con fama de santa.

Pero estos planteamientos reformistas igualitarios y democráticos no siempre pudieron resistir lo que parece constituir un nervio de fondo en el monacato femenino, las tendencias a la jerarquización, cuando menos a la más simple entre coristas y legas

---

<sup>65</sup> Análisis tales diferencias económicas en el cap. IX, 637-645.

<sup>66</sup> Las monjas debían participar en todo, incluido el trabajo en la enfermería, mudándose los oficios los sábados, máxime ante la imposibilidad de tener legas o monjas de servicio. GUADALUPE, cap. VIII, 501; 502 y 504.

<sup>67</sup> TORRES, 465.

dada la naturaleza eminentemente litúrgica y escatológica de su dedicación religiosa. Así, Santa Isabel de los Ángeles comenzó a ofrecer información sobre monjas legas a mediados del siglo XVI, síntoma de los procesos generales tendentes al retorno de las jerarquías que también se dejaron notar en otros ámbitos. Los riesgos del trato de favor por origen social se mantuvieron también presentes, incluso en las propuestas más rigurosas<sup>68</sup>, un peligro al acecho que sin duda acabó por instalarse en buena parte de los monasterios durante la segunda mitad del Quinientos. Las diferencias internas y las tendencias a la aristocratización gubernativa fueron cuando menos notorias en todos los cenobios fundados antes de 1500 y en los cistercienses surgidos con posterioridad, sobre todo desde comienzos del segundo tercio del XVI; incluso se documentan tendencias a la propiedad y disfrute material privado, si bien no en la misma dimensión inmobiliaria de las monjas de Santa Clara antes de la reforma. Los únicos que parecen salvarse de esta lógica fueron los fundados a partir de 1500 en el seno de la nueva oleada reformista y que adoptaron nombres de religión, aunque se trata de una realidad peor documentada y que, en cualquier caso, parece circunscribirse a la primera mitad de la centuria, porque ya en sus años finales hay indicios de disfrute patrimonial privado<sup>69</sup>.

Se pone así de manifiesto que la sororidad entendida como clave del funcionamiento interno comunitario fue un objetivo ideal que sólo logró alcanzarse en momentos puntuales, pues el monacato femenino tendió a verse marcado en todo momento por su propensión a la jerarquización. Pero es importante recalcar que este fenómeno no sólo fue fruto de la propia incidencia sociológica, sino también de otros factores organizativos internos como la edad o el protagonismo fundacional e institucional y que, en cualquier caso, las comunidades no fueron necesariamente entes pasivamente afectados por la estructuración jerárquica del mundo exterior, sino que pudieron desarrollar de forma libre unas pautas promocionales y diferenciadoras propias muy conectadas con sus intereses, religiosos e incluso económicos. También, que se trata de comportamientos históricos al ser las comunidades entes vivos en proceso de cambio permanente donde cupieron realidades diversas y contradictorias.

\* \* \*

Otro rasgo perfilado como endémico fue el individualismo. Una de las manifestaciones más evidentes de la aristocratización sociológica de las comunidades fueron las tendencias a la segregación individual, hecho muy frecuente en la vida

---

<sup>68</sup> Ejemplos de Santa Clara de Belalcázar: a Felipa de la Cruz, hija del IV conde de Belalcázar, quiso la abadesa aliviarle el rigor del noviciado por su poca edad y nobleza, pero ella se negó; su padre le enviaba frecuentes regalos que ella devolvía o entregaba a la prelada para la comunidad. Francisca de Santa Clara era censurada con frecuencia por sus superiores para que se comportase con la decencia de su nobleza, pues era parienta de las fundadoras, pero ella perseveraba en su gran humildad. GUADALUPE, 518 y 524.

<sup>69</sup> En 1556 recibía 1.000 mrs. anuales Juana de Mesa, monja en Jesús María. ACC, *Convento de la Victoria. Libro...*, fol. 112r.

monástica femenina, sobre todo entre las jerarquías comunitarias. Algunos indicios hacen suponer que así fue en Santa Clara de Córdoba en su momento de máxima aristocratización: al menos las abadesas y otras monjas nobles –quizá las componentes de la cúpula rectora– debieron hacer vida independiente, situación favorecida por la inobservancia de clausura; la abadesa tenía criadas propias antes de la reforma cisneriana y algunas monjas recibían licencia para residir fuera del monasterio durante períodos de diversa extensión a fin de gestionar sus bienes o atender sus enfermedades. Estas tendencias volvieron a ser habituales tras la estabilización de las reformas, uno de cuyos puntos fuertes fue el énfasis comunitario; ya no implicaron la casi libre observancia de clausura, pero sí la posibilidad de gozar de privilegios personales, entre ellos criadas propias, situación generalizada desde mediados del siglo XVI<sup>70</sup>. Es muy posible que estas diferencias se materializasen en la segregación comunitaria en momentos de comunión fuertes como la comida y el descanso. Pero no queda claro si tenían celda propia ni si ésta se consideraba propiedad de linaje a heredar por las sucesivas parientas, como sí se ha comprobado en otros ámbitos occidentales. El hecho mismo de generarse diferencias económicas personales favoreció sin duda estas tendencias en todos los niveles internos<sup>71</sup>.

Casi en sintonía con los procesos de re-aristocratización característicos del contexto de consolidación reformista que venimos ubicando hacia la década de 1530, se dieron nuevas formas de individualismo monástico y diferenciación interna independientes del origen nobiliario y la capacidad económica por fundarse en el carisma religioso y ser protagonizadas por mujeres de extracción popular, frecuentemente procedentes de poblaciones no cordobesas, lo que rompía por completo con el patrón del predominio aristocrático local. Pudiera hablarse de procesos de aristocratización espiritual de los que ha quedado amplio repertorio hagiográfico y que se dieron pese a tratarse de un contexto de enfatización del valor de la comunidad y la vida comunitaria. Son procesos contradictorios a enmarcar en un contexto de

---

<sup>70</sup> Por ejemplo: doña Leonor Pacheco, condesa de Alcaudete, ingresó en Santa Cruz en 1569 y fueron los prelados quienes, atendiendo a la grandeza de su persona y a su lastimada salud, dispusieron que la acompañasen algunas criadas de las más antiguas que le habían servido siendo virreina de Navarra y que eran de su mayor cariño. TORRES, 545.

<sup>71</sup> Muchos monasterios de monjas se organizaron con celdas individuales concebidas como pequeñas viviendas con cocina, retrete, alcoba y patio propio, así como con espacios acondicionados para el personal de servicio con que podía contar cada religiosa. Realidad bien atestiguada en Castilla-León -Pedro LAVADO PARADINAS, “Arquitectura doméstica en los conventos de monjas de Castilla y León”, en *Monacato*, t. II, 392-. Fácilmente pudo darse en Santa Clara de Córdoba dada su peculiar organización interna. En el monasterio de La Celle en el siglo XIV, donde la propiedad privada de las monjas era un hecho, se daba esta situación, de forma que los linajes eran propietarios de una porción del espacio monástico que se iba perpetuando de tías a sobrinas, reforzando la tendencia al nepotismo y la perduración de los clanes familiares -L’HERMITE-LÉCLERCQ, *Le monachisme*, 243-244-. La misma situación respecto a la posesión de celdas individuales y su herencia entre parientas, en la Italia de finales del siglo XV -ZARRI, “Monasteri femminili”, 388-391-. El individualismo económico se verá en el cap. IX.

mutaciones complejas en la percepción y reconocimiento de la autoridad femenina y las posibilidades de las mujeres de ejercer el poder, tanto dentro como fuera del claustro, cuestiones que trataré con más detenimiento en el último capítulo de este trabajo, pero que en parte tocaré aquí para ilustrar esta cuestión. Sintomáticamente, los fenómenos de aristocratización espiritual repitieron algunos de los rasgos característicos de la aristocratización social, revelando que se trataba de tendencias inherentes al monacato femenino, así como a necesidades y deseos de mujeres que hallaban en el ámbito monástico cauce de expresión. También señalan a éste como espacio de subversión de roles sociales al poder ejercer tal protagonismo aristocrático mujeres de inferior condición social, un fenómeno característico de las reformas consolidadas y que se comienza a documentar hacia 1520. Su tendencia a la generalización revela un fenómeno sociológico-espiritual de considerables dimensiones al que es preciso prestar atención detenida.

Estas tendencias al individualismo en contextos reformistas no aristocráticos se plasmaron en vivencias religiosas extraordinarias y fueron especialmente acusadas en los cenobios adscritos a las reformas, sobre todo las más radicales. Fue decisiva la intensidad de las prácticas ascéticas, favorecidas por unos ideales reformistas que enfatizaban la vuelta al desierto; paradójicamente, su ejercicio no sólo diferenciaba de la comunidad en lo religioso, sino que en ocasiones hacía precisa la elusión de los momentos fuertes del compartir común como la comida y el oficio<sup>72</sup>. También las experiencias místicas y sobrenaturales pudieron ser preludio de segregación comunitaria; valoradas en principio como instrumentos de promoción interna, se observa una evolución tendente a la segregación, procesos en los que fue decisivo el componente relacional interno al fundarse en el reconocimiento/sospecha de la comunidad, por lo que ofrecen interesantes datos sobre la historia de la práctica de la relación entre mujeres y los reconocimientos de autoridad.

El paradigma fue Magdalena de la Cruz, la famosa santa viva y abadesa de Santa Isabel de los Ángeles<sup>73</sup> y constituyó además el modelo a seguir o rechazar por sus contemporáneas y sucesoras. Fue primero un ejemplo perfecto de cómo el claustro podía ser ámbito de promoción social en el contexto de las reformas consolidadas y la eclosión mística: de origen humilde, se dio a conocer públicamente como profetisa hacia 1520, comenzando a ejercer una función de mediadora entre su comunidad, el

---

<sup>72</sup> Así Inés Díaz en Santa Clara de Córdoba tras la reforma de éste: para trabajarse más en altísima humildad, hacía de ordinario el oficio de la cocina y no comía con las monjas ni lo que allí se cocinaba, sino “unas desabridas hierbas cocidas cada veinticuatro horas”; sin embargo, intentaba compensar este individualismo, hijo de su deseo de seguir a San Jerónimo, motivo por el cual también se mortificaba duramente el cuerpo, con otro tipo de gestos: por ejemplo, cuando no podía acudir a la celebración comunitaria del oficio divino, lo rezaba de pie y descalza para que esta mortificación “supliese lo que se pierde de merecimiento en no rezarlo con la comunidad”. BSG, *Memoriales*, fols. 1v-2v; TORRES, 530.

<sup>73</sup> He tenido ocasión de analizarlo con mayor detalle en mis trabajos: “La santa/bruja”, *op. cit.*; “En torno”, *op. cit.*

mundo y Dios que acabó traducéndose en promoción jerárquica, de modo que en 1523 ya formaba parte del discretorio<sup>74</sup>. Ello en un contexto de reconocimiento comunitario de autoridad, integración y acuerdo, pues su ascenso se efectuó dentro del grupo y con el grupo; su actuación se inscribía además en una genealogía de mujeres místicas y profetisas reconocidas como santas por la Iglesia cuyos códigos respetaba y compartía.

Durante los diez años que permaneció en el discretorio fue promocionándose como individua remarcando e intensificando sus gracias carismáticas, un proceso que parece estimulado por el temprano reconocimiento del mundo exterior y que siguió el patrón de algunas famosas profetisas como Catalina de Siena: fue en los dos últimos años como discreta cuando comenzó a divulgarse que sobrevivía milagrosamente, alimentándose de la eucaristía. Como resultado, al iniciarse el trienio siguiente (1533) fue elegida abadesa, cargo en el que se mantuvo durante nueve años gracias a las reelecciones de 1536 y 1539, esta última contraviniendo las disposiciones normativas que recortaban el ejercicio de la prelación a dos únicos trienios seguidos. Sin embargo, tal acceso al gobierno interno por vía carismática no le resultó fácil. Su promoción, asociada al incremento de sus dones extraordinarios, coincidió con el despertar o el incremento de fuertes dudas en la comunidad y en la Orden, de modo que fue sometida a diversas pruebas para determinar la veracidad de sus carismas de las que salió airosa.

Como prelada, Magdalena fue intensificando sus tendencias individualistas. Convertida en santa viva adorada por su comunidad y los fieles, conscientemente dirigió y manipuló su capacidad de impacto sobre la opinión ajena en un proceso de exageración creciente que señala un individualismo conscientemente querido y que enfatizaba las diferencias con sus hermanas en distintas dimensiones. Una, en la asunción de roles sacerdotales y la desactivación de la labor mediadora del clero que le llevaron, entre otras cosas, a prescindir del sacerdote para comulgar pues la sagrada forma supuestamente volaba a su boca desde el altar. Algunas de estas actitudes fueron percibidas por las monjas como un signo de diferenciación y comenzaron a alzarse barreras de comunicación al no hacerlas partícipes de sus experiencias, lo que se correspondió con un autoritarismo creciente y una aspereza en el trato con ellas, que la temían por su rigidez<sup>75</sup>. Por otra parte, acabó desembocando en la transgresión abierta a nivel de praxis eclesial, lo que supuso su ruptura con la genealogía de mujeres místicas que autorizaba su proceder. Tendente a la autoexaltación y el envanecimiento, amplificó la disparidad que marca e incluso intensifica distancias, que no autoriza, que niega la autoridad y la genealogía nutricia, rematando la transgresión con su suplantación de la Virgen María. Estos excesos se correspondían con un protagonismo individualista que había conducido a la ruptura del pacto implícito en el voto y que anulaba la mediación

<sup>74</sup> Explico con más detalle su itinerario biográfico en el cap. XV, 1277 y ss.

<sup>75</sup> Así se desvela en la biografía de María de Jesús. ASIA, *Libro grande*, fol. 341v.



femenina y la libertad en el interior del cenobio. Por ello, no fue reelegida en 1542. Su comportamiento individualista posterior, que incluso perjudicó los intereses de la comunidad al no distribuir entre las monjas las limosnas que seguía recibiendo en su condición de santa viva con reconocimiento popular, acabó desembocando en la delación ante la Inquisición y su condena subsiguiente. Pérdida del apoyo comunitario que, además de provocar su caída irremisible, revela cómo las tendencias individualistas alcanzaron un tope de tolerancia.

Ciertamente, el caso de Magdalena representa la exageración: su tendencia a la autoexaltación y el envanecimiento marcó distancias con su comunidad, cortó canales de autorización, negó la autoridad y la genealogía femenina nutricia. Su actuación, contemplada en su totalidad, parece inscribirse en el juego de roles masculinos, el juego del poder social y político, incluso sacerdotal, del que quiso participar plenamente y que le llevó a romper finalmente la mediación femenina en el interior del claustro<sup>76</sup>. Es muy significativa la terminología utilizada en su declaración inquisitorial para referirse a los demonios que supuestamente le acompañaban desde niña: eran sus “familiares”, los únicos a los que realmente había estado vinculada. Sin embargo, bajo el telón del individualismo se inscriben otros comportamientos igualmente considerados subversivos, sobre todo su efecto perturbador sobre los vínculos entre las monjas y sus parientes, acaso sobre posibles políticas de control monástico por parte de éstos en un cenobio que, como se vio, acogía un importante porcentaje de religiosas nobles: según las monjas, pretendía desvincularlas de sus lazos familiares al “revolverlas” contra sus parientes; su propio papel como canalizadora de ingresos y el hecho de ser una abadesa de bajo origen social contribuía a ello.

Como reacciones al individualismo presente en Magdalena y siempre latente en la experiencia mística se entienden, en parte, las biografías de otras dos clarisas contemporáneas, Florentina de los Ángeles y Francisca de Jesús. Ambas revelan que la tensión individualismo/comunidad fundada en elementos carismáticos siguió dándose en el monacato del segundo tercio del XVI, aunque bastante más atemperada y dominada. Se tendió a recortar o controlar las vías de promoción jerárquica y las capacidades de gobierno pese a darse un ejercicio carismático de funciones propias de la prelada; igualmente se atemperaron las diferencias individualistas. Tanto Florentina en Santa Cruz como Francisca en Santa Inés ejercieron de maestras espirituales y mediadoras entre las monjas y Dios, pero si la primera no se presentaba como mediadora salvífica en solitario -sino auxiliada por otras figuras de santidad más potentes- y se volcaba en los sectores marginales o fronterizos de la comunidad, sin intentar asumir posiciones de protagonismo excesivo, la segunda no llegó a protagonizar ningún tipo de promoción interna. Además, Florentina fue abadesa, pero le

---

<sup>76</sup> Analizo estas cuestiones en el cap. XV, 1350.

tocó vivir difíciles experiencias que finalmente desembocaron en su destitución y que ofrecen paralelos con situaciones protagonizadas por Francisca. Las tensiones radicaban en un individualismo que, pese a todo, seguía manifestándose en la práctica de la relación comunitaria: así la excesiva exigencia mostrada por Florentina hacia las monjas y las persecuciones sufridas durante su mandato, que le llevaron a solicitar a Dios no arrobarse más en público<sup>77</sup> y que le obligaron a renunciar a la prelación antes de finalizar su período de gobierno; también el hecho de no querer compartir Francisca sus saberes y experiencias con las demás, detectándose deseos conscientes de diferenciación. Sin embargo, la tendencia de los tiempos revela una progresión relacional en la necesidad sentida por estas carismáticas de gozar del favor y apoyo comunitario, tendiendo a no significarse individualmente de forma excesiva o a no asumir un protagonismo muy evidente. Porque el individualismo, el saber y la experiencia de Dios no compartidos acabaron poniendo diques a la mediación femenina y a los reconocimientos de autoridad-santidad en el interior de los claustros, lo que en última instancia revertía en una pérdida de estatus y de capacidad de promoción individual<sup>78</sup>.

\* \* \*

Destaco por último la existencia de solidaridades y subgrupos internos. La configuración de las comunidades como grupos de parentesco espiritual presuponía la categoría de hermanas recibida por las monjas que decidían vivir juntas durante toda su existencia bajo la dirección de una madre o prelada. Sobre este modelo ideal incidieron factores diferenciadores como el sociológico-jerárquico, ya revisado, así como los vínculos de parentesco y otras relaciones personales.

Fue decisiva la consanguinidad dado el frecuente ingreso de mujeres emparentadas en todos los monasterios, no sólo en los familiares<sup>79</sup>. Se dieron entradas simultáneas de madres con sus hijas o de hermanas; otras veces, la presencia de una parienta en el cenobio facilitaba el ingreso de otra, siendo frecuente el lazo tía-sobrina;

---

<sup>77</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 46r-49v; TORRES, 542-544. Los cronistas inscriben algunos de estos comportamientos en los parámetros habituales del discurso cultural hegemónico: la honda capacidad contemplativa de Florentina, que le hacía llorar cuando meditaba en la Pasión, siempre provocaba en las demás “devoción y envidia” –BSG, *Memoriales*, fol. 49r-. Sentimientos ambivalentes en los que se plasma el conflicto individuos/comunidades a que me vengo refiriendo.

<sup>78</sup> Entre los pocos ejemplos recogidos en los registros escritos, se cita éste: una vez que estaba con otras religiosas ante un Cristo en el coro bajo, les preguntó si veían algunas cosas en él; ellas no veían nada extraordinario y una le rogó que les dijera qué veía ella, pero contestó que no tenía licencia para eso. BSG, *Memoriales*, fol. 52rv; ASIA, *Libro grande*, fol. 168r; TORRES, 550-551.

<sup>79</sup> Se trata de una realidad del monacato femenino bien conocida y de la que se hacen eco numerosos autores. A título de ejemplo: Enrique MARTÍNEZ RUIZ, “El monasterio de Santa Clara de Tordesillas. Una aproximación sociológica”, en *El Tratado de Tordesillas*, Congreso Internacional, Tordesillas, 1994, 1877-1878.

también pudieron ingresar grupos domésticos femeninos enteros. Los datos recabados, incompletos y fragmentarios pero ilustrativos, señalan que los vínculos de parentesco más habituales fueron los de hermandad (79,4%) seguidos por el de tía-sobrina (15,4%) y madres-hijas (5,2%). El reparto por cenobios no fue homogéneo. Además de los monasterios familiares o fuertemente marcados por los vínculos de parentesco, el mayor número de casos se documenta en Santa Clara de Córdoba (35%). Ciertamente se trataba del cenobio más antiguo, aunque el hecho de que sus noticias se concentren desde el último tercio del siglo XV lo equipara al resto y perfila con mayor nitidez el peso específico de esta casuística en su reclutamiento, ¿indicio de diferentes patrones de comportamiento interno?

En este monasterio, los lazos de sangre denotan, antes de la imposición reformista de 1495, la existencia de un sistema organizativo interno peculiar. Estrechamente relacionado con el concepto patrimonial del cenobio, que admitía la propiedad privada de las monjas, facilitaba la creación de solidaridades femeninas internas fundadas en dichos vínculos de sangre que abrían espacios alternativos a los sistemas de parentesco imperantes, carnales y espirituales. El sistema facilitaba que las hermanas uniesen y gestionasen conjuntamente sus patrimonios personales; incluso, ese consorcio económico pudo plasmarse en la asunción común de empresas que trascendían el claustro, como el proceso de refundación de Santa Inés protagonizado por las hermanas Beatriz y Leonor Gutiérrez de la Membrilla. También sucedió que las tías favoreciesen con sus bienes el ingreso de las sobrinas, saltando por encima de otros posibles intereses familiares y, acaso, apoyando el deseo de éstas o sus necesidades<sup>80</sup>. Por el contrario, con posterioridad a la reforma el ingreso de hermanas en Santa Clara se adecuó a la casuística mayoritaria (75%): sin negar la existencia de casos de libre decisión femenina, en su mayor parte denotaba la presión de las necesidades familiares que buscaban “colocar” a las hijas no destinadas al matrimonio siendo éstas menores de edad<sup>81</sup>. Además, de forma llamativa, las referencias a tías y sobrinas desaparecieron; es

---

<sup>80</sup> Las hermanas doña Beatriz y doña Gracia, hijas del jurado Ruy Martínez, vendían un pedazo de olivar en el pago de la Albaida en 1418 -CMC, 1418-; por su parte, doña Constanza Merlo donaba al convento unas casas en nombre de su sobrina Catalina Muñiz de Godoy por su entrada y recepción en 1486. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

<sup>81</sup> Un caso de libre decisión: ya en el siglo XVI, el ingreso de las hermanas María de la Oliva y Mencía de la Oliva. Según los cronistas, la primera, “como otra Magdalena a las instancias de Marta”, fue con su hermana en busca de Jesucristo al monasterio de Santa Clara de Córdoba, en el que entraron y después profesaron a la vez. Les acompañó la hija de la segunda, Andrea de Morales -TORRES, 527-528-. En el otro extremo, las menciones aparecen relacionadas con la entrega de dotes por parte de los padres, lo que revela su minoría de edad. Así el caso de María de Valenzuela y Francisca de Pineda, hijas del caballero Pedro de Valenzuela, en 1530 -AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 526r-528r-, o el de las hijas de María de Toro, que debían ser niñas de corta edad, en fecha indeterminada anterior a 1534 -ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 5-. Los ejemplos ofrecidos por otros cenobios son muy numerosos. Baste recordar el caso de las cuatro hijas que el primer conde de Cabra destinó a la vida religiosa, tanto en Santa María de las Dueñas como en Santa Marta. La nobleza media-baja también se caracterizó por estos comportamientos independientemente del cenobio: por ejemplo, en 1541 se hace referencia a las hijas que

evidente que este vínculo de parentesco debió mantenerse, pero también que las tías perdieron la capacidad de gestionar las decisiones religiosas de sus sobrinas. Ambas transformaciones bien pudieron significar un cambio de orientación en las políticas internas de parentesco en este cenobio, reflejo a su vez del drástico cambio organizativo interno sufrido con la imposición del modelo reformista y el fin de la autonomía económica y administrativa de las monjas. Por lo demás, el ingreso de madres con sus hijas mantuvo una misma fenomenología e incidencia: se daba al quedar viudas las primeras; si los maridos pudieron llegar a planificarlo, en su mayor parte se trató de libres decisiones femeninas.

Pese a estas modificaciones, tanto en este cenobio como en los reformistas la presencia de una parienta siguió siendo un posible instrumento de promoción personal y ayuda para las mujeres que no desearan insertarse en los circuitos de parentesco habituales. Su utilidad como instrumento de presión para evitar matrimonios no deseados se desvela en casos como el de María de Sotomayor, que acabó profesando en Santa Clara de Belalcázar gracias a la inducción de sus tías monjas, con quienes “tenía secretas inteligencias”, sobre sus padres<sup>82</sup>. Aunque también es verdad que igualmente se dio lo contrario y esta presencia pudo ser motivo de entrada forzada en edad infantil, como las hijas del segundo matrimonio del conde de Cabra, ingresadas en Santa Marta para que fueran educadas por sus parientas monjas<sup>83</sup>. Ambos casos desvelan que, independientemente de posibles vínculos de patronato, la presencia de parientas pudo incentivar o facilitar la incorporación de sus familiares. También pudo ser elemento impulsor el hecho de que mujeres importantes de la familia se vinculasen con un determinado cenobio por otras vías. Lo hemos comprobado al señalar cómo doña Catalina de Sotomayor abrió un espacio para sus hijas en Santa Cruz al fundar una capellanía perpetua<sup>84</sup>.

No hay datos suficientes para reconstruir los lazos de parentesco que ligaban a las monjas en los distintos cenobios, ni siquiera en los monasterios familiares, y trasladar el cuadro resultante a la distribución de los oficios internos y la configuración del correspondiente cuadro jerárquico. Ya he señalado que en los monasterios familiares, fundados por los cabezas de linaje, está bien atestiguada la presencia de las hijas de los titulares. En este caso se dieron grupos de hermanas de la línea troncal que habitualmente asumieron los cargos directivos, como sucedió en Santa María de las Dueñas con las primeras Venegas. El monasterio se convertía en el espacio alternativo a

---

Francisco de Cea había metido monjas en Santa Cruz -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instr. 8º-, entre otros innumerables casos.

<sup>82</sup> Sus padres la tenían destinada al matrimonio con un caballero de Córdoba, pero ella quería ser monja y así se lo comunicó a sus tías, que “pusieron medios para ejecutarlas [sus intenciones]” y sus padres cedieron. GUADALUPE, 535.

<sup>83</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 35.

<sup>84</sup> ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 5º.

la casa familiar, sólo que las mujeres gozaban de una preeminencia y una capacidad de gestión autónoma impensables en aquella mientras al tiempo mantenían sus vínculos afectivos sin interferencias ni separaciones, compartiendo la vida y el diálogo permanente con Dios.

Pero se perfila una fenomenología diferente de monasterio familiar, un tipo de “monasterio familiar femenino” que no tenía tanto en cuenta los vínculos de parentesco de la rama troncal del linaje de pertenencia, sino las líneas femeninas de parentesco y los vínculos afectivos. El prototipo de estas solidaridades femeninas alternativas fue Santa Clara de Belalcázar, una fundación exclusivamente impulsada por mujeres y que obedeció a sus intereses y directrices. La diferencia radicó en privilegiarse los vínculos femeninos de parentesco y de servicio, con un fuerte componente afectivo que incluso figura plasmado en los documentos. En parte los he señalado ya, pero creo de interés volver a incidir sobre ello desde la perspectiva más general de estas líneas. Fue fundado por las hermanas Sotomayor, entre las que se integró una bastarda, que profesaron como monjas con las mujeres de su grupo doméstico y de su madre doña Elvira de Stúñiga, con la intención de mantenerse todas juntas en torno al lugar donde reposaban los restos de ésta, a fin de preservar el vínculo vital-religioso que con ella las había unido. Se anudaban así lazos de parentesco carnal y de servicio cohesionados por la dedicación religiosa común antes y después de profesar, preservando un género de vida que podía quedar amenazado al fallecer la madre. Se integraron también como monjas algunas parientas de las fundadoras, especialmente por línea materna las más importantes, que, procedentes de la Consolación de Calabazanos, pusieron en marcha la fundación, así como algunas de las primeras profesiones<sup>85</sup>. Las parientas procedentes de la línea paterna Sotomayor ingresaron con posterioridad, entre ellas más hijas de la línea troncal, y en algún caso fue decisivo ese parentesco para que no se casasen<sup>86</sup>. Y la condesa doña Teresa Enríquez tuvo la intención de ingresar con sus criadas.

¿Desvirtuaron estos lazos de parentesco el concepto de comunidad y familia espiritual? Si en los planteamientos reformistas radicales fueron la trama de apoyo del ideal de “communitas” que los alimentaba, no siempre era fácil sacrificarlos por él. Los datos informan de la gran fuerza del vínculo de sangre; su sacrificio por mor de

---

<sup>85</sup> Las monjas de Calabazanos eran sus parientas por línea materna: Catalina Manrique y Luisa Manrique de Lara eran hijas de Rodrigo Manrique, conde de Paredes de Nava y maestre de Santiago, y de doña Luisa de Castañeda. Otra de las primeras monjas, Catalina de Stúñiga, era prima de las fundadoras e hija de don Esteban Dávila, conde del Risco y de doña Elvira de Stúñiga; otra de las mismas, Francisca de Santa Clara, era prima de las fundadoras, hija de don Fadrique de Stúñiga, señor de Mirabel, y de María Manuela de Sotomayor, señora de Alconchel. GUADALUPE, 532, 537, 523-524.

<sup>86</sup> Años después ingresaría Teresa Rol de Sotomayor, hija de don Fabián de Sotomayor y doña Constanza Rol de Stúñiga, que eran primos hermanos de fray Juan y procedían de la Puebla de Alcocer; también una María de Sotomayor que era sobrina de fray Juan de la Puebla; más adelante aún, Leonor del Nacimiento era sobrina de las fundadoras e hija de Juan de Sotomayor y Meneses y Margarita de Silva. Con posterioridad destacó Felipa de Villena, hija del conde de Belalcázar Alfonso II de Sotomayor. GUADALUPE, 521, 534; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326.

obediencia es destacado admirativamente en casos como el de Luisa Manrique de Lara, una de las primeras monjas de Belalcázar procedentes de Calabazanos: cuando su hermana doña Catalina Manrique decidió regresar tras poner en marcha la nueva fundación, Francisca se quedó privándose de seguir a su hermana como era su deseo, “negándose a sí misma por obedecer” el mandato de su confesor<sup>87</sup>. Con todo, en la mayor parte de los casos la fuerza de los vínculos consanguíneos, sobre todo los de hermandad, determinaron la creación de solidaridades internas independientes y la segregación comunitaria, fenómeno que debió ser característico del monacato femenino y que aparece “domesticado” con ropajes espirituales en unos tiempos de reforma que tanto enfatizaban la vida comunitaria. La acción consciente de las religiosas y la manipulación hagiográfica pudieran ser las razones de dicha domesticación. Son casos que reflejan prácticas de la autoridad fundadas en la disparidad relacional favorecida por la edad así como necesidades afectivas y de identificación que podía ofrecer ejemplos de igualdad extrema en el complejo contexto del grupo:

A veces se justificaban por ayudar a crecer en virtud. Entre las hermanas Oliva se entabló un lazo de obediencia y emulación: la menor se sujetaba a la mayor por compromiso expreso, de modo que “con ésta y la abadesa tenía en la clausura dos preladas”; además, la imitaba en su género de vida y en la oración. Pero no se rompía el sentido de familia espiritual ni la autoridad de la abadesa: los hagiógrafos enfatizaban su sentido comunitario y ofrecían marcos de flexibilidad para integrar sus experiencias, ya que la pequeña de las hermanas Oliva también se sometía por obediencia al resto de las monjas. Otras veces favorecían y a la vez se beneficiaban de los planteamientos espirituales más rigurosos que revigorizaron el horizonte carismático del monacato femenino al filo de 1500, de modo que la segregación comunitaria hallaba en el plano espiritual sus marcos de autorización y expresión. Destacaron las hermanas Urraca Alfonso y María de Baena, que habían tomado juntas el hábito en Santa Clara de Córdoba y decidido segregarse de la comunidad en un ensayo de vida anacorética dentro de la clausura. Con el permiso de la abadesa, pasaron a residir juntas en un “retrete” al pie de la torre del monasterio, muy incómodo y retirado de la comunidad, donde tenían un altar con dos imágenes de Cristo y María, de los que cada una era devota y en cuyo honor se sometían a duras disciplinas y privaciones. El afán anacorético reforzaba la segregación que el propio vínculo de sangre provocaba y su peculiar uso de la comunicación incidía en esta línea: aunque no hablaban entre sí ni con nadie al introducirse piedras en la boca como penitencia, sí se comunicaban por señas. Ahora bien, este género de vida no suponía el abandono de sus actividades comunitarias, que cumplían escrupulosamente, e incluso se destacaban de forma especial en su dedicación a las enfermas, conciliando así la fuerza de su vínculo con la

---

<sup>87</sup> GUADALUPE, 534.

vida en comunidad. Su estrecha identificación se dio incluso en la muerte: enfermaron a la vez, agonizaron y recibieron los sacramentos el mismo día y actuaron al unísono predicando desde la cama a las religiosas. Al decir del cronista Torres, “ningunas en virtud más hermanas”<sup>88</sup>.

El apoyo mutuo y la sintonía de acción en el interior del claustro fue una de las características de la solidaridad familiar, independientemente de la mayor o menor fuerza del vínculo interno. Las biografías de monjas informan de la posibilidad de que las hermanas no se destacasen por algún tipo de alianza especial. En este sentido se orienta el caso de Francisca de la Cruz e Inés Díaz en Santa Clara de Córdoba. Pero sí se desvela la posibilidad del acuerdo para desarrollar actuaciones que beneficiasen a sus parientes: ambas acordaron, con licencia de los prelados, aplicar su ración y su trabajo para ayudar a sus padres cuando éstos se empobrecieron<sup>89</sup>.

Hubo además otro tipo de vínculos. Debieron ser muy importantes las relaciones particulares fundadas en lazos amorosos, de amistad y magisterio. Aunque quede poco rastro informativo, es un fenómeno atestiguado en contextos reformistas o reformados. Florentina de los Ángeles amaba mucho a Mayor de Santa Clara por su gran simplicidad y, debido a ello, la tenía por compañera. Este compañerismo especial sólo conllevaba, según las hagiografías, el consuelo, el consejo e, incluso, la mutua corrección para favorecer el crecimiento en virtud; Teresa de la Cruz “tenía por confidente amiga” a Anastasia de San Miguel; habían convenido entre sí corregirse los defectos a solas, supliendo de algún modo la función del capítulo de culpas y de la abadesa, de modo que Teresa recibía las reprimendas de su amiga postrada en tierra, como si se tratase de la prelada<sup>90</sup>. Los lazos magisteriales también se hallan presentes en la experiencia de Magdalena de la Cruz, que se ocupaba especialmente de una de las monjas de Santa Isabel, a la que “criaba” y enseñaba en su celda. Son evidentes las tendencias a la segregación comunitaria que estas amistades particulares propiciaban.

Otras relaciones alternativas pudieron verse favorecidas por el propio funcionamiento monástico. El ejercicio de la caridad intracomunitaria propició en algún caso vínculos relacionales especiales, sobre todo en el marco de la asistencia por enfermedad. Incluso, la dedicación escatológica de las monjas favoreció contactos especiales entre ellas en el plano sobrenatural, contactos que podían refrendar vínculos ya existentes en vida: los casos de comunicación extraordinaria, para avisar a las vivas o

---

<sup>88</sup> TORRES, 527-529; BSG, *Memoriales*, fols. 1r-2r.

<sup>89</sup> En Santa Isabel, María de Jesús tenía una prima que tomó una cuenta de perdones que la comunidad tenía en el coro y el demonio, que las perseguía a ambas, dispuso que se perdiese. Las dos se afligieron mucho, pues temían a la prelada, que entonces era Magdalena de la Cruz, y pasaron toda la noche buscándola y encomendándose a Dios. Muy de mañana fueron a la cocina y vieron que volando dos golondrinas negras se peleaban y de sus patas cayó la cuenta al suelo. ASIA, *Libro grande*, fol. 341v; TORRES, 530-531.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 546; GUADALUPE, 522. Llama la atención que Teresa, una Sotomayor, no hubiese primado sus lazos de parentesco carnal con alguna de las numerosas familiares con que contaba en el claustro.

solicitar sus oraciones, fueron bastante frecuentes y reflejan las obligaciones de mutua ayuda entre las componentes de las comunidades, reforzando el sentido de unidad familiar propio de las reformas y el valor de la oración mediadora<sup>91</sup>. Ello sin olvidar que la integración de mujeres anteriormente relacionadas en otros contextos -beatas después monacalizadas, criadas de las fundadoras o sus parientas- debió acusar el peso de dichos vínculos previos, favoreciendo sin duda también los particularismos internos.

Las manifestaciones más extremas de solidaridades internas pudieron desembocar en la creación de bandos, especialmente en situaciones conflictivas relacionadas con enfrentamientos por el poder interno. Estos conflictos sólo se documentan en Santa Isabel en el caso de Magdalena de la Cruz. Sin negar que se dieran en otros cenobios y contextos, la característica especialización nobiliaria cordobesa debió constituir un factor inhibitorio de su generalización<sup>92</sup>.

El único caso documentado es tardío y no tuvo que ver con enfrentamientos externos, aunque sí con posibles presiones de los parientes. Magdalena de la Cruz declaró ante la Inquisición que todas sus experiencias extraordinarias habían sido fingimientos conscientes facilitados por haber entablado pacto diabólico y por gozar de la ayuda de un grupo de monjas que, según otras referencias, “ella criaba en su celda”. Una realidad que sobrepasaba los límites de un posible partido conventual: pudo tratarse de alimento, sustento económico o magisterio e implicar vínculos relacionales de ayuda y dependencia, vínculos afectivos potentes; de hecho, a una de estas monjas la doctrinaba para sucederle. ¿Configuraban un grupo de presión en el que se integraban las de menor nivel social? Le llevaban la comida a escondidas y muy posiblemente fingieran las voces y los ruidos de las ánimas del purgatorio con que Magdalena convencía a las demás de su santidad. Frente a este grupo se formó otro marcado por la sospecha de la veracidad de sus carismas y acaso instigado por los linajes que veían perturbado su influjo interno, encabezado por quien sería su sucesora en la prelación, Leonor de Padilla. Acaso el individualismo de Magdalena o alguna presión externa motivó el abandono de sus partidarias; incluso, pudo ser su delatora la religiosa que ella educaba para sucederle<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> María Magdalena de Cárcamo tenía gran atención con las enfermas y, especialmente, lavaba los paños de la hermana Elvira Mesía, que estaba llagada, pese a ser muy mayor -BSG, *Memoriales*, fols. 56v, 53v-54v-. Otras relaciones: Felipa de la Cruz, monja en Santa Clara de Belalcázar, se apareció a su antigua maestra en religión Luisa Manrique; muy hermosa y rodeada de luces y resplandores, le dijo que Dios la tenía en el número dichoso de los escogidos para su eterna gloria y le previno de su muerte para que se preparase -GUADALUPE, 521-. Otro caso similar lo protagonizó María de San Juan en Santa Clara de Montilla al comunicarse con otra monja tras su muerte en sus sueños; o, también en este cenobio, María Magdalena, que tras su muerte se apareció a tres monjas: a una le pidió que se le dijese los sufragios que no se le habían dicho y de los que tenía necesidad por estar en el Purgatorio; a otra le avisó de una cosa secreta de su conciencia y a la tercera le dio las gracias. BSG, *Memoriales*, fols. 335rv y 337r.

<sup>92</sup> Como se verá en el cap. XIV, 1144 y ss.

<sup>93</sup> Así lo afirman los cronistas. Coinciden con situaciones que sí están bien atestiguadas aunque sean posteriores a nuestra cronología. Durante la segunda mitad del XVI, cuando ya el proceso de aristocratización era definitivo, se dan casos paralelos. Así sor Luisa Pareja, monja en Santa Isabel: se



## 2. LOS OTROS COMPONENTES DE LAS FAMILIAS MONÁSTICAS

Además de la comunidad religiosa, la familia monástica estaba formada por otra serie de elementos de muy diversas características y condición, cuyos vínculos con los cenobios fueron también heterogéneos en definición e intensidad.

### 2.1. LA POBLACIÓN MONÁSTICA NO RELIGIOSA

Junto a las monjas residían mujeres laicas de distintas categorías y que ejercieron funciones internas diversas. Algunas residieron en los cenobios con fines religiosos, educativos o asistenciales y otras constituyeron su servicio doméstico.

1. En primer lugar, las residentes. La residencia podía ser permanente, temporal o esporádica, en correspondencia con distintas formas de asociación con la comunidad monástica. Se trató de mujeres laicas o que pasaron buena parte de su vida sin abandonar tal estado. Su presencia desvela que los monasterios constituyeron espacios de acogida de mujeres de muy diversa condición conformando un microcosmos femenino cuya estructura y entramado relacional no siempre es fácil de dilucidar. Tradicionalmente el monacato había sido un espacio de hospedaje, acogida y educación y, pese a que las reformas buscasen acabar con las presencias ajenas a la comunidad, la presión social y la búsqueda de formas de vivencia religiosa alternativas acabaron imponiéndose.

La adhesión de mujeres laicas de alta extracción social a comunidades monásticas femeninas con las que se compartía techo y asistencia cultural sin profesar como monjas y bajo la denominación de “pisoneras” o “señoras de piso”, constituyó una de las formas de imbricación laico-religiosa más características de estos siglos, forma liminar respecto a las instituciones oficialmente reconocidas. Esta práctica tuvo motivaciones y usos diversos. Pudo obedecer a una verdadera vocación religiosa que buscase formas alternativas de dedicación laical libres de ataduras institucionales<sup>94</sup>, como ya se vio en el capítulo IV; también a la necesidad de expiar culpas en un espacio de recogimiento donde hacer balance vital y reorientar la existencia, como sucedió con

---

destaca su humildad y el buen trato que brindaba a sus hermanas, incluso el amor con que respondía a quienes no la querían; la eligieron abadesa, pero un sector de la comunidad no quedó conforme y se dedicó a murmurar contra ella diciendo que por no ser noble y conocida no les darían limosna y pasarían muchas penalidades; también le hacían desaires; a estas críticas respondía que no necesitaba parientes que la apoyasen, pues ya contaba con el apoyo de Dios. BSG, *Memoriales*, fols. 53v-54v.

<sup>94</sup> Famoso ejemplo en Castilla fue Beatriz de Silva, residente como *pisonera* o *señora de piso*, “en hábito onesto de seglar” en Santo Domingo el Real de Toledo durante más de treinta años. Definió una dedicación religiosa propia por la que se identificaba con las monjas en la dedicación orante, la obediencia, la penitencia y el compartir los actos comunitarios, mientras introducía elementos personales al decidir cubrir permanentemente su rostro con un velo blanco y dedicarse a una importante actividad caritativa que la mantenía en contacto con el mundo; al tiempo, contaba con sirvientas a su servicio. GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 20-21.

algún famoso caso de conversión penitencial<sup>95</sup>; pero igualmente al mero deseo de buscar una residencia alternativa donde vivir la soltería, la viudez e, incluso, la vejez y la enfermedad no necesariamente con connotación religiosa, una especie de “alquiler” de habitaciones a cambio de las aportaciones materiales que la comunidad fijase, por tiempos largos o cortos. En estos últimos casos no es posible perfilar los vínculos entablados con las comunidades aparte del meramente material de compartir el espacio de vida y aportar los medios económicos necesarios para el sustento<sup>96</sup>. Cabe la sospecha de que se diese diversidad de situaciones, aunque la residencia, que sin duda implicaba algún tipo de sometimiento a la autoridad de la prelada, pudiera comportar aspectos de intercambio espiritual y un cierto compromiso religioso mutuo que de algún modo insertase a estas mujeres en la familia monástica.

En ocasiones, la residencia perseguía un espacio de acogida en el momento supremo del tránsito a la otra vida, objetivo revelador de la fuerte impronta escatológica del monacato femenino en la mentalidad social. Hubo mujeres moribundas que decidían pasar en los monasterios sus últimos días, normalmente como preludio de su residencia definitiva en ellos. Solían estar previamente identificadas con las comunidades, bien por haber participado en sus procesos fundacionales, estar emparentadas o relacionadas con las fundadoras, o por vínculos penitenciales y económicos. Así doña Inés Girón, bastarda del maestro de Calatrava don Pedro Girón, viuda de don Francisco Enríquez y amiga de doña Marina de Villaseca: en su testamento de 1493 mandaba enterrarse temporalmente en Santa Isabel de los Ángeles, “donde agora asisto enferma”. Entre estas residentes moribundas se perfila como grupo diferenciado el de quienes decidían profesar “in articulo mortis” y pasar a integrar la comunidad monástica terrestre pero sobre todo la celeste al pedir ser enterradas con el resto de las monjas; las referencias revelan la existencia de lazos de parentesco con algunas de las más destacadas. Esta forma de vinculación obedeció a un tipo de conversión religiosa con larga tradición en la Iglesia, la de los “conversi ad succurrendum”, que comportaba la asunción de todas las obligaciones canónicas en caso de no producirse el fallecimiento<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Los cenobios podían acceder a hacerse cargo de mujeres en situaciones extremas de desamparo o desarraigo social que deseaban reorientar sus pasos. Ya he citado a María de Hoces, famosa refugiada en Santa Marta: mujer de la nobleza, vivía amancebada con un prebendado de la catedral de Córdoba, con el que tuvo cuatro hijos; la predicación y la ayuda directa del San Juan de Ávila le permitió abandonar aquel género de vida y se refugió en Santa Marta a instancias de éste; desde allí pasó a Montilla con la ayuda de la marquesa de Priego y después a Granada. FRAY LUIS DE GRANADA Y LICENCIADO LUIS MUÑOZ, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila*, Barcelona, 1964, 119.

<sup>96</sup> Doña Leonor de Arellano y Córdoba, esposa del alcaide de los Donceles Martín Fernández de Córdoba, entró a residir en el monasterio de Santa Cruz cuando estaba próxima a cumplir los 80 años. Allí retirada murió con gran opinión de virtud -FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 37-. La documentación cordobesa no aporta datos sobre posibles pagos, pero otros monasterios andaluces como San Clemente de Sevilla, donde eran muy similares a las dotes de las monjas. BORRERO, *El real monasterio*, 149.

<sup>97</sup> La moribunda doña Inés Girón, en RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r. También Catalina García en Santa Marta. Viuda del partidador Antón Ruiz, en 1483 redactaba su testamento estando en el monasterio de Santa Marta, “enferma del cuerpo pero sana de la voluntad” en 1483. De este documento se

Temporal o permanente podía ser la residencia de las niñas situadas bajo los cuidados de las religiosas para su crianza y educación, según el tipo de inserción en la comunidad. El grupo más numeroso debió ser el de las destinadas a monjas. El más elevado porcentaje de ingresos se correspondió con niñas, que frecuentemente ingresaban con otras familiares o bien tenían parientas dentro del claustro que se responsabilizaban de su cuidado, como ya se vio. Este tipo de ingreso en el monasterio entroncaba con la secular tradición monástica de las/os oblatas/os que los movimientos de reforma habían pretendido erradicar pero que constituyó un rasgo sexuado femenino que incluso pudo incrementarse con el tiempo y que fue práctica habitual entre la nobleza cordobesa<sup>98</sup>. Estas niñas convivían con las que ingresaban exclusivamente para su educación y crianza, también de la nobleza. Debieron aprender normas de comportamiento, religión, labores textiles, lectura, canto y, con mucha probabilidad, escritura; incluso, en algún caso, otros saberes superiores<sup>99</sup>.

Esta función de custodia y crianza de niñas favoreció a los grupos populares e incluso marginales, obedeciendo en ocasiones a razones caritativas con huérfanas y pobres. Su recogida solía efectuarse a través de una tercera persona, por lo común vinculada con el monasterio, que tras haberse hecho cargo de la niña e iniciar su crianza y sabiéndose cercana a la muerte, solía entregarla a las monjas. El acto caritativo se refleja en la expresión “por amor de Dios” con que éstas las recibían. En el monasterio eran alimentadas y debidamente educadas –sin duda en virtudes, comportamiento y prácticas religiosas; posiblemente también, según su categoría, en tareas domésticas– para lograr después la plena inserción social o religiosa, pues se contemplaba tanto la posibilidad de profesar como de casarse. No es posible saber si, pese al acto gratuito de su recepción, no realizarían algún tipo de servicio a la comunidad como criadas en un trasunto de los contratos de servicio habituales en la sociedad civil del tiempo. Pero esta función educadora pudo ejercerse con niñas y jóvenes no residentes en los monasterios

---

desprende su vínculo estrecho con la casa, pues su confesor de penitencia era el capellán de las monjas, Juan García, tenía en ella la sepultura familiar y, además, mantenía un vínculo económico en su calidad de arrendataria de unas hazas junto al arroyo del Camello que habían sido de la fundadora doña María Carrillo -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 5, fols. 12v-14v-. Decidía profesar “in articulo mortis” Beatriz de Torquemada en Santa Marta y ser enterrada con las demás monjas; su apellido coincide con el de las beatas fundadoras, posteriormente monjas, aunque no es posible determinar su grado de parentesco. AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r; PASTOR, 47.

<sup>98</sup> Esta casuística fue muy habitual en el monacato femenino. Cf. el ejemplo de las santiaguistas de Sancti Spiritus de Salamanca en ECHÁNIZ, 206 y 208-210. La segunda esposa del conde de Cabra, doña Mencía Ramírez de Aguilar, establecía que sus dos hijas doña Luisa y doña Mencía se criasen junto a sus tías monjas, hermanas de su marido, en Santa Marta de Córdoba, disposición refrendada por éste en 1480. Habían sido enviadas a la casa por su madre, doña Mencía Ramírez de Aguilar, “para que en ella se críen e sirvan a Nuestro Señor” y así lo ratificaba el conde en su testamento de 1480. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 35; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r.

<sup>99</sup> Ana Ponce de León, hija de los marqueses de Priego, fue criada desde los cuatro años en Santa Clara de Montilla con sus parientas, pero que al llegar a la juventud volvió al palacio familiar. LÓPEZ, *Quinta Parte*, fol. 206v.

aunque de familias vinculadas con ellos: Catalina García pedía a las religiosas de Santa Marta que ayudasen a su hija Juana porque era de poca edad y necesitaba de su consejo una vez fallecida ella, traspasando a las monjas la función materna de educación y cuidado; se trataba de una persona muy relacionada con el cenobio y que decidía enterrarse en él<sup>100</sup>.

No es posible precisar si todas las educandas que después no profesaban como monjas eran devueltas al siglo al llegar a una edad razonable; por otros ámbitos conocemos las tendencias a la configuración de un estado de vida propio muy similar al de las prisioneras, situación eliminada por los reformadores de finales del siglo XV. No sería peregrino pensar que se hubiese dado en los cenobios de más antigua fundación, sobre todo en un monasterio que tantas muestras dio de autonomía como Santa Clara de Córdoba. En cualquier caso, interesa destacar como rasgo característico el hecho de que la residencia de niñas o el establecimiento de lazos educativo-cuidadores externos sancionasen lazos preexistentes con distintas instancias sociales: miembros de las aristocracias vinculados con las fundaciones y sectores populares relacionados por servicio, afecto, o posibles intereses devocionales que solían plasmarse en su elección del cenobio como última morada. Ello demuestra que los monasterios fueron también instrumentos de socialización femenina, como apéndice o como sustitutos de la familia de sangre, una función pública reconocida y valorada por las instancias políticas<sup>101</sup>.

2. Hay que mencionar también al personal de servicio. Pese a la existencia generalizada de monjas legas, en algunas clausuras hubo también sirvientas. Su presencia o ausencia estuvo muy condicionada por planteamientos religiosos y evoluciones cronológicas, aunque siempre se las consideró necesarias. Así se desprende de las referencias ofrecidas por Santa Clara de Belalcázar, un monasterio rigorista en sus planteamientos de reforma que no las admitió en sus inicios: fray Juan de la Puebla prohibió en sus constituciones que hubiese “legas ni mozas de servicio”, pero reconocía que su trabajo era necesario para atender al servicio doméstico comunitario, de ahí que permitiese la presencia de unas pocas cerca del recinto monástico especialmente dedicadas a amasar y cocer el pan de la comunidad<sup>102</sup>. Tan necesario era que, viendo la falta de salud de las monjas por el exceso de trabajo, los prelados acabaron

<sup>100</sup> La religiosa María González efectuaba cierto legado a Leonor González, “niña que yo crié y he criado” y que estaba “para ser monja” en Santa Cruz en 1497 -ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º-. Pedro de Ávila pedía a las monjas de Dueñas que por amor de Dios tuvieran en su poder a su sobrina y criada Leonor hasta que llegase la edad de que la casasen o recibieran como monja (1481) -AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 3-. La referencia a Catalina García, en su testamento de 1483, ya citado en. 96.

<sup>101</sup> Sobre la eliminación de las prisioneras: Tarsicio de AZCONA, “Reforma de religiosas benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos”, *Studia Monastica* 9 (1967) 93. En la fundación de las clarisas de Málaga se establecía que “con las dichas religiosas puedan estar e criarse e aprender buenas costumbres e las otras cosas que las honestas e virtuosas mugeres deven saber para se mantener, las hijas e parientes de los vesynos de la dicha cibdad de Málaga”. VALENZUELA ROBLES, 108.

<sup>102</sup> Las sirvientas admitidas por fray Juan de la Puebla debían ser dos o tres mujeres residentes en la villeta del monasterio, de la que trataremos en el epígrafe siguiente. GUADALUPE, cap. VI, 502, 504.

permitiéndolas a comienzos del siglo XVII. Esta evolución debió darse en otros monasterios marcados por la radicalidad reformista como Santa Isabel, donde se mencionaban “sargentas y criadas” hacia mediados del XVI. Procesos que revelan una vuelta a la prioridad litúrgica entre las coristas<sup>103</sup>.

Apenas hay información sobre ellas. Posiblemente algunas de las niñas recibidas por caridad ejercieran el trabajo de sirvientas, acaso como antesala de su profesión como legas. Otras veces, su presencia en los monasterios reflejaba un deseo femenino por preservar los lazos de grupos domésticos preexistentes, tanto de la interesada como de sus familiares más allegadas, algo que ya se vio en algunas fundaciones beatas; lazos domésticos pero también lazos de afecto entre mujeres que rebasaban desigualdades sociales. La inserción en los monasterios de sirvientas de las fundadoras o de sus familiares más directas debió efectuarse en estos términos e implicar que se mantuviese el mismo estatus de criada o, todo lo más, de monja lega, salvo en los casos que, como Santa Clara de Belalcázar, no admitían estas figuras<sup>104</sup>. Es muy posible que las mujeres de más elevada extracción social ingresasen con sus criadas particulares, aunque las noticias disponibles son posteriores a 1550.

Pero el sector inferior, más humilde y probablemente más numeroso del personal de servicio de las comunidades estuvo constituido por esclavas/os, presentes tanto en los monasterios de antigua fundación como en los reformistas, incluso en los que no admitían legas ni servidoras -como Santa Clara de Belalcázar-, por ser consideradas instrumento necesario para que las monjas se dedicasen plenamente a su función litúrgico-escatológica<sup>105</sup>. Pese a la presencia de ambos sexos, predominaron las mujeres, hecho en sintonía con la situación general del mercado<sup>106</sup> pero también determinado por la clausura.

---

<sup>103</sup> Las criadas de Santa Isabel aparecen en la biografía de María Magdalena de Cárcamo -BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r-. La prioridad litúrgica constituía el argumento esgrimido por las monjas renuentes a la renuncia a las sirvientas en los procesos de reforma, caso de la abadesa de Santa Clara de Pedralbes, para quien la ocupación doméstica de las monjas iba en detrimento del oficio divino, “que es obligación superior”. AZCONA, “Reforma de las clarisas”, 18.

<sup>104</sup> Doña María de Luna, fundadora de Santa Clara de Montilla, llevó allí a las criadas de su abuela en 1525 -ASCM, perg. sin clasificar-. En Belalcázar la integración en la comunidad como monjas fue completa. Un caso muy visible fue el de sor María de las Llagas. GUADALUPE, 526-527.

<sup>105</sup> Es lo que se infiere del testamento de doña Felipa de Villena antes de profesar en el monasterio -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36-. En otros ámbitos peninsulares fue muy notoria la resistencia de las monjas a su desaparición en el momento de la reforma finimedioeval ya que las necesitaban, según su argumento, para poder mantener la vida de oración a que se habían consagrado. Así en Santa Clara de Pedralbes. ANNA CASTELLANO I TRESSERRA, *Pedralbes a l'Edat Mitjana. Història d'un monestir femení*, Barcelona, 1998, 290 y 294-303.

<sup>106</sup> Algunas dotaciones monásticas incluyeron tanto mujeres como varones. Así la de Santa Clara de Córdoba -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 2, nº 2b; CDSCE, t. II, nº 12-. Para algunos autores el número de esclavas era inferior al de esclavos y gozaban de menor preferencia en el mercado -Alfonso FRANCO SILVA, *La esclavitud en Andalucía al término de la Edad Media*, Madrid, 1985, 34-, pero los estudios sobre Córdoba contradicen esta afirmación, al menos entre 1500 y 1525. Mateo Antonio PÁEZ GARCÍA, “Notas en torno a aspectos sociales de la esclavitud en Córdoba a comienzos del siglo XVI”, II CHA, t. II, Córdoba, 1994, 205.

Fueron sobre todo musulmanas/es procedentes del norte de África y, en menor medida, esclavas negras. Sólo es posible atisbar grupos de edad entre las mujeres caracterizados por la variedad: desde las que habían vivido muchos años con sus dueñas y probablemente fueran de edad madura al ingresar en las casas religiosas hasta niñas que se criaron allí, adolescentes hijas de otras esclavas al servicio de las familias fundadoras o mujeres jóvenes de entre 20 y 30 años que podían tener hijos pequeños. Este último grupo de edad, sin duda el mejor dotado para el rendimiento laboral, fue el principal objeto de compraventa, tanto en el caso de mujeres como de hombres<sup>107</sup>. Consideradas parte del patrimonio monástico, debieron integrarse en las habituales vías adquisitivas. Se documentan en las dotaciones fundacionales de los más antiguos y como parte de la dote de las monjas sobre todo durante la primera mitad del siglo XVI en los monasterios de patronato nobiliario<sup>108</sup>. La compra fue también habitual. Pero igualmente la incorporación casi automática entre el personal doméstico de las fundadoras. Como es lógico, podían ser enajenadas como cualquier otra propiedad, máxime cuando ni siquiera los proyectos reformistas consideraron incompatible su posesión y compraventa a título comunitario. Hay noticias al respecto en Santa Marta y Santa Inés y parecen dejar traslucir un incremento de la venta de esclavos en la última década del siglo XV. Por lo demás, el personal esclavo integrante del patrimonio monástico coexistió con la propiedad privada de monjas en Santa Clara de Córdoba, un fenómeno atestiguado entre comienzos del siglo XIV y los años inmediatamente anteriores a la reforma cisneriana, que erradicó la propiedad privada de esclavas/os, no la comunitaria, aunque la primera se dio en otros cenobios durante la segunda mitad del siglo XVI<sup>109</sup>.

<sup>107</sup> Así, en Santa Marta, un esclavo blanco de 25 años llamado Diego en 1491; en Santa Clara una esclava mora de color lora de 22 años llamada Fátima en 1493; la esclava negra de treinta años con un hijo de dos que las monjas de Santa Inés vendían en 1495; en Santa Clara de Montilla, una esclava “parida de un niño” en 1531, etc. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 5, fol. 21r; leg. 28, cuad. 2; leg. 30, cuad. 5, fol. 10rv; leg. 24, cuad. 7, fol. 13v; ASCM, papel sin clasificar.

<sup>108</sup> Doña Felipa de Sotomayor disponía en el testamento previo a su profesión en el primero –año 1524-, junto a la liberación de su esclava Esmeralda por los servicios prestados, la continuidad del estatus de esclava de su hija, la cual legaba al monasterio. Por su parte, la dote de Luisa de Salazar consistió en la entrega al segundo en 1531 de 40.000 mrs., 30.000 en metálico y 10.000 en una esclava “parida de un niño”. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36; ASCM, papel sin clasificar.

<sup>109</sup> En 1491 vendían las monjas de Santa Marta un esclavo blanco llamado Diego de veinticinco años por 7.000 mrs.; en 1495 vendían las de Santa Inés una esclava negra de treinta años con un hijo de dos años llamado Francisco por 6.000 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 5, fol. 21r; leg. 28, cuad. 2; leg. 30, cuad. 5, fol. 10rv-. Hay una referencia de 1311 en la que el alcalde de Córdoba don Gonzalo Pérez pagaba 200 mrs. que debía a la monja fallecida Sancha Díaz por la venta de una “sierva” -ACC, caja R, nº 113; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 932, n. 125-. Todavía en 1493 la monja doña Elvira de Aguayo vendía una esclava mora de color lora de 22 años llamada Fátima al veinticuatro Luis de Góngora por 11.500 mrs. -AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 2, fols. 88v-89r-. En su codicilo de 20 de septiembre de 1503, doña Catalina Pacheco, mujer de don Alfonso de Aguilar, legaba 10.000 mrs. a la abadesa de Santa Clara para que comprase una esclava “para el servicio de dicho monesterio” -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v-. Sobre la propiedad privada en la segunda mitad del XVI: BSG, *Memoriales*, fol. 54v.

Su dedicación preferente fue el trabajo doméstico y algunas referencias las vinculan de manera especial con la manufactura textil, sobre todo el hilado. Suponemos, pero sin poder documentarlo, que residirían en clausura para mejor atender las necesidades comunitarias básicas, algo más evidente en el caso de las esclavas de monjas particulares, que ejercerían a modo de sirvientas privadas o sustitutas en las tareas que normalmente hubieran recaído sobre la monja en cuestión, una función de sustitución bien atestiguada desde mediados del XVI pero que debió darse con anterioridad<sup>110</sup>. La conversión al cristianismo les abrió dos posibilidades: la libertad o la inclusión en la familia monástica como hermanas legas. En el primer caso, la esclava liberada podía verse ayudada económicamente por el cenobio y seguir vinculada con la comunidad ejerciendo tareas básicas para su manutención; en ocasiones, la liberación traía aparejado un beneficio espiritual para la antigua propietaria. El segundo caso, la integración de esclavas cristianizadas en el grupo de las hermanas legas, no se atestigua hasta bien avanzado el siglo XVI, en sintonía con la evolución de las estructuras comunitarias. Así ocurrió con las negras y “negrillas” notificadas en Santa Clara de Montilla y Santa Isabel de los Ángeles. Los registros hagiográficos han dejado constancia de una intensa vida de oración y virtuoso comportamiento que las asimilaba a las monjas de coro, incluso a las más altas jerarquías<sup>111</sup>.

## 2.2. LA “FAMILIA DE FUERA”, ¿NÚCLEO CLIENTELAR?

Con la denominación “familia de fuera” se refería el papa Urbano IV a tres categorías de vinculados/as con los monasterios: capellanes, donados y familiares<sup>112</sup>. Podían residir junto a ellos, en casas aparte dentro del recinto monástico, y constituir lo que el rey Pedro I denominaba “la compañía” del monasterio<sup>113</sup>, pero también tratarse de personas que no se integraban físicamente en los cenobios. El elemento común,

<sup>110</sup> Juan Manosalbas, fundador de Santa Clara de Palma, dejaba en libertad a una esclava negra y establecía que todo lo que trabajare e hilare fuese para ella -AHPC, *Clero*, leg. 2270-. Sor Marina de Cristo recibía de sus padres una esclava para que sirviese en las casas de la comunidad y estuviese ella desobligada. BSG, *Memoriales*, fol. 54v.

<sup>111</sup> María Fernández de Angulo fue esclava de Santa Marta y, tras ser liberada, recibió en arrendamiento por un año el horno monástico y un apartado en 1524, arrendamiento que conllevaba la entrega de ciertas cantidades de pan y ceniza semanales -ASM, *Libro antiguo*, fol. XIIIr-. En 1493 la monja de Santa Clara doña Constanza Mejía liberaba a una esclava blanca de siete años que le había legado la antigua abadesa doña Constanza de Villaseca y lo hacía por descargo del alma de la fallecida y porque dicha esclava era cristiana -AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 7, fol. 57r-. La africana “hermana Francisca de los Reyes, negra del convento”, fue comprada con ocho años por orden de los marqueses de Priego para servir a cierta dueña de su casa y fue catequizada y bautizada; a los catorce años pasó al servicio de las clarisas de Montilla en calidad de hermana dedicada a los más humildes oficios, pero su intensa vida de oración y virtudes la equiparaban, en el recuerdo de las monjas, a una de ellas. En Santa Isabel, la “negrilla” Isabel, a quien la madre Juana de los Reyes consideraba más capacitada para ser abadesa que ella. BSG, *Memoriales*, fols. 343v-345r y 57r.

<sup>112</sup> ASC, *Regla*, cap. XXI, fol. 19r.

<sup>113</sup> En referencia a Santa Clara de Córdoba. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 16; CDSCC, t. II, nº 35.

“familiar”, eran los vínculos que entablaban con las comunidades, de doble naturaleza espiritual y material, así como el estatus semi-religioso o privilegiado que este tipo de relación les reportaba respecto a su medio social. Tanto laicos como eclesiásticos, la fenomenología fue especialmente compleja entre los primeros. Intentaré desvelar las diferentes categorías y sus grados de vinculación pese a la parquedad informativa.

### 2.2.1. Laicas/os

La integración laical en las familias monásticas constituye una de las temáticas más interesantes y desconocidas dentro del amplio campo analítico que contempla la participación de los fieles en las estructuras eclesiásticas, sus formas, contenidos y posibles reconocimientos institucionales. Su estudio es importante en contextos tan marcadamente jerárquicos como el del feudalismo tardío y la Iglesia post-gregoriana, que enfatizaban las diferencias entre el estamento eclesiástico y la sociedad laica en sus distintos niveles, pero que al tiempo veían multiplicarse formas de dedicación religiosa conscientemente separadas de la institución o marginales a la misma. Se trata de una cuestión en la que se perfilan grandes diferencias entre instituciones masculinas y femeninas. Algo se ha podido vislumbrar en las primeras al estudiar a las beatas Bañuelas, pero queda pendiente revisar todo el universo relacional de mujeres y hombres con los institutos religiosos en sus distintas dimensiones. Cumpliendo los objetivos de este trabajo, me ceñiré en exclusiva a los femeninos y ahora en concreto al vínculo institucionalmente reconocido para ampliar más adelante el estudio a otras formas relacionales<sup>114</sup>.

Tal y como señalaba el papa Urbano, las dos únicas formas de vinculación laical que recibieron reconocimiento religioso fueron la autodonación y la familiaridad. Si en teoría ofrecen perfiles diferenciadores bastante nítidos aun compartiendo importantes rasgos comunes, en la práctica se tendió a mezclarlas y no siempre es posible establecer delimitaciones precisas.

En realidad, la categoría donado/a no dejaba de ser una forma de familiaridad, aunque en su definición constituía una verdadera dedicación religiosa con reconocimiento canónico. Forma de penitencia documentada desde el siglo VI, consistía en el ofrecimiento de por vida en un vínculo de servicio y obediencia a las comunidades religiosas que implicaba su participación en las mismas y, consiguientemente, el compromiso de sustento material y espiritual por parte de éstas. Si tal denominación era propia del monacato benedictino y en Córdoba se atestigua entre las clarisas, converso/a, característico del Císter, figura entre las dominicas<sup>115</sup>, pero estas diferentes nomenclaturas parecen obedecer a distintas tradiciones monásticas más que a

---

<sup>114</sup> Cap. XV, 1262 y ss.

<sup>115</sup> PASTOR, 49; L'HERMITE-LECLERCQ, *Le monachisme féminin*, 212; RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 136.



verdaderas diferencias de fondo. Los grados de vinculación podían variar en intensidad. Según la regla clarisa urbanista, en caso de desear formalizarlos más debían pasar un año de probación para después prometer obediencia a la abadesa y formular votos de estabilidad, pobreza y castidad en lo que constituía una verdadera ceremonia de profesión con recepción de hábito que implicaba compartir con la comunidad sus prácticas religiosas de ayuno y parte del rezo del oficio<sup>116</sup>.

Buena parte del personal de servicio, tanto femenino como masculino, se inscribiría en esta categoría. Hay referencias sobre donados que asistían a los confesores y sus compañeros y otra de sus ocupaciones era acompañar a los médicos cuando entraban en clausura<sup>117</sup>. Pero en la mayoría de los casos son figuras de difícil identificación. Se documentan ejemplos de vinculación estrecha con las comunidades que acaso estuvieran a medio camino entre esta forma de conexión y la familiaridad, menos formal desde la dimensión dedicacional-religiosa –sin adopción de hábito ni emisión de votos–, aunque traducida igualmente en términos de servicio. ¿Porque no siempre se diferenciaban las categorías de donado/a, criado/a y familiar? Así Juana Martínez, calificada como “hermana y servidora” de las monjas de Santa María de las Dueñas: recibía de Alfonso Morán un capuz azul de paño y un sayo de paño pardillo usados como retribución por el servicio que le prestó durante su enfermedad. O el propio interesado, morador en San Salvador, la misma collación del monasterio, a cuyas monjas denominaba “mis señoras”. Que hubo una relación de servicio es innegable, pues en su testamento mencionaba “algunos cargos” que tenían con él y que traducían en términos económicos; que la misma implicaba una posición de subordinación es evidente en la forma de nombrarlas y al someter a su dictado su lugar de enterramiento. Pero también la hubo espiritual: una hija suya había profesado allí, fundaba una capellanía en el monasterio y legaba a éste el remanente de sus bienes<sup>118</sup>.

Este tipo asociativo debió estar mucho más extendido de lo documentado. Aunque las referencias resalten su dimensión laboral de servicio e incluso acogida ante posibles situaciones de marginación, datos sueltos revelan especializaciones monásticas y dejan entrever distintos énfasis sobre su categoría religiosa que hacen intuir posibles equiparaciones a otras dedicaciones laicales revisadas en este trabajo; por otros contextos sabemos que pudo ser estación de parada en la forja de itinerarios espirituales propios de mujeres<sup>119</sup>. Santa María de las Dueñas ofrece el mayor número de noticias: la

---

<sup>116</sup> ASC, *Regla*, cap. XIX, fol. 17rv.

<sup>117</sup> Santa Clara de Montilla contaba con un solo donado que no faltaba del monasterio en todo el año y se dedicaba a atender al confesor -TORRES, 660-. La disposición de la regla urbanista, en ASC, *Regla*, cap. XIX, fol. 17r.

<sup>118</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 11.

<sup>119</sup> No siempre está clara la identificación. Se menciona a la viuda Teresa Sánchez, “moradora” en Santa Inés, que en 1482 daba por aprendiz por diez años a su hijo Gonzalo, de nueve años, al cerrajero Luis García. No se especifica que fuese donada, pero se intuye una actividad de servicio al cenobio a cambio

actividad de Juana Martínez revela que estas mujeres servidoras de las comunidades satisfacían necesidades domésticas internas u otro tipo de trabajos y pedidos, eran un enlace con el exterior y, al tiempo, beneficiaban con sus servicios a las personas especialmente vinculadas con los cenobios en lo que constituye una verdadera actividad caritativa; además, el monasterio contó con beatas “habitantes” en su complejo edificio acaso inscritas en esta tipología. Si para las mujeres de sectores populares o en situación vital de desamparo pudo ser una vía laboral y, al tiempo, de dignificación socio-religiosa, las élites resaltaban su componente penitencial original, aunque no parezca que se inclinasen con demasiada frecuencia por esta opción: sólo he hallado la referencia a la condesa de Alcaudete, doña Leonor Pacheco, que quiso entrar como “la donada más abatida” en Santa Cruz para servir a la comunidad, aunque los prelados no se lo permitieron por su elevado nivel social y mala salud<sup>120</sup>.

La familiaridad propiamente dicha, forma de vinculación laical a las instituciones monásticas ampliamente atestiguada en el monacato hispano de la Alta Edad Media, es poco conocida para la época finimedioeval. En el obispado cordobés se documenta poco, sólo en los monasterios de más antigua fundación, acaso como un vestigio de las tradiciones castellanas de las que fueron herederos, y no a título individual, sino protagonizada por matrimonios. El vínculo implicaba una incorporación a la familia conventual, pero no necesariamente relaciones de servicio ni la residencia en el recinto monástico. Los familiares cordobeses se perfilan, más que como servidores de las comunidades, en una categoría superior de bienhechores.

El caso del matrimonio formado por el mercader Diego García y Juana García ofrece una forma típica de familiaridad establecida con Santa Clara de Córdoba en 1380-81. El lazo se entablaba a través de una carta de hermandad por la cual el matrimonio pasaba a formar parte de la fraternidad espiritual conventual, de la persona moral que era la comunidad religiosa. El compromiso tenía carácter bilateral y se fundaba en el reconocimiento mutuo de obligaciones y la aportación, igualmente mutua, de beneficios. Hay dos documentos diferentes, encabezado cada uno de ellos por cada parte –primero el de las monjas- y con una diferencia temporal de casi un año<sup>121</sup>.

---

de protección y manutención -AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 10 (1482), fols. 75v-76r-. Clara de Asís, mientras discernía su dedicación religiosa, estuvo sirviendo en un monasterio de benedictinas.

<sup>120</sup> Queda la duda sobre si las beatas residentes constituían una categoría especializada en el servicio externo o si en ella se inscribieron también las criadas y sirvientas que trabajaban en el interior de los cenobios. Es posible que las funciones culturales constituyesen un apartado importante de sus actividades: Leonor Jiménez residía en Santa Cruz en 1567 y se ocupaba de “aderezar” el altar donde se decían las misas por Marina Fernández de Mesa -ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 4º-. Por otra parte, la beata Juana Rodríguez era vecina en la collación de San Salvador y “abitante” en Santa María de las Dueñas en 1498 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 6; AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, fols. 351v-352v; AHPC, *Clero*, leg. 1747- y aquélla. La noticia sobre doña Leonor Pacheco (1569), en TORRES, 545.

<sup>121</sup> El de las monjas se fechaba en 3 de abril de 1380 -AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 46- y el del matrimonio en 2 de julio de 1381. ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 47. El estudio clásico sobre la “familiaritas” altomedieval, en José ORLANDIS, “*Traditio corporis et animae*.”

Se exponían primero los motivos que les impulsaban a efectuar el contrato. Las monjas destacaban la devoción del matrimonio por la Orden de Santa Clara y el comportamiento que hasta entonces habían mostrado hacia ellas, plasmado en beneficios materiales más relacionados con la entrega de limosnas y donaciones que con servicios laborales -“por muchas limosnas e bienes que vos amos fezistes e fazedes de cada día a nos e a las otras duennas del dicho monesterio”- y de los que se esperaban más -“e esperamos auer de uos de aquí adelante”-. Con todo, en ejemplos de otros monasterios -peor documentados- se alude a acciones más amplias de buenas obras y limosnas, pero también servicios entre los que acaso cupo algún tipo de actividad laboral<sup>122</sup>. Lo que Diego García y su mujer señalaban como motivación eran los “bienes” y “mercedes” que habían recibido de las monjas hasta entonces y que esperaban recibir en el futuro. De los pasados no se especificaba su naturaleza y los futuros se definían en términos espirituales.

Acto seguido, describían el contenido de la relación. Según las monjas, en la recepción del matrimonio como miembro de la familia espiritual conventual -“por nuestros hermanos”-, pero también, utilizando una terminología característica de los vínculos de familiaridad definidos por la asistencia material prestada por las instituciones religiosas, como “porcioneros”, como parte beneficiaria del reparto de bienes conventuales; ahora bien, no de los bienes materiales, sino de los espirituales -“todos los bienes que agora e de aquí adelante se fizieren por nos e por las otras duennas en el dicho monesterio”-. Tales bienes espirituales, en lo general y en lo especial, incluían el rezo de las horas, así como oraciones y ayunos “y en todos los otros bienes” que por ellas o sus sucesoras fuesen hechos y dichos en el convento. La otra parte efectuaba una exposición similar: señalan que las monjas les han recibido como porcioneros en todos los bienes que se hacen y harán en el convento y en las horas, y que les prometieron hacerles muchos bienes y mercedes en lo espiritual y en sus oraciones, ayunos y obras de piedad. Lo cual parece reflejar que se trataba más bien de rezar por ellos y encomendarlos en sus ejercicios espirituales, no tanto de que participasen en sus actividades religiosas, bien directamente, rezando con ellas, bien desde su casa.

Esta participación en la familia espiritual conllevaba también la “traditio” propiamente, la entrega en cuerpo y alma, pero sólo después de la muerte. Ni hay sometimiento jerárquico a las autoridades comunitarias ni los familiares prevén trasladar su residencia al monasterio o proximidades; lo que se estipula es el enterramiento dentro del recinto religioso y en esto coinciden con el caso anteriormente citado de Santa María

---

La *familiaritas* en las iglesias y monasterios españoles de la Alta Edad Media”, AHDE XXIV (1954) 95-279.

<sup>122</sup> Se trata del matrimonio formado por Gonzalo de Ferrera y Violante Mesía, vecinos en San Salvador, en Santa María de las Dueñas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 1v-2v.

de las Dueñas<sup>123</sup>. Bien es cierto que en la concesión por la comunidad se daba cauce a un reconocimiento de cierta relevancia. Pues no sólo se les permitía hacerse sepultura inalienable en la iglesia monástica, si bien, eso sí, exclusivamente para ellos dos. También les permitían erigir un nuevo altar frente a ella, con el interés añadido de poder hacerlo donde antes estaba el dedicado a Santa Catalina bajo cuya advocación había estado el monasterio en sus inicios. Ese nuevo altar lo situarían bajo la advocación de Santa María de Gracia, de quien eran muy devotos. Igualmente, les daban permiso para fundar una capellanía con capellán propio. El matrimonio exponía esta concesión, así como sus motivaciones para fundar la capellanía, en las que se entremezclaban las devocionales a la Virgen y al monasterio con las penitenciales –remisión de sus pecados–.

A esto seguía, en el documento encabezado por el matrimonio, la donación material. Pero, si un rasgo original en el compromiso de las monjas era la facultad de erigir un altar, esta acción tenía su contrapartida por parte de los familiares en fundar una capellanía. De este modo, la donación iba destinada a la manutención de la capellanía y no quedaba expresamente vinculada a la relación misma de familiaridad, aunque también añadían limosnas para las monjas. Sin embargo, la fundación de una capellanía no deja de ser otra forma de expresar el vínculo “post mortem” habitual, la participación en los beneficios espirituales de la comunidad aun después de la muerte mediante los sufragios por el alma, sufragios perpetuos en este caso.

No puede decirse que el vínculo de “familiaritas” tuviese una función económica de garantía de supervivencia para los familiares a diferencia de lo que se documenta habitualmente en las instituciones monásticas altomedievales<sup>124</sup> dado que el nivel de acomodo económico del donante queda fuera de duda tras comprobar el volumen de las propiedades traspasadas al monasterio. Se trató, pues, de un vínculo definido exclusivamente en términos espirituales. Sin embargo, otros datos recabados revelan que pudo darse una casuística heterogénea y que el ejemplo de Santa Clara de Córdoba no puede servir como patrón único. En algún caso, los familiares actuaron al servicio de las monjas, sobre todo como procuradores<sup>125</sup>.

A medio camino entre la categoría de donado y la de familiar tal y como se acaba de definir pudieron estar algunas de las diversas figuras de servicio adscritas a los cenobios y residentes en el recinto monástico o sus inmediaciones. Aunaban el vínculo

---

<sup>123</sup> El matrimonio recibiría la capilla donde estaba el altar de Santa Ana para su entierro, el de sus descendientes y quienes desearan. Podían hacer allí lo que les pareciese como cosa de su propiedad, máxime al contar con su propia puerta. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 1v-2v.

<sup>124</sup> Aunque en éstas la función económica quede rebasada por la propiamente espiritual. ORLANDIS, 102.

<sup>125</sup> Bartolomé García, clérigo capellán perpetuo de la capilla de la iglesia de Santo Domingo de Córdoba y “familiar del convento” de Santa María de las Dueñas, era nombrado procurador de la comunidad en 1477 para que en su nombre pudiera hacer partición de los bienes muebles y raíces que perteneciesen al monasterio o a cualquier monja. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 9, fol. 14rv.

material, de servicio y manutención, con el espiritual que les hacía partícipes de la persona moral comunitaria, si bien con grados de implicación progresivamente más reducidos según nos alejamos de las categorías descritas. Aunque la estabilidad y la permanencia eran rasgos característicos, no necesariamente se vinculaban con los cenobios de forma vitalicia y sólo en Santa Clara de Belalcázar parecen haber obtenido un estatus especial como exentos al exclusivo servicio comunitario. Puesto que el edificio estaba en lugar desierto y “necesitaba criados para el servicio y socorro”, ya doña Elvira de Stúñiga había comenzado “a hacer población de ciertos vasallos con cierta exención y franqueza” en los alrededores de la casa que había empezado a construir junto al convento de San Francisco. Más adelante, la condesa doña Teresa Enríquez dio el impulso definitivo a este proyecto al edificar varias casas junto al que ya era monasterio femenino. Sus habitantes estarían exentos de los pechos señoriales, a lo que se sumó la exención de los reales otorgada por los Reyes Católicos, que fijaron un número de diez en 1488<sup>126</sup>. Constituidos así “los diez vecinos de la villeta de Santa Clara”, su calidad de exentos y su vínculo monástico les otorgó cierto carácter religioso próximo al de los donados aunque no enteramente identificado con él.

En primer lugar, debían regirse por una normativa -“ordenaciones”- que fue redactada por el propio fray Juan de la Puebla<sup>127</sup> y en la que se incidía especialmente en su necesario buen comportamiento religioso y moral: debían confesar y comulgar anualmente, guardar domingos y fiestas, sobre todo, “pues están al amparo de la bienaventurada nuestra madre Santa Clara, guarden su día o, quando menos, hasta auer oído la missa mayor honren su iglesia”; también debían vivir virtuosos, con mucha paz y amor; trabajar por mantener esa paz y concordia entre sí, llegar a acuerdos. Era precisa además la buena adecuación material del lugar, de modo que sus casas no fuesen ni ricas ni viles. En segundo lugar, estaban sometidos a la autoridad de la abadesa, que debía cuidarse de su situación espiritual y del cumplimiento del servicio debido. Era su obligación ocuparse de que fuesen oídos en confesión y consolados y de que mantuviesen la convivencia pacífica; en caso contrario, podía castigar e incluso expulsar a los que perturbaren la vecindad. Si había enfrentamientos, la abadesa junto al confesor debían pacificar los ánimos; si hubiese pleitos entre ellos, la abadesa delegaría en el confesor o mayordomo para que los presentasen ante el corregidor u otro letrado, aunque ella podía finalmente echarlos si después de esto siguiesen enfrentados. Sólo ella podía otorgar licencia para abandonar el lugar y efectuar algún negocio en la villa. Igualmente, era la responsable de organizar y dirigir sus labores. Este sometimiento a la obediencia monástica y su carácter de exentos implicó, en la práctica, que se situasen “bajo la asistencia de los prelados más que de los jueces de Belalcázar”. Respecto a su

---

<sup>126</sup> Confirmaron esta concesión en 1490. GUADALUPE, 499-500; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 82.

<sup>127</sup> GUADALUPE, 506.

permanencia al servicio comunitario, se tendía a que fuese vitalicia, máxime al gozar de privilegios extraordinarios. Por ello, se enfatizaba que morasen junto a sus familias sin irse de la villeta. Aunque ya se ha visto que la abadesa tenía potestad para expulsarlos, debía haber causa bien justificada y, además, el monasterio estaba obligado a comprarles y pagarles la casa. Pero se contemplaba asimismo la posibilidad de que fuesen ellos quienes decidiesen marcharse, en cuyo caso no podían vender la casa a su voluntad, sino bajo la supervisión de la abadesa y discretas. En caso de expulsión o marcha de alguno, la abadesa debía reponer inmediatamente este vacío con otra persona. Puesto que los criados vivían con sus familias, es evidente que las mujeres se dedicaban igualmente al servicio de la comunidad, máxime al carecer ésta de hermanas legas y criadas internas; fray Juan establecía la necesidad de que al menos residiesen allí dos o tres encargadas de amasar y cocer el pan para las monjas.

En otras ocasiones sólo se detectan vínculos materiales con las comunidades, no espirituales, aunque también podían ser vitalicios en algún caso. Se plantea la duda de si implicaban o no una verdadera pertenencia a la familia religiosa; sin duda no al nivel de normativa, pero acaso sí en la práctica cotidiana. Así los paniaguados, cuyo vínculo carecía de dimensión espiritual, pero constituía otra categoría de servicio vitalicio y, además, exclusivo. Entrar “por servidor y paniaguado” de una comunidad implicaba el trabajo hasta la muerte a cambio de ser alimentado, vestido y calzado, la imposibilidad de ir a servir a otro lugar aunque pagasen más y también la garantía de permanencia, pues las monjas no podían echarlo –el uso de este término en la documentación indica la posible residencia próxima– sin causa legítima. Grupos de gentes sin medios se beneficiarían de esta vinculación laboral-asistencial. La duda sobre una posible adscripción familiar de índole estrictamente material se plantea por el hecho de que su manutención a cargo de la comunidad los convertía en porcioneros de su patrimonio, categoría asimilable a las que en el período altomedieval se inscribían en el vínculo de familiaridad<sup>128</sup>.

Otra posibilidad era adscribirse a las comunidades como personal de servicio que compartía con ellas parte de su estatus de privilegio por su carácter exento del pago de pechos. Algunos autores defienden por ello su pertenencia a las familias religiosas<sup>129</sup>. Estos oficiales exentos fueron servidores externos, preferentemente masculinos aunque en ocasiones también matrimonios, que no solieron residir en el recinto monástico ni sus inmediaciones. Característicos de las fundaciones más antiguas y siempre por concesión de privilegio del poder civil, eran necesarios para el mantenimiento de los

<sup>128</sup> El caso documentado en Santa Inés en 1492 tiene por protagonista a Juan de Peñafiel, morador en Córdoba; aunque no se especifique una posible situación de pobreza, sí se revela una situación de cierto desarraigo que requiere del apoyo externo -AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 6, fol. 46rv-. Los monasterios aseguraban una ración alimenticia y la vestimenta necesaria a sus “proebendarii”, “portionarii” y “racioneros”, tipos específicos de familiares. ORLANDIS, 128 y 196 ss.

<sup>129</sup> La documentación cordobesa no permite mantener la postura de COLLANTES, *Sevilla*, 252.

monasterios, tanto a nivel material interno –obras, vestido y alimento de las monjas– como externo –administración de propiedades y recaudación de limosnas, cuidado de ganados–, pero decrecieron en número e importancia con el tiempo. Destacó Santa Clara de Córdoba con ocho excusados regios y uno concejil. De los primeros, cinco otorgados por Fernando IV, dos por Alfonso XI y uno por Pedro I: mayordomo, pastor, tejedor, hortelano y alfarero más un albañil, un carpintero y los recogedores de limosnas. La tendencia a la disminución numérica coincidió con la reducción de los privilegios, lo que, a la postre, implicaba también un debilitamiento del vínculo con las comunidades: si para los cinco primeros la exención era completa, en los dos últimos sólo sería efectiva cada vez que fuesen llamados a trabajar en el monasterio<sup>130</sup>. En contraste con los privilegios de Santa Clara, Santa María de las Dueñas únicamente obtuvo de Enrique II un mayordomo y un albañil, concesión que Juan I amplió a un tejedor a petición de las monjas, “porque lo necesitan mucho” para confeccionarles los paños de su vestimenta<sup>131</sup>.

Las monjas elegían a sus excusados, pero las condiciones de trabajo solían estipularse en los privilegios. Las señaladas por Pedro I para el albañil y carpintero de Santa Clara implicaban la obligatoriedad de estar disponibles para las monjas en exclusiva siempre que éstas los necesitasen y sin poder trabajar en otro lugar -ni siquiera en la labor del alcázar de Córdoba–; ellas, por su parte, debían pagarles los jornales “a precio cierto”. Noticias muy posteriores revelan que además del jornal recibían una paga en especie anual y que, en caso de no poder presentarse alguno de los días, eran sustituidos por otro maestro. A medida que transcurrieron los años su trabajo no debió ser suficiente para colmar las necesidades de los monasterios o el vínculo no se respetó lo suficiente y debieron efectuarse contratos puntuales con otros trabajadores, especialmente para labores de albañilería. Incluso, antes de la reforma las monjas de Santa Clara llegaron contratar a título privado nuevos operarios<sup>132</sup>.

<sup>130</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 7, 15 y 16; CDSCC, t. II, núms. 15, 29, 35 y 36; CMC, nº 1238.

<sup>131</sup> Ambas concesiones se hicieron a petición de las monjas, que necesitaban “oficiales para el mantenimiento del monasterio... según lo han todos los de religiosos y religiosas”. La fecha del privilegio de Enrique II en 1375 y la de Juan I en 1379. RAH, ms. 9/5434, fols. 332v-337r. Los Reyes Católicos confirmaron ambos privilegios en 1486.

<sup>132</sup> La sustitución por otro maestro se desprende de un documento de nombramiento de francos exentos fechado en 1486. Se trataba del albañil Bartolomé Rodríguez y el carpintero Juan García, vecinos en Santiago y San Pedro respectivamente. Las condiciones se cifraban en la obligatoriedad de acudir. El pago sería un jornal diario de 45 mrs. y uno anual de medio cahíz de pan de trigo por Santa María de agosto más un par de gallinas por Navidad, y un carnero y un queso por Pascua Florida -AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 5-. En 1520 el mayordomo de Santa Clara encargaba al albañil Juan Ruiz una obra en la portería del monasterio por 7.000 mrs. de los le había pagado por adelantado 3.000 y se comprometía a pagarle el resto a medida que hiciese la obra -AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 998v-999v-. Un ejemplo de contrato efectuado por una monja lo brinda doña Elvira de Aguayo en 1481: Fernando de Luna y Diego Serrano daban a destajo en su nombre al albañil Luis Fernández la edificación de todas las tapias de un apartado en el corral del lagar que fue del Chantre, pagando 40 mrs. por cada tapia. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 5. Los privilegios de Pedro I fueron confirmados en 1525.

La concesión de excusados fue en Córdoba propia de un momento histórico muy concreto, la crisis de comienzos del siglo XIV, hecho que encajaría con el que pocos años antes se les confirmaban las exenciones a ellas, que sufrían atropellos en este sentido. Por su parte, los monasterios reformistas contaron con sus oficiales, acaso ligados por algún vínculo o contrato especial, pero no hay noticia alguna de que fuesen exentos<sup>133</sup>. A diferencia de lo documentado en otros ámbitos andaluces, no hay este tipo de concesiones en Córdoba más allá del último tercio del siglo XV<sup>134</sup>.

Entre los oficiales excusados hubo también procuradores y mayordomos, los más y mejor documentados del personal de servicio masculino. Pero no siempre se inscribieron en dicha categoría y con mucha frecuencia fueron meros asalariados o personas de confianza de las comunidades que de forma gratuita ejecutaban determinadas labores para ellas. Si el mayordomo era una sola figura con permanencia al servicio comunitario, los procuradores solían ser varios y trabajar en encargos puntuales, pero coincidían en una misma labor de representación comunitaria en el mundo exterior.

El procurador aparece de forma temprana, antes que la procuradora monástica, y se identifica también con el término “personero”. En Santa Clara se dedicaban a la colecta de limosnas y rentas desde, al menos, finales del siglo XIII: así el excusado concedido por el concejo en 1294 y otros oficiales de número indefinido antes de mediados del XIV; completaban esta actividad con las tomas de posesión, sobre todo desde la segunda mitad de este siglo, y también recibían capacidades de representación externa de las comunidades que podían abarcar cuestiones más amplias, entre ellas intervención en pleitos. Su adscripción sociológica, independientemente de su posible carácter de exentos, revela la importancia de los vínculos de confianza y los aleja del estatus del trabajador asalariado ya que en su mayor parte fueron clérigos (45%), aunque se detecta un amplio espectro socio-profesional en el que incluso se incluyeron caballeros veinticuatro<sup>135</sup>.

El mayordomo no se documenta de forma personificada hasta el siglo XV, aunque sabemos que uno de los excusados concedidos a Santa Clara ostentaba este

---

APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 16; CDSCE, t. II, nº 35; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 998v-999v; Oficio 14, leg. 17, cuad. 10, fol. 11rv.

<sup>133</sup> En Regina se cita en 1527 al albañil Alonso Ruiz Sevillano, oficial a la sazón de la casa a cuyo cargo estaba la obra del monasterio y al que debían 50.000 mrs. AHPC, *Clero*, leg. 1747.

<sup>134</sup> Por el contrario, Santa Clara de Carmona recibía de los Reyes Católicos seis excusados en 1478. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *El concejo de Carmona*, 41, n. 11.

<sup>135</sup> En 1294 recibían del concejo un excusado que recaudase lo suyo y en 1350 se querellaban ante Pedro I porque a los procuradores que enviaban a villas y lugares por limosnas les exigían impuestos -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 7 y 17; CDSCE, t. II, núms. 15 y 37-. En tomas de posesión el primero documentado fue Pedro Díaz, que recibía en nombre de las monjas de Santa Clara un pedazo de tierra en 1363 -AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua); CDSCE, t. II, nº 40-. Pero el término “procurador” no apareció hasta 1384. AHPC, leg. AM-4, nº 7 (sign. antigua); CDSCE, t. II, nº 48.



oficio aproximadamente a comienzos del XIV. Su función debió comenzar encuadrándose bajo el concepto de procurador para distinguirse a lo largo del XV. Normalmente ejercido por una sola persona, en algún caso y por tiempos breves coexistieron dos. Su duración fue variable según cronologías y monasterios, no tanto órdenes religiosas, lo cual invita a pensar en cuestiones particulares, no institucionales, probablemente relaciones de amistad y confianza con determinadas personas vinculadas también económicamente con la institución. En algunos cenobios la estabilidad fue muy grande y el servicio muy largo; en otros, se alternaron distintos nombres incluso en un mismo año<sup>136</sup>; se deduce de ello que, si en algún caso pudieron llegar a formar parte del grupo de servicio estable residente en el edificio monástico, otras veces se trataba de vínculos temporales o éstos tendieron a imponerse con el tiempo. La importancia de las relaciones de confianza podría explicar que diferentes monasterios llegasen a compartir un mismo mayordomo en determinados momentos, actuación arropada por identificaciones institucionales y proximidades topográficas: parece haber cierta identificación entre los dos cenobios más antiguos, Santa Clara y Santa María de las Dueñas, pero también entre las clarisas urbanas en general, e incluso entre monjas y beatas. Cuando se trataba de solucionar negocios en otras poblaciones podían ser utilizados los mayordomos de otros monasterios<sup>137</sup>.

Sus funciones incluían tomas de posesión o cobros puntuales, pero eran más amplias y complejas que las de procuradores y procuradoras. Participaban en gran número de actividades económicas externas: cobro de deudas, pago de préstamos, venta de propiedades, recepciones de dotes, encargo y pago de obras, intervención en pleitos –eligiendo árbitros-, presentación de testigos, y una importante actividad relacionada con los arrendamientos –podían efectuarlos en nombre de la comunidad, actuar como testigos, aceptar renunciaciones y fiadores o percibir las rentas-. Su papel escrito fue importante, tanto en su dimensión activa –ejecución de inventarios, de requerimientos,

---

<sup>136</sup> En Santa Marta había dos en 1533 -AHPC, *Clero*, leg. 1717-. Las más estables fueron las dominicas de Regina Coeli, con un solo mayordomo 33 años y Madre de Dios de Baena durante 19 años. En cambio, las de Santa María de Gracia tuvieron varios. Variación, incluso en un mismo año aunque coexistiendo con períodos de mayor duración, hubo también entre las cistercienses de Santa María de las Dueñas y en Santa Marta. Sólo en Santa Clara puede precisarse una evolución: más extensa hasta mediados de siglo –con períodos posibles de trece años-, disminuyó entre 1450 y 1530 –con máximos de seis y mínimos de un año- para volver a aumentar en el tramo final de nuestro estudio –catorce años-; además, fue habitual que una misma persona lo ejerciese en períodos discontinuos.

<sup>137</sup> La mayoría de los datos revela que los mayordomos fueron personal de servicio no residente, pero sí ha quedado constancia de que junto a Santa María de las Dueñas, frente a la puerta de entrada del monasterio, estaba la denominada “casa de los mayordomos”, que sin duda debió ejercer esta función residencial en algún momento de su historia aunque ya no en 1540, pues la casa se arrendaba a unos particulares -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 10-. Por otra parte, Santa Clara y Dueñas compartieron a Fernando de Salamanca en la década de 1480 y a Martín Sánchez de Luque a comienzos del XVI; Santa Inés compartió con Santa Clara, Santa Cruz y las beatas de Armenta -Pedro Fernández y Bartolomé Rodríguez de Cabrereros-. Las jerónimas compartieron con las dominicas de Gracia a Alonso Ruiz Roxea. Santa Clara de Córdoba utilizó los servicios de Bartolomé Rodríguez el Amarillo, mayordomo de Santa Inés de Écija, para vender una herencia de monja allí. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 525v.

petición de certificaciones y traslados, testimonios sobre herencias- como de conservación –depositarios posibles de textos legislativos como las Ordenaciones de los excusados de la villeta de Belalcázar- y ratificación –como testigos habituales de la documentación emanada por las comunidades-. Su importante papel y su carácter de confianza los convertía también en habituales albaceas de las/os devotas/os que decidían enterrarse en los monasterios. Se trataba únicamente de una actividad de gestión externa que, en el caso de Santa Clara de Córdoba, podían compartir con las mayordomas<sup>138</sup> frente a la dedicación mixta -externa e interna- de éstas, pero que en el resto de los cenobios era el complemento imprescindible de las administradoras internas.

Estaban obligados a dar cuenta, no sabemos si de forma anual, pero sí del tiempo de su oficio, aunque las referencias son tardías<sup>139</sup>. Si la gestión no era buena y no se encontraba otra persona suficiente, los monasterios podían acudir a otras instancias: así Santa María de las Dueñas cuando en 1480 solicitaba al cabildo que les llevase el arrendamiento de sus posesiones debido a la mala administración de sus mayordomos<sup>140</sup>. Vimos que tanto este cenobio como Santa Clara habían recibido excusados mayordomos por concesión regia, pero no hay noticia de que ostentasen el mismo estatus en el resto de los cenobios; sin embargo, puesto que en un número importante se trató de eclesiásticos (28%), no era precisa ninguna concesión de privilegio para elevarlos a dicha condición. Además, posiblemente se tratase de trabajos remunerados aunque sólo se documente un caso<sup>141</sup>. Encajaría con ello su adscripción eminentemente artesanal (48%), aunque hubo especialización topográfica: en los cenobios urbanos predominaron los artesanos y escribanos, en algún caso de forma exclusiva -Santa Clara, Santa Inés o Regina-, y en los regionales fue más habitual la presencia de clérigos -Madre de Dios de Baena-.

Por lo demás, los cenobios igualmente podían contratar a toda una serie de trabajadores que, o bien recibían un salario por su trabajo, o bien se vinculaban como arrendatarios, ello en función de la labor que les tocase desempeñar. Santa Clara ofrece noticia sobre sus recogedores de basura, trabajo ligado a la tenencia de unas casas próximas que se arrendaban de por vida y que constituía el pago del arrendamiento: se trataba de limpiar cada tres meses a costa de los interesados toda la basura extra que se produjese en el monasterio, salvo la de albañilería y sumideros; pese a que el trabajo se

---

<sup>138</sup> Las ordenaciones de Santa Clara de Belalcázar fueron guardadas y perdidas por el mayordomo Gonzalo García del Álamo antes de 1501. A petición de las monjas, éste las volvió a escribir de memoria junto con el guardián de San Francisco ese año -GUADALUPE, 507-. En ocasiones fueron sustitutos de las mayordomas, como Miguel Sánchez en 1430. ACC, *Órdenes religiosas*, nº 20; CDSCC, t. II, nº 59; AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 5, fol. 58rv; cuad. 12, fol. 9v; cuad. 4, fol. 21v.

<sup>139</sup> Así Lope de Aguirre en Santa Cruz (1550). AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 75v-76r.

<sup>140</sup> ACC, *Actas capitulares*, t. 4; CMC, 1480-1.

<sup>141</sup> El del procurador de Santa Clara, que en los años 1480 percibía una renta anual de 1.500 mrs. por los tercios del año y un cahíz de cebada por Santa María de agosto. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 220r.

consideraba el pago del arrendamiento, las monjas hacían entrega cada año de 200 mrs. “para ayuda de limpiar”<sup>142</sup>. Y es posible que se diese un vínculo meramente residencial con los sacristanes, que en muchos casos debieron instalarse en los monasterios o sus cercanías. Se encargaban del cuidado de las iglesias y de asistir a los capellanes en las celebraciones y con frecuencia ejercían el papel de testigos en los negocios monásticos<sup>143</sup>. No es posible determinar si fueron asalariados de las monjas o si los donados y conversos de algunos monasterios ejercieron esta función.

### 2.2.2. *Eclesiásticos*

Los eclesiásticos encargados de la cura espiritual de las monjas residieron con frecuencia en el recinto monástico, fuera de clausura, o en sus proximidades. Sus formas y grados de vinculación y la amplitud de las funciones asumidas variaron de unos cenobios a otros dependiendo de adscripciones institucionales y contextos históricos en sus diversos modelos jurisdiccional-asistenciales. La documentación distingue entre capellanes, confesores, vicarios y priores, aunque sus atribuciones no siempre estuvieron deslindadas con nitidez.

La obligación de la misa diaria, así como las necesidades sacramentales y espirituales de las monjas, impulsaron la presencia de capellanes en los cenobios. Solía tratarse de un solo responsable comunitario sin negar que, como en otros ámbitos castellanos, pudiese haber más<sup>144</sup>; también solía englobar la función litúrgica y penitencial, aunque determinadas órdenes religiosas tendieron a separar las funciones del capellán y el confesor. Considero aparte los diversos capellanes, por lo común sacerdotes seculares, encargados de atender las celebraciones litúrgicas perpetuas en aumento progresivo porque éstas constituyeron realidades en buena medida desgajadas del conjunto conventual y formalmente sus capellanes no tenían más vínculo con el monasterio que el de la celebración en sí<sup>145</sup>.

---

<sup>142</sup> En 1491 arrendaban de por vida unas casas próximas al monasterio al oropelero Pedro Rodríguez y su mujer con la condición de que, en lugar del pago de renta, tuviesen dicha obligación durante sus vidas y la de su heredero. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fols. 45r-46r.

<sup>143</sup> Las funciones de los sacristanes están bien documentadas en Sancti Spiritus de Salamanca -ECHÁNIZ, 219- y en los monasterios de cistercienses malagueñas -GÓMEZ GARCÍA, 167-. En los cordobeses sólo se registra su labor como testigos: así Francisco Cansino en Santa María de las Dueñas (1511), Juan de Estepa (1516) -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, n° 11; carp. 39, n° 9- o Diego Delgado en Madre de Dios de Baena (1531). AHPC, *Clero*, leg. 1748.

<sup>144</sup> En Córdoba sólo atestiguamos un único capellán al frente de la asistencia litúrgica comunitaria, pero es muy posible que en sus monasterios hubiese varios. Ejemplos en Galicia, en RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 134.

<sup>145</sup> No era lo mismo ejercer las funciones litúrgicas comunitarias que estar ligado a una sola fundación perpetua, en cuyo caso el capellán sólo se identificaba con su capellanía, los patronos de la misma y los requisitos de su fundación; salvo en Santa Isabel de los Ángeles, donde las monjas gozaron de amplias capacidades de elección y supervisión, esta función solió ser responsabilidad de los linajes. Diego de Góngora, clérigo secular, servía en 1523 la capellanía de doña Catalina de Sotomayor en el monasterio de Santa Cruz -ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos. 1º y 3º; pieza 13ª, instrumento 14º; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 628r-631v; fols. 689r-692r-, pero tras su fallecimiento las monjas solicitaron al guardián

Entre los capellanes de las monjas se perfila un doble modelo de vinculación determinado por el tipo de jurisdicción, diocesana o religiosa: En el primero, los capellanes, tanto religiosos como seculares, monopolizaron la atención litúrgica y espiritual de las monjas, eran sus asalariados y, aunque solieran tener vivienda propia en el recinto monástico, no necesariamente residían en ella<sup>146</sup>. En el segundo, formaban parte de un grupo más amplio de religiosos residentes en los cenobios, por lo cual su función se desdoblaba con la del confesor. Fue característico de las clarisas reformistas de Tordesillas y, en un tiempo concreto, de la Observancia consolidada<sup>147</sup>, así como de las dominicas. Pudo haber un reparto especializado de capellanes miembros del clero secular y confesores frailes, aunque se tendió a que todos fuesen religiosos<sup>148</sup>. Se incorporaban a la familia monástica y no percibían un salario.

Los adscritos al modelo diocesano tejieron vínculos de identificación y servicio con las comunidades que, más allá de sus funciones espirituales, les llevaron a ejercer labores de gestión o supervisión económica, a título delegado o por ostentar otros cargos comunitarios. Con frecuencia actuaban como testigos en los negocios monásticos y como representantes comunitarios, incluso de aquellos cenobios donde no desarrollaban funciones espirituales; también podían ejercer el oficio de mayordomos y

---

de San Francisco que lo hiciesen los frailes. AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fols. 1091r-1092v y fols. 1114v-1116r.

<sup>146</sup> Si don Egas Venegas había entregado unas casas cercanas a Santa María de las Dueñas para residencia perpetua de sus capellanes, sabemos que con posterioridad ejercieron esta función clérigos vecinos de otras collaciones e, incluso, los canónigos de San Hipólito. Las casas otorgadas por don Egas eran las denominadas “del agua”, en la misma collación de San Salvador, lindando con el horno de las monjas y el adarve entre Villa y Ajerquía -RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326v-. En 1475 era capellán y confesor del monasterio uno de los canónigos de San Hipólito, Bartolomé Rodríguez, al que el prior Luis Ximénez tuvo que hacer un requerimiento porque no asistía a la iglesia de San Hipólito ni cumplía sus estatutos por ser capellán y confesor de las monjas -AGOC, *San Hipólito*, n° 1, fols. 196v-198r; CMC, 1475-1-. Acaso para evitar este tipo de problemas no volviese a ejercer de capellán ningún canónigo. En 1490 ostentaba el oficio Juan López Pastor, vecino en la collación de San Andrés. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 584v-585r.

<sup>147</sup> En 1530 se mencionaba a “los religiosos y capellán que suelen residir” en Santa Cruz -AHPCProt, Oficio 12, leg. 5, fols. 252r-253v-. No hay el menor atisbo en Santa Clara de Córdoba tras su reforma en 1495. Alonso Fernández era capellán del monasterio en 1520, vecino en la collación de San Llorente y probablemente también vicario deán en dicha collación, aunque esto último sólo se documenta en 1531. ACC, caja F, n° 299; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 941v-943r; Oficio 14, leg. 52, fol. 602rv.

<sup>148</sup> En Santa Clara de Montilla había un confesor franciscano, mientras el capellán era clérigo diocesano, y sólo el primero vivía junto al monasterio con un compañero y un donado que los asistía -TORRES, 660-. Por su parte, la prohibición expresa de que las dominicas se confesasen con clérigos o religiosos de otra orden revela la importancia de la figura del confesor como instrumento al servicio de la cohesión institucional de las familias religiosas y de perpetuación del carisma, así como su personalidad propia frente a los ministros encargados de las celebraciones litúrgicas -*Liber constitutionum*, cap. XIII, 342-. Ciertamente ya desde la segunda mitad del siglo XV algunas órdenes religiosas insistían en que todos los clérigos y capellanes de las monjas fuesen de la misma orden, caso de los santiaguistas -ECHÁNIZ, 220-221-. En 1523 se mencionaba a “los religiosos que tienen costumbre de decir misas en dicho monesterio [Santa Clara]” -RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v-. Menos habituales fueron los confesores particulares consanguíneos de monjas. BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r; ASIA, *Libro grande*, fol. 34r.

ocuparse de tareas administrativas<sup>149</sup>. En su calidad de asalariados de la comunidad<sup>150</sup> se emplazaban en un nivel subordinado a la autoridad de la prelada y monjas pero dejando espacio a las relaciones de confianza y amistad. Pudo haber estrechas identificaciones con los cenobios que les llevasen a elegirlos como última morada y beneficiarlos con sus patrimonios<sup>151</sup>. Por lo demás, en su elección se tendió al fortalecimiento de la autoridad del ordinario. Si el primero de Santa María de las Dueñas fue el capellán privado de su fundador y designado por él, con las reformas del XV se responsabilizó al obispo o, en segundo término, la prelada y monjas –Santa Marta-, enfatizándose el protagonismo del primero en las fundaciones del XVI<sup>152</sup>.

Los capellanes de jurisdicción religiosa solían incorporarse más estrechamente a las comunidades: si eran frailes, por pertenecer a la misma orden que las monjas; si eran sacerdotes seculares, por integrarse mediante un vínculo de “familiaritas”. Éstos, según la regla urbanista, podían entregarse al monasterio de por vida y, tras un año de probación, prometer a la abadesa obediencia, estabilidad, pobreza y castidad; además de portar un hábito distintivo, compartirían con las religiosas el rezo del oficio y el ayuno, aunque la abadesa podía dispensarles de él. Como verdaderos incorporados a la Orden de Santa Clara disfrutarían de todos sus beneficios y se someterían también al visitador<sup>153</sup>. Su elección debió estar en buena medida supeditada a las jurisdicciones religiosas o, cuando menos, supervisada por ellas. En estos casos sólo se documentan funciones espirituales, no administrativas ni de representación, bien porque éstas fuesen

<sup>149</sup> Fray Miguel, primer capellán de Dueñas, tomaba posesión en 1372 de los bienes de la dotación en nombre del monasterio, pero cuando todavía no había comunidad -RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326v-. Como testigo de arrendamiento figuraba en 1510 el capellán Jerónimo García de Molina -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 7-. Un ejemplo de testigo en Santa Marta, en AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 5. El capellán de la Concepción de Pedroche, por su parte, representó al monasterio en cierto pleito por sus privilegios en 1533 -ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1ª-. Y el capellán de Santa Marta representó al monasterio de Santa María de Gracia en una compra que éste efectuó en 1529 pese a que estas monjas tenían su propio capellán y mayordomo -ASMG, leg. sin clasificar-. Capellán y mayordomo era el anteriormente citado Jerónimo García de Molina. Si esto era así en 1510, en 1516 era capellán Sancho de Peñalosa, pero no mayordomo -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 12-. En 1529 era capellán y mayordomo de Santa Marta Alonso González. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 515v; papel sin clasificar.

<sup>150</sup> Es interesante destacar que se retribuían por separado sus diferentes funciones. En 1529, la priora y depositarias de Santa Marta pagaban a Martín Pérez 1.883 mrs. del tercio de mayo-agosto por su “acostamiento de capellán y confesor”, a razón anual de 4.000 mrs. por capellán y 1.500 mrs. por confesor; por su parte, Alonso González percibía en 1531 3.000 mrs. como paga del último tercio del año de su acostamiento de capellán y mayordomo a razón de 4.000 mrs. por capellán y 5.000 mrs. por mayordomo. Ambos interesados firmaban el recibo. ASM, papeles sin clasificar.

<sup>151</sup> Juan García, clérigo capellán de Santa Marta y vecino en la collación de San Andrés, establecía en su testamento de 1479 ser enterrado en el monasterio y pedía licencia a la priora y monjas para poder hacerlo dentro de la capilla. En su segundo testamento de 1483 encargaba misas, nombraba albacea a la priora doña María Carrillo y ampliaba el legado de bienes. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 88r-90r; leg. 18, cuad. 1, fol. 6rv; leg. 18, cuad. 11, fols. 18r-21r.

<sup>152</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XX, fols. 130v-131r. Fue el obispo don Alonso Manrique quien señaló capellán en 1523 a las monjas de la Concepción de Pedroche. BN, ms. 13598-99, VACA DE ALFARO, fol. 224v.

<sup>153</sup> ASC, *Regla*, cap. XIX, fol. 17rv. Se ha constatado en otros ámbitos: FONTETTE, *Les religieuses*, 107.

encomendadas por las monjas a oficiales laicos, bien porque las ostentasen otros miembros del grupo de eclesiásticos asociado a los cenobios, como luego indicaré.

Los vicarios, como delegados de la autoridad jurisdiccional, episcopal o religiosa, la ejercían en la práctica. Se encargaban de la supervisión de las comunidades y su funcionamiento interno en lo espiritual y en lo material<sup>154</sup>. Sus diversos grados de involucración dieron origen a figuras diferentes. Los más estrechos implicaron la residencia en el complejo monástico, siempre en compañía de otros asistentes masculinos, y fueron característicos de determinadas órdenes religiosas y proyectos reformistas. En Córdoba sólo se documentan en algunos monasterios de jurisdicción religiosa y a partir del último tercio del siglo XV, en un contexto general ambivalente que asistió a la ampliación de atribuciones y competencias masculinas sobre las monjas mientras sobrevivían proyectos formulados por mujeres en términos más próximos a la amistad y cooperación espiritual que a la subordinación. Todas son referencias a clarisas, aunque el fenómeno debió darse también entre dominicas, sobre todo en los monasterios que no contaban con un convento de frailes próximo<sup>155</sup>.

La presencia del vicario y sus acompañantes en el recinto monástico era en parte una reminiscencia de los proyectos de renovación evangélico-apostólica fundados en la igualdad y cooperación entre los sexos. Santa Clara había concebido la hermandad franciscana como proyecto universal inclusivo que entrañaba una relación continuada con los franciscanos, erigidos en verdaderos “fratres” de las religiosas, amigos y colaboradores encargados de su asistencia espiritual y de mendigar por ellas. La actualización efectuada por la Congregación de Tordesillas adoptaba diferentes ropajes, más próximos a la subordinación que al planteamiento igualitario de la santa, pero ratificaba ámbitos de autoridad femenina al ostentar las monjas capacidad electiva de sus visitantes, que a su vez elegían a los vicarios. El proyecto dominico obedecía a razones carismáticas y prácticas: recogía la herencia del movimiento canonical, que había dado origen a proyectos coparticipativos como el premostratense y, al tiempo, facilitaba la pastoral itinerante de los frailes multiplicando los centros de acogida. En ambos casos, las realidades finimedioevales ofrecieron una casuística similar. El “vicario-comisario” de las clarisas ejercía importantes funciones directivas en materia

<sup>154</sup> Por ejemplo, de la elección de priora entre las dominicas. *Liber constitutionum*, cap. XXIII, 346.

<sup>155</sup> En la bula fundacional de Santa Cruz se señalaba que la fundadora, doña Teresa Zurita, había solicitado que el visitador designase frailes religiosos de la Observancia de buena fama y vida como capellanes y confesores -BF, n. s., t. III, n° 553-. El modelo dominico femenino contó con presencia masculina desde los orígenes de la Orden. Se trataba por lo común de unos tres frailes que se encargaban de la asistencia espiritual de las monjas, pero también del apostolado por los alrededores. Ahora bien, en los monasterios próximos a conventos masculinos lo que hubo fue una supervisión por parte de éstos. Si el primer modelo se constata en Madrid, el segundo en Toledo. María del Mar GRAÑA CID, “Frailes, predicación y caminos en Madrid. Un modelo para estudiar la itinerancia mendicante en la Edad Media”, en Cristina Segura (ed.), *Caminos y caminantes por las tierras del Madrid medieval*, Madrid, 1993, 288; BARRIOS, 29-31. Las constituciones preveían amplias atribuciones en materia sacramental y organizativa. *Liber constitutionum*, caps. XII, 341; cap. XXIII, 346.

religiosa y material: administraba los sacramentos, estaba presente en las recepciones de novicias, admitía profesiones de velo negro y se ocupaba en general de la comunidad, lo cual entrañó –si bien se documenta bastante después de las funciones descritas– actividades supervisoras de su gestión económica, efectuada con su licencia, y de representación administrativa; asimismo, actuaba como puente de comunicación con el exterior. Cabe suponer funciones similares en el prior dominico. En cambio, otras formas de integración monástica, exclusivamente espirituales, parecen ser propias de la Observancia franciscana consolidada<sup>156</sup>. En el vínculo con las monjas debieron coexistir posturas de servicio y de imposición jerárquica, aunque también fuese grande el peso específico de las jurisdicciones superiores, a cuya visita periódica estaban sometidos<sup>157</sup>.

Capellanes diocesanos y vicarios religiosos coincidieron en la posibilidad de completar sus funciones de asistencia espiritual con otras labores materiales, pero también en actuaciones que favorecían y a la vez visibilizaban la irradiación espiritual de los cenobios femeninos en lo que puede contemplarse como forma de ejercicio pastoral y, al tiempo, vía de imbricación alternativa en las comunidades de monjas y de cohesión de sus componentes. Me refiero a la estrecha relación que pudieron entablar con mujeres íntimamente vinculadas con los cenobios, tanto en lo espiritual y afectivo como en lo familiar, sirviéndose de su función de confesores y directores espirituales, lo que contribuía a integrar a estas mujeres en la familia espiritual<sup>158</sup>.

El término “vicario”, con contenidos muy similares salvo el residencial, dio nombre a figuras eclesiásticas relacionadas con clarisas no reformadas y monjas de

---

<sup>156</sup> Las funciones del vicario de las clarisas: recepción de novicias en el caso de Inés de Aguayo (1500) - ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 5º-. Algunos ejemplos de supervisión económica procedentes de Santa Inés, en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fol. 15rv; leg. 28, cuad. 2, fols. 37r-38r y fols. 38r-39v; leg. 29, cuad. 11, fols. 35v-36v; cuad. 7, fol. 67r; Oficio 18, leg. 6, fols. 1136v-1137r-. Ejercían representación administrativa en las tomas de posesión. En 1483 el vicario de Santa Cruz, fray Alfonso de Palma, tomaba posesión de varias propiedades adquiridas por compra o donación-ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º; cajón 5º, pieza 6ª, instrumento 2º-; también en el cobro de bienes -AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30rv-. Por otra parte, cuando los escribanos iban al monasterio a dar fe de algún negocio, eran recibidos por el vicario y éste los llevaba al locutorio ante la red y hablaba a las monjas para que diesen su consentimiento, otorgándoles además su licencia para ello. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 36r-38r-. En los monasterios clarianos hubo un segundo modelo residencial de más reducidas competencias asociado a la Observancia consolidada -Santa Clara de Montilla o Santa Clara de Palma del Río-, donde los vicarios sólo ejercían labores espirituales y litúrgicas o, todo lo más, actuaban como testigos. Se trataba de un “religioso grave” de la provincia acompañado por un compañero y un donado. ASCM, pergs. sin clasificar.

<sup>157</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 96v-100v; ASC, cajón 2º, leg. sin numerar. Vuelvo sobre estas cuestiones en su dimensión relacional en el cap. XIV, 1105 y ss.

<sup>158</sup> Juan García, capellán de Santa Marta, era el confesor de Catalina García, que en 1483 decidía enterrarse en el monasterio, en la sepultura donde yacían su marido e hijos y, además de establecer que le devolviesen los seis reales de plata castellanos que le había prestado y de legarle 10 mrs., lo nombraba su albacea -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 5, fols. 12v-14v-. El vicario de Santa Inés era confesor de algunas beatas muy afectas al cenobio como Beatriz de Armenta o Leonor González de la Cruz -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v; leg. 1, cuad. 19, fol. 19rv-. También actuaba como albacea testamentario con mujeres que fundaban capellanías en el monasterio -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6, fols. 2r-6r- e, incluso, como prestamista. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4.

obediencia episcopal equiparadas con los visitantes. Entre las primeras sólo se documentan en momentos puntuales como el final de la década de los 80 otorgando licencias y protagonizando tomas de posesión de bienes comunitarios como representantes de los provinciales<sup>159</sup>, si bien, como los vicarios del obispo, debieron formar parte de cometidos más generales: tareas de supervisión, control y vigilancia, tanto espiritual como material, pero no de una asistencia directa, aunque ésta pudo darse en momentos puntuales<sup>160</sup>. En estos casos el vínculo jerárquico fue indiscutible y no hubo lugar para otro tipo de relación.

### 3. LAS FAMILIAS LAICALES

Los distintos espacios religiosos laicos ofrecen algunos componentes comunes en sus formas organizativas y elementos estructurales fruto de lógicas compartidas, así como diferencias en buena medida ligadas a sus grados de institucionalización. En lo que es posible reconstruir, señalaré algunos de los aspectos más habituales y cuantitativamente destacados.

Especialmente en las comunidades creadas por mujeres se perfila, en primer lugar, la importancia de la consanguinidad como elemento organizador. Se caracteriza una tipología espontánea de “beaterio familiar” porque su núcleo lo constituían mujeres ligadas por lazos de sangre, normalmente hermanas, que utilizaban el apellido familiar como herramienta de denominación del grupo –beatas de Armenta, Calderonas...-, pero esta característica se halla en multitud de micro-beaterios y en comunidades con mayor grado de institucionalización, como las beatas terceras –Bañuelas-. Todas ellas presentan la característica común de haber sido creadas por mujeres y, pese a sus posibles elementos de institucionalización, no asimilarse a las fisonomías monásticas. Este núcleo definidor consanguíneo fue el nervio organizativo central a partir del cual se configuraba un grupo en el que podían participar otros elementos varios, como beatas no parientas, mujeres acogidas o servicio doméstico. Constituyó también el fundamento definitorio del gobierno interno, siempre en manos de alguna de las hermanas o bien concebido como régimen mancomunado con participación de todas ellas –beatas de Armenta, beatas Bañuelas-, que eran además las propietarias de los bienes sobre los que se sustentaba la vida comunitaria. Es interesante resaltar los paralelismos entre esta fórmula asociativa familiar femenina, que por otra parte ofrece rasgos claramente

---

<sup>159</sup> Era entonces vicario de Santa Clara de Córdoba el franciscano conventual fray Alfonso de Palma, fraile de San Francisco de Córdoba, y figuraba junto al guardián de este convento realizando las actividades citadas. AHPC, leg. AM-4, n° 15 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 143; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1.

<sup>160</sup> Tales eran las funciones de fray Gonzalo de la Peña –religioso dominico-, vicario de Santa Marta y de todos los monasterios femeninos de obediencia episcopal en 1530 -ASM, leg. sin clasificar-. Ejerció una competencia concreta en Santa Marta: en 1533 había organizado las escrituras de su archivo y escribía a las monjas explicándoles su distribución. ASM, *Libro antiguo*, fols. 5v-6r.



sexuados con semejanzas en la vida monástica, con las asociaciones mercantiles y financieras medievales, fundadas en la alianza de hermanos<sup>161</sup>.

Los lazos de sangre, además de configurar la base estructuradora de un buen número de beaterios espontáneos surgidos sin afanes de perdurabilidad, pudieron convertirse con el tiempo en garantía de supervivencia. En el beaterio de las Bañuelas se forjó toda una reglamentación sucesoria en buena medida asentada sobre actividades de educación y crianza entre parientas, fundamentalmente ejercidas por las beatas con sus sobrinas con vistas a que éstas les sucediesen y que convirtieron a este beaterio en un espacio educativo y de crianza familiar. La previsión de criar niñas se había cumplido en la práctica: Teresa Muñiz mencionaba a sus sobrinas Leonor, Teresa, Isabel y Leonor de Escabias “que yo tengo agora en mi casa e he criado e saben la manera de mi casa y religión”, forma de asegurar la sucesión y perdurabilidad del grupo.

Más allá del parentesco carnal, este componente educativo y de crianza constituyó otro de los elementos definidores de las comunidades beatas. En este beaterio se criaban niñas no parientas, acaso huérfanas o pobres, indicio de su fuerte dimensión caritativa: la propia Teresa Muñiz había criado a Inés de Santa María. Los vínculos de amor eran muy notorios: tenía “mucho amor” a ella y a su sobrina mayor y posible sucesora, Leonor; si Inés quisiera quedarse en el beaterio, mandaba a sus sobrinas y a la madre “que la traten muy bien y con mucho amor como yo lo he fecho y lo hago y le provean de todo lo necesario como a cada una de las otras de la casa y compañía”. Por otro lado, esta comunidad funcionó igualmente como espacio educativo masculino del que se beneficiaba tanto el grupo de parientes como el convento de San Pablo: Teresa había criado también a su sobrino Fernán Mejía de las Infantas, al cual se comprometía a proveer de ropa, libros y ayuda en sus necesidades durante toda su vida en caso de que se hiciese religioso y fuera buen fraile, todo porque ella le había criado y le tenía mucho amor y deseaba que fuese siervo de Dios; encargaba además a sus herederos “lo miren e traten e quieran como yo lo he fecho con todos ellos”<sup>162</sup>.

Cierto que este afán de perdurabilidad no fue exclusivamente femenino. La imposición de monopolios de linaje fue característica de los beaterios conventualizados, que en este punto calcaron el modelo monástico. Ahí radicarían las principales diferencias. La perduración sociológica de los linajes en los beaterios conventualizados se situaba bajo el control de sus patronos y sólo en los fundados por mujeres se dejaba lugar a la participación de la superiora de la comunidad, pero conjuntamente con la supervisión masculina, que era completa en las fundaciones promovidas por varones. En cambio, en el resto de realidades beatas el control era asumido por las propias mujeres, que seleccionaban cuidadosamente a sus sucesoras y se preocupaban por asegurar la

---

<sup>161</sup> Jacques HEERS, *El clan familiar en la Edad Media*, Barcelona, 1978, 251-258.

<sup>162</sup> AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

perdurabilidad del grupo independientemente de injerencias externas. Por otra parte, en ninguno de los documentos fundacionales de beaterios conventualizados se señalaba una dedicación educativa con las mujeres de la familia y ni mucho menos los varones.

Volviendo a las creaciones de mujeres, otro elemento característico fue la relevancia del componente doméstico, que hemos de pensar común a todo tipo de espacios laicales, independientemente de su grado de institucionalización. No dejaba de ser lógico dado el emplazamiento físico de estas comunidades en la vivienda privada, la casa, donde las mujeres con dedicación religiosa efectuaban contratos de servicio perfectamente equiparables a los habituales del tiempo<sup>163</sup> o conservaban los grupos de servicio de la familia, bien fuese su vocación individual o comunitaria. Se desvelan distintos intereses y fenomenologías. Fue muy estrecha la conexión entre la dedicación beata y los círculos femeninos de servicio doméstico; éstos constituyeron posibles ámbitos de integración religiosa femenina, de servicio-acompañamiento de beatas individuales o de comunidades, o se integraron en las comunidades religiosas.

Las mujeres con dedicación religiosa individual, especialmente las aristócratas, mantenían su grupo femenino de servicio y acompañamiento en su nueva singladura vital; aun cuando sus componentes no abrazasen esta forma de vida, sin duda la compartían en aspectos importantes dados los estrechos lazos personales que solía entrañar el vínculo de servicio en las sociedades tardomedievales<sup>164</sup> y más concretamente en los espacios femeninos<sup>165</sup>; incluso alguna emparedada contaba con mujeres a su servicio, sin que sea posible determinar su posible dedicación religiosa<sup>166</sup>. Estas páginas han mostrado que tal vínculo doméstico se dio también en sentido contrario, de forma que las beatas individuales pudieron ser quienes sirviesen como criadas y acompañantes de mujeres laicas<sup>167</sup>. Rasgos reveladores de la existencia de

---

<sup>163</sup> Las documentamos retribuyendo los servicios prestados. La beata Inés García de Requena pagaba en 1468 todo el servicio que le hizo Mencía a su madre Catalina González, vecina de Écija. Y lo mismo hacía la beata Leonor González mediante la entrega de 10.000 mrs en 1471. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 139v; leg. 7, cuad. 12, fol. 155v. En 1468 la beata Elena, en su nombre y el de su fallecida compañera Leonor, daba 2.000 mrs. en ajuar, ropas y joyas por el servicio que les había prestado a Isabel, hija del frutero Alfonso Rodríguez y de Catalina Fernández, cantidad en la que incluía los 750 mrs. que dicha Leonor le había legado en su testamento. Ese mismo año la beata Inés García de Requena pagaba a Catalina González, vecina en Écija, todo el servicio que le hizo la hija de ésta, Mencía. En 1471 era la beata Leonor González quien pagaba 10.000 mrs. por todo el servicio que le hizo Inés López, hija del pastor Juan López y de Elvira López. Y en 1478 la freila profesa Isabel Rodríguez contrataba los servicios de Isabel, de ocho años, durante catorce años para que le sirviese a condición de mantenerla todo ese tiempo y de pagarle al final en satisfacción por su servicio 5.000 mrs. en ajuar, ropa y joyas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. [296v]; fol. 139v; leg. 7, cuad. 12, fol. 155v; leg. 14, cuad. 1, fol. 2rv.

<sup>164</sup> Es un hecho bien conocido. Entre la bibliografía: CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 381-383.

<sup>165</sup> Así, doña Leonor Méndez de Sotomayor decidía ser beata y residir en compañía de “sus mugeres e criadas, las que ella ploguiere tener consigo”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 4, fols. 4r-6v.

<sup>166</sup> Así la emparedada de San Nicolás de la Villa. RAH, ms. 9/5436, fol. 732v.

<sup>167</sup> Las noticias son muy numerosas y se vieron afectados muy distintos niveles sociales. Desde la hija de los señores de Belalcázar, doña Leonor de Sotomayor, que residió en la corte al servicio de la reina Isabel

circuitos femeninos de acompañamiento y servicio que contribuían a sustentar y reforzar las dedicaciones religiosas independientes. Mas, por otra parte, aunque las noticias sean menos numerosas, las criadas también pudieron abrazar la vida religiosa e integrarse en las comunidades beatas en un plano, si no de igualdad plena, sí coparticipativo –beatas de Belalcázar- o manteniendo su estatus de servicio pero vistiendo el mismo hábito que las religiosas –beatas Bañuelas-.

Muy habitual debió ser la conservación de los grupos de servicio familiares, tanto criadas como criados, que siguieron ejerciendo su trabajo dentro de las comunidades beatas, no sólo por la necesidad de hacer frente a las tareas domésticas, sino también fruto de un vínculo estrecho de afecto y gratitud: en el beaterio de Armenta residían criados de los padres de las hermanas Armenta como Gonzalo Martínez y Marina Alfonso<sup>168</sup>. También en numerosos casos se documentan criadas particulares de las beatas así como esclavas y, en menor número, esclavos<sup>169</sup>. Estas características contribuyen a perfilar a muchos beaterios como la materialización religiosa de unidades domésticas preexistentes. Por lo demás, las comunidades podían contratar figuras administrativas con proyección externa, como mayordomos y procuradores e, incluso, algunas beatas contaron con ellas a título individual<sup>170</sup>, siendo sus funciones muy similares a las ya revisadas para el ámbito monástico.

La acogida por razones de amistad y caridad debió ser también otro de los rasgos definitorios de los grupos beatos cordobeses, aunque las noticias disponibles sean escasas –Bañuelas-. Y, junto con todos estos elementos característicos, sin duda se dio un reclutamiento indiscriminado, impulsado por el factor vocacional, pero que en los beaterios familiares perfila un sector comunitario diferenciado de la cúpula rectora y las

---

y por expresa petición de ésta –GUADALUPE, 510-511- hasta las propias nobles cordobesas. Sobre todo en el ámbito de la nobleza titulada, sospechamos que algunas beatas formarían parte del grupo doméstico femenino: entre las criadas beneficiarias de sus legados citaba la primera marquesa de Priego doña Elvira Enríquez a la “beata Quirós” y a la beata Águeda de Torres; no podemos precisar que formasen parte de su círculo doméstico, pero sí que debía haber entablado con ellas lazos de cercanía personal -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 13v-14v-. Como ya señalé, también hubo realidades de acompañamiento a un nivel social más popular. Cap. IV, 348-349.

<sup>168</sup> Recibían 500 mrs. de Beatriz de Armenta en su testamento por servicio de Dios y porque fueron criados de sus padres. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v;

<sup>169</sup> Juana Pérez tenía una criada, Beatriz, a quien destacaba con un legado testamentario -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 3rv; leg. 26, cuad. 15, fol. 15rv-; en 1510 se citaba a una “criada que está con las Bañuelas” -AHPCProt, Oficio 25, leg. 3, fols. 52r-53r-; en 1489, las Bañuelas vendían una esclava negra de 20 años -AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 7, fol. 13v-. Otras referencias, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4r-6v.

<sup>170</sup> Las Bañuelas tenían mayordomo que se refería a ellas como “sus señoras” -AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fol. 3rv; Oficio 18, leg. 1, cuad. 30, fol. 53v; Oficio 19, leg. 10, fol. 155rv-, y también las beatas de Armenta –AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v- o las del Espíritu Santo, a quienes la fundadora, doña Beatriz de Sotomayor, cedió con carácter vitalicio a su mayordomo, Alonso Ruiz, padre de una de las posibles beatas –RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r. Pero esto no fue habitual, sino la contratación de procuradores en momentos puntuales. Beata con mayordomo a título individual fue Mari Fernández de Arenillas, perteneciente al beaterio de Cárdenas de San Llorente: se trató de Fernando Díaz de Jaén y se documenta en 1481. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 17, fol. 21r.

parientas cuya situación en la vida cotidiana no es posible definir. Así Marina, beata “que vive con las beatas religiosas de Armenta que moran cerca del monasterio de Santa Inés”<sup>171</sup>.

La organización interna de los beaterios experimentó un proceso evolutivo desde unos inicios marcados por la “communitas” o sororidad plena fundada en la propiedad compartida hasta realidades jerarquizadas donde las detentadoras del gobierno del grupo eran al tiempo las mayores propietarias. Esta segunda situación fue la más habitual y se dio tanto en beaterios espontáneos como institucionalizados. Aunque no en todos los casos, por lo común estas diferencias organizativas vinculadas con la distribución de la propiedad reflejaron también diferencias sociales al ser las propietarias de las casas parientas de jurados y sus compañeras mujeres de sectores medios-populares, en algún caso artesanales<sup>172</sup>, sin que se documente ningún caso de ejercicio directivo fruto de un posible carisma religioso. Las comunidades se fueron jerarquizando en función de la elevación del nivel social de sus componentes y sobre todo iniciadoras, situación visible en los beaterios conventualizados, donde la representatividad del grupo recaía en la hermana mayor<sup>173</sup>, y especialmente en las comunidades de terciarias: sustituyeron la figura de la hermana mayor por la de la “madre”, que acaparó todo el protagonismo comunitario revelando la orientación individualista del máximo cargo directivo; un indicio interesante entre las franciscanas de este “individualismo organizativo” sería el hecho de que las religiosas aportasen bienes antes de profesar pero que no los entregasen a la comunidad, sino como donación a doña María de Aguayo, epicentro espiritual y material del grupo<sup>174</sup>, o el hecho de que las beatas Bañuelas se refiriesen a su superiora como “señora”. Como culminación, los conventos de terciarias regulares adoptaron parte de la fisonomía organizativa monástica: los dominicos se rigieron por una priora y probablemente los franciscanos por una ministra, como en otros ámbitos occidentales<sup>175</sup>. Pero, si en los casos anteriores es claro que la jerarquización interna reflejó la realidad social externa, en éstos no es posible efectuar un análisis sociológico, aunque resulta muy significativo el hecho de que estas religiosas fuesen las primeras en adoptar nombres de religión con la intención consciente de enmascarar la procedencia social y constituir nuevas realidades de carácter enteramente espiritual.

---

<sup>171</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 19, fols. 35v-41v.

<sup>172</sup> En 1470, María, hija del perale Juan Rodríguez, era beata en el beaterio de Ruy González; Leonor de Mena, criada de Juan Manuel de Lando, era beata en el beaterio de Nicolás Rodríguez en 1479. AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v; RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv.

<sup>173</sup> Doña Elvira de Cárdenas encabezaba documentos seguida de “las religiosas de su casa”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 3.

<sup>174</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 396v.

<sup>175</sup> Teresa Muñiz denominaba a Leonor Rodríguez del Bañuelo “señora y madre” -AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r-. Sobre la priora de Santa Catalina de Siena (1502), AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v. No hay referencias sobre las franciscanas cordobesas.

Dejando a un lado a las terciarias regulares, la progresión jerárquica de los beaterios, tan estrechamente vinculada con la extracción sociológica y la progresiva institucionalización religiosa, solió verse acompañada por tendencias al monopolio directivo en el seno de los linajes que los crearon. Don Pedro de Cárdenas hacía recaer el oficio de “la principal”, “mayor” o “mayorala”<sup>176</sup> en su esposa María Fernández de Arenillas y su sobrina Elvira Fernández de Cárdenas -“que estas dos sean mayores en honra y estado, mando y autoridad en las dichas casas y vivienda y que todas las otras las obedezcan”-, con un sometimiento de la segunda a la primera fundado en la desigual distribución patrimonial: su mujer sería la heredera del remanente de su herencia y luego la que ocupase el puesto; con posterioridad, la función directiva se reservaría siempre a mujeres de su linaje, y sólo en caso de no haberlas en el beaterio ni en la ciudad, a la más honrada, anciana y devota, elegida en concordia de ocho al menos<sup>177</sup>. Y tanto doña Beatriz de Sotomayor como doña Juana Fernández Moyana otorgaban preferencia a las mujeres de sus linajes o los de sus maridos. Se trató de un rasgo característico de los fundadores laicos, fuesen hombres o mujeres, aunque tanto los proyectos de éstas como los de eclesiásticos pudieron dar cabida a realidades sociológicas más humildes: doña Beatriz designaba como hermana mayor del beaterio de Espíritu Santo a su sirvienta María de Luna y el chantre Morales a su sobrina y criada Juana Morales; esto significa que incluso los beaterios con formas más institucionalizadas pudieron romper su sintonía con el jerarquizado mundo urbano cordobés y ofrecer organizaciones alternativas<sup>178</sup>.

De lo visto se extraen algunas conclusiones. Probablemente la hermandad no se correspondiese con un sentido pleno de comunidad-fraternidad en un sector importante de beaterios cordobeses o, al menos, en un segundo momento cronológico, tras el probable mayor igualitarismo inicial. Sin embargo, aunque los grupos se ajustasen en parte a la jerarquización social, no deben olvidarse varios aspectos. El concepto mismo de hermandad, aunque posiblemente desvirtuado en más de un aspecto, sin duda debió actuar como factor matizador de jerarquías internas y aglutinante de mujeres de grupos sociales diversos que, en el seno de la comunidad, adquirirían el rango de familia como componentes de pleno derecho y dignidad; desde este punto de vista, el beaterio constituyó una realidad organizativa novedosa que reflejó pero a la vez matizó las divisiones sociales imperantes. Por otra parte, se trató de comunidades femeninas con una opción espiritual muy definida y amplias cotas de autonomía organizativa, lo cual sin duda redundó en beneficio de esa matización de las jerarquías sociológicas, al menos en relación con las estructuras del mundo circundante. Además, estas mujeres

<sup>176</sup> Esta última denominación en 1488. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 42rv.

<sup>177</sup> Aunque también distinguía personalmente a su sobrina con el legado vitalicio, después de la muerte de su madre, de cuatro cahíces de trigo anuales sobre su cortijo de Guadatin.

<sup>178</sup> RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r; ACC, caja L, nº 162.

procedieron de los sectores urbanos más dinámicos y arraigados en su medio local: familiares de jurados, artesanos y sectores medios que hallaron en el beaterio una vía de identificación, proyección y arraigo.

#### 4. BALANCE DE LOS SISTEMAS RELACIONALES

Los espacios religiosos constituyeron agrupaciones humanas femeninas en cuya definición y sistemas de relación incidieron factores espirituales, sociológicos y de género, así como los intereses de las propias mujeres, que pudieron ser independientes de ellos. En principio, el influjo más acusado debía ser el espiritual dada su naturaleza religiosa. Ya se vio que los movimientos de reforma pleno y bajomedievales en que se inscribieron las creaciones cordobesas bebieron de una misma fuente evangélica en su concepto de “*communitas*” o sororidad como herramienta de cambio eclesial aunque con distintas definiciones según carismas y normativas que también determinaron variaciones en el concepto relacional con las figuras directivas. Un planteamiento relacional que, por su propia naturaleza, debía fundarse en el ámbito monástico en la igualdad entre las monjas y la disparidad con la prelada, cuya función se definía intrínsecamente en términos de maternidad-autoridad –en su sentido etimológico de “*augere*” o hacer crecer– al ser su misión asegurar la salvación de las religiosas cuidándose de su crecimiento espiritual. Y que, sin embargo, ya al nivel de las definiciones carismático-normativas podía verse distorsionado por elementos jerárquicos que, o bien enfatizaban las diferencias prelada-comunidad y una relación vertical unidireccional, o bien la fractura comunitaria básica coro-legas.

De hecho, lo que tanto los primeros capítulos como estas páginas han venido revelando es que la jerarquización y el privilegio fueron características inherentes al monacato femenino aunque sus formas de manifestación fuesen muy diversas e igualmente heterogéneos los factores que las propiciaron. El fundamento residía en el concepto mismo de dedicación monástica femenina tal y como fue canónicamente reconocido en nuestros años de estudio: un concepto de raíz elitista al concebirla como única vía de acceso femenino a la santidad y cuya definición escatológica y progresiva angelización hacía necesarias las diferencias comunitarias internas; un concepto que remarcaba la verticalidad relacional en sintonía con la eclesiología vertical que animaba las propias estructuras de la Iglesia post-gregoriana. No extraña que este fundamento espiritual recibiese una lectura sociológica también en clave elitista en el seno de una tradición eclesial-feudal que identificaba la santidad con la nobleza de sangre, máxime en un ámbito como el andaluz, especialmente marcado por nociones aristocráticas en su organización social y escala de valores<sup>179</sup>. Por lo mismo, el concepto de prelación, aun viendo progresivamente recortadas sus atribuciones, había de corresponderse

---

<sup>179</sup> Sobre este proceso de aristocratización general: LADERO, “Ensayo”, *op. cit.*; *Los señores*, *op. cit.* La identificación entre nobleza de sangre y santidad, en VAUCHEZ, *Religion et société*, 397-406.

necesariamente con una adscripción nobiliaria preferente; si el monacato se concebía como única vía de excelencia espiritual femenina, era lógico que este carácter elitista se correspondiese con la procedencia social de su cargo directivo-ejemplarizante<sup>180</sup>; se consideraba además necesario para garantizar el buen desarrollo de la comunidad, un reclutamiento estable y unas saneadas bases económicas, sin duda porque las preladas aristocráticas eran más beneficiosas por sus vínculos de parentesco y posibilidades de proyección. Ciertamente que este carácter elitista respondía también a una serie de factores de carácter estructural, socio-económicos y de parentesco, pero posiblemente no hubiesen interactuado con la misma fuerza de haber sido otro el concepto de base.

Tal jerarquización tuvo diversas manifestaciones, sobre todo dos no necesariamente coincidentes: la aristocratización sociológica de las estructuras de gobierno monástico y la “aristocratización utilitaria” en la perpetuación de su ejercicio; ambas implicaron lo propio en las funciones de representación comunitaria y, por ende, llevaron a una segunda gran fractura interna entre el conjunto de las monjas y la “sanior et melior pars” familiar, ubicada en la cúpula directiva, la cual, a su vez, tendió a crear sus grados jerárquicos propios. Fracturas diferenciadoras que pudieron dar origen, en el seno de un mismo convento, a distintas “subcomunidades” con sus propias reglas del juego interno, un mosaico asociativo con diferentes grados de complejidad cuyo funcionamiento relacional debió entrañar diversos niveles de mediación que no es posible conocer. Es claro que su funcionamiento era jerárquico y su raíz fundamental sociológica: se ha visto que prácticamente sólo las aristócratas accedían a la prelación, rasgo clave en los procesos de monacalización beata, donde eran siempre las mujeres más destacadas y pudientes quienes se hacían con el gobierno del grupo, y también hemos comprobado esta preeminencia sociológica en el resto de órganos administrativos.

En el ámbito laical, los fundamentos relacionales obedecieron a principios de “communitas” mucho más acentuados por el componente evangélico que los animaba. Comprobamos que su estructura básica era, más que propiamente familiar, una verdadera fraternidad o sororidad donde se resaltaba el componente de igualdad entre sus miembros, incluso con la superiora del grupo o “hermana mayor”, pero que con el tiempo y la progresiva institucionalización tendió a constituir unidades familiares al uso con una “madre” al frente, lo que supuso la enfatización de las diferencias internas. Su traducción sociológica fue diversa. Tras unos inicios de probable igualdad plena entre las componentes de las comunidades, se asistió al desarrollo de la que acabó perfilándose como realidad dominante, marcada también por la jerarquización: los fundamentos organizativos de los beaterios se asentaron sobre diferencias internas, tanto de carácter económico como sociológico. Fueron dos los modelos básicos: comunidades

---

<sup>180</sup> El origen nobiliario de las preladas fue rasgo característico del Antiguo Régimen. Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1973, 322-323

espontáneas de componentes similares en cuanto a su origen social donde las superiores eran las mayores propietarias de los bienes comunes y beaterios familiares creados por una o varias hermanas que eran sus dirigentes y máximas propietarias. En el segundo caso, el concepto de sororidad debió darse sólo al nivel de las hermanas de sangre, organizadas de forma mancomunada, pero situadas en un nivel superior respecto a las demás religiosas dado su origen preferentemente bajo-nobiliario –parientas de jurados– frente al popular de éstas. Diferencias sociales igualmente acentuadas en las formas más institucionalizadas entre la “madre”, siempre aristocrática, y la comunidad.

¿Cómo interpretar las que se perfilan como tendencias endémicas a la jerarquización sociológica de los espacios religiosos femeninos? ¿Cómo hacerlo desde una perspectiva de las prácticas de la relación entre mujeres? ¿Se trató de un mero reflejo de la realidad sociológica externa sin aportes o lecturas originales? No puede realizarse una valoración única dada la complejidad del fenómeno, sino balances parciales desde cada una de las realidades generadas.

No cabe duda de que estos procesos estuvieron sintonizados con la propia evolución social general cordobesa, sobre todo con sus tendencias a la aristocratización y la progresiva constitución de una oligarquía local en ascenso que precisaba instrumentos de arraigo y proyección. Desde esta perspectiva, las comunidades de mujeres habrían estado supeditadas a las políticas de linaje y en buena medida condicionadas por los intereses de género-poder. Las páginas anteriores han mostrado que la jerarquización aristocrática monástica fue un hecho más visible cuanto más estrechos eran los vínculos nobiliarios de los cenobios, sobre todo en los de patronato. Ello induce a pensar en una probable injerencia de los linajes en la definición de los organigramas internos que restara libertad femenina, incluso es visible en algún caso cómo éstos reflejaron la propia jerarquización relacional clientelar y de servicio en el seno de grandes linajes como el de los condes de Cabra –Santa Marta–.

Sin embargo, las propias mujeres pudieron considerar necesarias las desigualdades jerárquicas, no sólo por sintonizar con los intereses de linaje, sino también porque éstas no necesariamente excluían las relaciones de autoridad en el interior de los claustros e incluso podían contribuir a materializarlas. Según contextos, pudieron ser entendidas por las mujeres en términos de disparidad relacional, máxime en los casos donde las cúpulas de gobierno contaban con mujeres de distintas extracciones sociales. Sin duda contribuían a materializar el estatus de superioridad de la madre y las prácticas de la disparidad: ya se ha visto que la diferenciación básica con las superiores obedecía también a las necesidades de crecimiento, alimentación, seguridad y reproducción comunitarios al erigirse en principal instrumento de mediación entre el mundo y la comunidad y de pervivencia de ésta en un medio social que hallaba en la aristocratización uno de sus principales criterios organizadores. Si la tendencia a la perpetuación en los cargos podía obedecer a intereses de poder de linaje,



también estaba presente la necesidad de constituir unidades familiares estables. Otra cosa sería valorar el ejercicio efectivo de estas funciones, para lo que no hay datos suficientes. En el ámbito laical debieron manifestarse sin duda estas mismas necesidades, máxime en comunidades que daban cabida a muy diversas realidades sociales cuyos niveles inferiores quedaban amparados y favorecidos por la más elevada extracción de hermanas mayores y madres.

Las iniciativas fundacionales femeninas, sobre todo en los procesos de monacalización beata, ofrecen información de gran interés sobre la visión que las mujeres tenían de estas cuestiones. Fue hecho repetido la asunción de la prelación por las de más elevado nivel social y de participación material más intensa en la fundación, mujeres que podían pasar por delante de las superiores del beaterio, por lo común de extracción sociológica inferior. Demuestra que entendían necesaria la jerarquización, cuando menos al nivel del máximo órgano de gobierno, no sólo como fiel reflejo de los desniveles sociales y del concepto señorial general, sino también porque el gobierno se identificaba con la maternidad fundacional-material por la que las fundadoras habían dado vida a las comunidades y aseguraban su sustento. En Santa Marta, aunque las primeras impulsoras de su monacalización fuesen las propias beatas de Cárdenas, se hicieron finalmente con el gobierno comunitario las dos fundadoras aristocráticas involucradas con posterioridad, doña María y doña Teresa Carrillo; lo mismo sucedió con doña Marina de Villaseca en su proyecto reformista radical de Santa Isabel pese a caracterizarse por la rigurosa democratización interna, o con las fundaciones femeninas de Santa Inés y Santa Cruz. Rasgos equiparables a los detectados en los beaterios, donde el gobierno se correspondía con la superioridad material<sup>181</sup>. Con todo, las fundadoras rompían pautas organizativas al tender a la integración interclasista, tanto en las cúpulas gubernativas de este tipo fundacional –cuya aristocratización de ejercicio igualmente impulsaban al favorecer tendencias vitalicias y la constitución de familias religiosas estables- como al nivel comunitario en concepto de igualdad interna en otros casos. Generaron así espacios de integración social y de práctica de la disparidad y la autoridad en una doble dirección sociológica –pues las prioras debían dejarse aconsejar por sus diputadas de origen beato- y con proyección impensable en otros cenobios.

Por otra parte, es necesario enfatizar el hecho de que los pocos casos documentados de preladas populares obedecieran a apoyos e impulsos femeninos y se dieran exclusivamente en fundaciones de mujeres, así como que la integración de

---

<sup>181</sup> Las diferencias en el seno de los beaterios se correspondieron con desniveles materiales y se identificó la autoridad con el acceso a la propiedad. La disparidad quedaba así asegurada, incluso en los grupos carentes de diferencias sociales acusadas y se garantizaba también la pervivencia de la casa. La noción de una figura materna que garantizaba el sustento común fue reforzándose en las formas beatas más institucionalizadas y sobre todo en las comunidades de terciarias, donde la superiora pasó a denominarse “madre” y a focalizar de forma especial estas características.

mujeres no adscritas a la oligarquía local fuese otro rasgo especialmente repetido en las fundaciones femeninas. Incluso los que he caracterizado como “monasterios familiares femeninos”, en principio más condicionados por los intereses de linaje, ofrecen elementos novedosos no sólo en sus características fundamentales –ya perfiladas-, sino también en el hecho de que parezcan haber funcionado con mayor libertad interna: no se detecta la misma perpetuación automática de mujeres del linaje en el ejercicio de cargos jerárquicos, al menos en Santa Clara de Belalcázar, donde ninguna de las hermanas fundadoras accedió a la prelación, ni tampoco tanta diferencia jerárquica entre las parientas y la comunidad, pues fueron proyectos que enfatizaban especialmente la integración –incluso interclasista- y la “communitas” plasmada en la igualdad interna. Estas fundaciones femeninas, plenamente adscritas a los ideales reformistas, suavizaron las diferencias internas aun respetando los principios jerárquicos básicos que los tiempos imponían a la organización religiosa. Pruebas todas de la tendencia femenina a la subversión de roles y esquemas sociales, pero en una dimensión conciliadora que respetaba las preeminencias jerárquicas básicas, y de que el monacato pudo ser un espacio de materialización de la misma.

Incluso en los espacios no creados por mujeres, la jerarquización interna dio lugar a muy diversas realidades grupales donde fue posible la práctica de la autoridad y la libertad femenina sin obviar posibles presiones externas. El análisis efectuado permite afirmar que no era lo mismo el pequeño mundo constituido por el tándem prelada-representante que el de la prelada-representante-cúpula gubernativa, el de estas últimas realidades separadas o el de su relación con el resto de componentes de las comunidades; y no eran lo mismo tampoco en unos cenobios u otros. Quisiera enfatizar especialmente esta compleja realidad y huir de cualquier simplificación porque las diferencias podían ser enormes. Lo eran entre un cenobio como Santa Clara de Córdoba, en cuya cúpula directiva, ciertamente condicionada por su carácter aristocrático –que debió facilitar el rápido acceso- funcionó la promoción libremente decidida por sus componentes, sin que parezcan operar intensamente las diferencias jerárquico-nobiliarias entre linajes, y, en el extremo, otro como Santa María de las Dueñas, donde el solo hecho de ser una Venegas garantizaba el acceso al gobierno y su monopolio, lo que podía constreñir a las componentes de la cúpula jerárquica, pero no así a las mujeres del linaje. Es más, incluso en estas comunidades familiares hubo cabida para la subversión de roles desde el momento en que las parientas podían estar por encima de otras mujeres de superior extracción social: en este mismo cenobio las Venegas estuvieron jerárquicamente por encima de las parientas del conde de Cabra.

Estas diferencias acusadas y que es muy necesario tener en cuenta vuelven a poner de manifiesto la enorme trascendencia del factor fundacional en la orientación interna de los cenobios y, aunque revelan también la importancia del factor patronato, demuestran que éste pudo verse matizado en los procesos de autoría femenina, al menos

en su primera época, mientras sobrevivieron sus impulsoras. Un análisis más detenido demuestra además su adecuación con distintos institutos religiosos. El ámbito de preferente actuación femenina interclasista y que posibilitó la presencia de preladas populares fue la Orden de Santa Clara, especialmente en sus proyectos de reforma, aunque un cenobio no reformado como Santa Clara de Córdoba ofrece un caso de predominio aristocrático no monopolizado y, en cierto sentido, más “democrático”; en general, los monopolios de linaje fueron menos evidentes en esta orden religiosa o estuvieron más condicionados por intereses femeninos. En cambio, los monopolios de linaje y la aristocratización sociológica de las cúpulas comunitarias fueron más evidentes en el Císter y la Orden de Santo Domingo, situándose la de San Jerónimo en un lugar intermedio, aunque todos fuesen institutos que remarcaban especialmente el poder de las preladas y el plano vertical de su diferenciación jerárquica de las comunidades.

No puede olvidarse tampoco que la jerarquización, que en su extremo conducía a la práctica individualista en el seno de las comunidades, abría paso al ejercicio femenino del poder, otra necesidad sin duda sentida por muchas religiosas, que hallaron en los espacios de dedicación espiritual ámbitos de desarrollo y puesta en práctica del mismo. Y ello tanto en la dimensión interior-comunitaria como en la externa al garantizarse su proyección social. Roles femeninos difíciles de lograr en el siglo, pero que la vida religiosa, sobre todo el monacato, permitió e incluso pudo alentar en determinados contextos. La evolución de la figura de la prelada, que ya analicé en sus contenidos carismáticos y sobre la que volveré en su proyección social<sup>182</sup>, tendió a identificarse más con prácticas de la autoridad que del poder, aunque todavía en el siglo XIII era una figura eclesial de importancia conceptualizada en términos feudo-vasalláticos en su relación con las monjas frente a los lazos de amor que serían característicos de los movimientos de reforma formulados por mujeres, ya que en los masculinos se privilegió la disciplina y el ascetismo.

Junto con las tendencias jerárquicas, otra constante de la vida religiosa femenina fue el gran peso del parentesco consanguíneo en la estructuración comunitaria. Aspecto igualmente ambivalente en sus significados. Tuvo que ver con la organización social y el papel central del linaje en la organización nobiliaria feudal. Los que he caracterizado como “monasterios familiares” estuvieron estrechamente vinculados con los linajes como práctica extensión suya, rasgo compartido por buena parte de los beaterios conventualizados. Fueron un refugio para las parientas desasistidas, solas o sin posibilidad de inserción social y, al tiempo, instrumento de proyección y prestigio para el linaje, por lo que el forzamiento vocacional fue práctica frecuente. Pero si por un lado

---

<sup>182</sup> Cap. XV, 1252 y ss.

respondieron a importantes necesidades sociales y aristocráticas<sup>183</sup>, es preciso recalcar por otro los libres intereses femeninos.

Sin olvidar que todo monasterio familiar constituía una “casa propia” para las mujeres del linaje propietario, de nuevo los que ellas crearon, aun coincidiendo en bastantes aspectos, aportaron otros específicos que, como señalé páginas atrás, inducen a caracterizarlos como “monasterios familiares femeninos”. Empezando por el hecho de que el lazo con el linaje no fuese tan estrecho y éste no estuviese tan focalizado en ellos –pues normalmente ya contaba con su propia fundación acometida por el titular, generalmente masculina- o que incluso se tornase conflictivo y difícil en algún caso, otros vínculos se perfilaban con más fuerza: el consanguíneo al soler verse impulsadas por varias hermanas, de forma mancomunada –Belalcázar- o por otras vías de apoyo –Montilla-, revelándose el interés activo de crear un espacio propio donde mantenerse juntas y privilegiar las relaciones de parentesco por línea femenina.

Monasterios familiares aparte, el peso específico de los lazos de consanguinidad, sobre todo hermandad, fue de gran relevancia. Ciertamente que el sistema también pudo propiciarlos al ser práctica habitual, según avanzaba el Cuatrocientos, destinar a la vida religiosa a varias hermanas a la vez u otras parientas, pero hemos visto que con mucha frecuencia respondió a diversas iniciativas de mujeres; incluso se detecta una necesidad femenina de estar con las parientas. La gran fuerza del vínculo de sangre se manifestó en segregaciones comunitarias y solidaridades internas independientes donde se daba el apoyo mutuo y la sintonía de acción. Espacios alternativos de relación femenina y autorización en el seno de la familia carnal y espiritual que igualmente pudieron materializarse en empresas comunes, como procesos fundacionales compartidos –Santa Inés, Santa Clara de Belalcázar o Santa Clara de Montilla-.

Esta misma importancia de los lazos consanguíneos se ha podido comprobar en el marco beato, sobre todo en la segunda fase de su historia, tras los ensayos de “communitas” más perfectos de las reformas iniciales, aunque no dejó de ser otra forma de traducir dicho ideal al nivel literal de la hermandad carnal. Se detecta el mismo afán de las hermanas por permanecer juntas dedicándose a Dios y por mantener unidos sus patrimonios beneficiando a un espacio religioso donde también podía ser importante el referente familiar en caso de recibir el apellido como denominación. Son comportamientos de mujeres repetidos en distintas dedicaciones religiosas y niveles sociales que revelan su inclinación por los lazos amorosos y el apoyo mutuo y la proyección del prestigio y la memoria familiar. Como en los monasterios, algunos de estos proyectos beatos buscaron beneficiar a las parientas futuras convirtiéndose en alternativa de crianza familiar, si bien con la diferencia de poder establecer límites en algún caso a la capacidad de injerencia masculina –Bañuelas-. Si el gran peso específico

---

<sup>183</sup> Cap. XIV, 1178 y ss.

de los lazos consanguíneos se revela tanto en las creaciones masculinas como en las femeninas aunque con posibles orientaciones originales en éstas, también los vínculos de servicio constituyeron un criterio organizativo comunitario con lecturas originales de mujeres que en ocasiones pudieron encubrir potentes relaciones afectivas y magisteriales. Beaterios, emparedamientos y fundaciones monásticas femeninas reformistas –Belalcázar– muestran intereses interclasistas en condiciones, si no de plena igualdad, sí de integración general en un mismo proyecto, formas peculiares de ejercer la caridad y un interés específico por preservar otro tipo de lazos familiar-afectivos.

Se desprende de todo esto la importancia que para las mujeres tenían los vínculos de afectividad, que potenciaron y privilegiaron en los ámbitos religiosos por ellas definidos y controlados y que básicamente se adscribieron a unas espiritualidades nuevas que permitían mayor grado de libertad relacional<sup>184</sup>. En términos más generales, enfatizaron las relaciones de amor comunitario, otro rasgo característico de beatas y proyectos monásticos definidos por mujeres<sup>185</sup>. Quizá en este gran peso de lo afectivo, sumado a las tendencias estructurales a la jerarquización, resida una de las claves de la propensión femenina a la formación de subgrupos internos donde imperase este tipo de vínculo, habitualmente sustentado por la consanguinidad, así como las prácticas relacionales de la autoridad y la disparidad. Mas, aunque se desgajaran del conjunto comunitario, acaso un microcosmos demasiado amplio y complejo, en ningún momento perdieron el sentido de comunidad, como bien se aprecia en Santa Clara de Córdoba incluso en sus fases de máxima segregación interna.

¿Qué aportaron las reformas posteriores a 1490 y cuál fue su verdadero significado desde la perspectiva abordada? Los nuevos movimientos carismáticos, como vimos, enfatizaron la integración interna basada en planteamientos de igualdad. Las fundaciones eliminaron buena parte de los subgrupos definidos por jerarquía y adscripción social –lo cual vino refrendado por la adopción de nombres religiosos– y se impuso la democratización en los órganos directivos. Pero no se logró eliminar todas las diferencias, en especial las dos grandes fracturas coro-legas y cúpula gubernativa-comunidad. La primera era resultado de la naturaleza eminentemente escatológica y litúrgica del monacato femenino e incluso de una tendencia aristocrática que se mantuvo por fuertes razones socio-económicas, sobre todo entre las abadesas descalzas. La segunda, aun habiéndose implantado un sistema de rotación democrática que dio fin a las identificaciones personales con los cargos, tendió a mantener los mismos nombres y

<sup>184</sup> Aunque, como se verá en el libro segundo, la adscripción a las espiritualidades reformistas más novedosas fue una característica fundacional femenina no necesariamente asociada a los monasterios familiares. Cap. XIII, 1066-1084.

<sup>185</sup> Recordemos el proyecto de Clara de Asís. Entre las beatas son frecuentes las referencias al amor interno. Un ejemplo entre muchos: entre las Bañuelas se resaltaba el vínculo amoroso que debía mantener la superiora con las religiosas, debiendo ser para todas “como madre y hermana, como se ovieron mis señoras mis tías”. Por su parte, las clarisas de Montilla recibían “en amor” a Ana de San Andrés, hija de Pedro de Valles, en 1526. ASCM, papel sin clasificar.

algunas diferencias jerárquicas que parecían insalvables como la existente entre las preladas y sus ayudantes, que siguieron sin ser oficios intercambiables.

Estos procesos de democratización interna establecieron un orden religioso-institucional en el funcionamiento comunitario limitando la capacidad de modificación autónoma; así fue querido por las mujeres que impulsaron las fundaciones reformistas radicales. Pero en el caso de imposición reformista sobre comunidades ya existentes sí podría hablarse de constricción y recorte de libertad femenina, cuando menos en las primeras generaciones, aunque ya se ha visto que tal proceso depurativo nunca fue pleno. Tanto unas comunidades como otras volvieron a dar muestras visibles de signos de jerarquización aristocrática interna sobre todo desde el segundo tercio del siglo XVI, fruto posible de intereses de linaje en un contexto de refuerzo nobiliario, de las propias inercias de la vida monástica y, cómo no, de intereses femeninos muy visibles en otros fenómenos como la promoción jerárquica de mujeres carismáticas, tras la cual, sin embargo, se halló siempre el consenso comunitario, que se mantuvo como señal identificativa de los planteamientos reformistas incluso tras la pérdida de su frescura original; también se ha visto que las relaciones particulares debían recubrirse de elementos espirituales para poder ser aceptadas por el grupo. En cualquier caso, los individualismos ya no eran de carácter aristocrático, sino místico-popular, lo que supuso una subversión de roles y una modificación importante del panorama organizativo interno. Incluso, para que estas individuos lograran hacer oír su voz, en la comunidad y fuera de ella, necesitaban su propio grupo de autorización, hecho evidente en Magdalena de la Cruz y que refleja una necesidad interna de las comunidades de monjas a la búsqueda de grupos donde fuese posible la práctica de relaciones de autoridad.

Como se ve, los espacios religiosos pudieron constituir ámbitos alternativos a los sistemas de parentesco imperantes, tanto carnales como espirituales, incluso el monacato mismo según contextos u otros condicionantes, especialmente los fundacionales. Pero no cabe duda tampoco de que estos mismos formaron parte del sistema social y fueron fruto suyo. En el libro II reflexiono sobre estas cuestiones intentando aportar una valoración explicativa general.

\* \* \*

La organización familiar de los monasterios cordobeses ofrece tanto aspectos comunes como diferencias significativas. La célula relacional básica, la comunidad religiosa, se definió en prácticamente todos ellos, salvo los reformistas radicales, como un modelo doble de monjas de coro y monjas legas considerado necesario para plasmar en la práctica de la vida cotidiana los ideales espirituales inspiradores de cada proyecto religioso y, al tiempo, satisfacer necesidades puramente sociológicas, muy presentes en esta distribución interna. Aunque las referencias no sean muy numerosas ni explícitas, cabe pensar que en muchos de ellos, sin diferencias entre reformistas o no, debió darse

cobijo a mujeres residentes en las distintas calidades señaladas, así como a una realidad de servicio femenino que, si en algún caso no incluía criadas por razones carismáticas -como Santa Clara de Belalcázar-, no eludía la presencia de esclavas; de ahí que sea lícito señalar que las servidoras residentes en las clausuras constituyeron un fenómeno de alcance general compartido por todos los cenobios, incluso los más innovadores en sus proyectos carismáticos. Las primeras reformas, sintomáticamente protagonizadas por mujeres, buscaron acabar con los excesos de la polarización aristocrática y el individualismo económico que caracterizaban a Santa Clara de Córdoba, pero ya hemos visto que perpetuaron las grandes jerarquías internas, amparadas en importantes diferencias sociales, aunque la cúpula jerárquica fuese más participativa e interclasista que en las fundaciones antiguas, rasgo reformista pero también, como hemos visto, sexuado. Luego debería matizarse el factor sociológico como elemento de constricción jerárquica o, al menos, no valorarlo en una dimensión unidireccional.

A menor escala, las familias laicales ofrecen rasgos compartidos con los monasterios en la importancia de los elementos comunes que acabo de señalar páginas atrás y en el hecho de que coexistiesen los lazos de sangre, los de servicio y los puramente religiosos, sólo que en este caso, dadas sus dimensiones más reducidas y su carácter privado, bastantes beaterios se conformaron como entidades mixtas, a caballo entre las unidades domésticas y las comunidades religiosas. Cabe suponer una situación similar en los beaterios no familiares, aquellos que surgieron de la agrupación de mujeres no emparentadas entre sí; al menos, puesto que el vínculo doméstico-familiar estuvo más asociado a la titularidad de la propiedad residencial que a la infraestructura organizativa del beaterio “per se”, residiría en todos ellos la servidumbre de las dueñas de la casa donde se instalaban las beatas. En cualquier caso, también en estas comunidades se acogía a mujeres necesitadas de un espacio propio y que no necesariamente iniciaban una dedicación religiosa e igualmente eran espacios educativos de niñas e incluso, como rasgo característico, de niños. Aspectos que respondían a necesidades sexuadas, necesidades de mujeres y pautas relacionales que hallaron en unos u otros sus lugares de manifestación, más libres en los beaterios y algo más constreñidas –salvo en la primera generación de fundadoras y según las tipologías y proyectos carismáticos- en los monasterios. La elección de unos u otros aparece, en términos generales, muy condicionada por la adscripción social, aunque en última instancia las necesidades y las pautas relacionales fueran las mismas independientemente de ella y sólo variasen en dimensiones y capacidad de desarrollo.

\* \* \*

Prácticamente todos los monasterios contaron con una constelación de personas a su servicio, si bien los componentes y tipos relacionales fueron variables. La propia idiosincrasia monástica femenina, tan constreñida por la observancia de clausura,

implicaba la necesidad de instrumentos de contacto con el mundo exterior, así como de elementos de apoyo para cubrir sus necesidades domésticas. Pero un repaso a los distintos cenobios revela que no se dieron los mismos tipos en todos y que se perfilan diferencias entre las fundaciones más antiguas y las reformistas. Las primeras contaron con un grupo más complejo de personas vinculadas, con gran peso específico del laicado y, en concreto, familiares y excusados, mientras las segundas daban mayor cabida al clero y apenas ofrecían noticia de otros elementos.

Las informaciones no se generalizaron hasta el siglo XIV. Ello no quiere decir que no hubiese previas realidades de vinculación en Santa Clara de Córdoba, cuya regla urbanista normalizaba expresamente la figura y función de los donados, pero tampoco debe ser casual la coincidencia con la más grave crisis atravesada por la sociedad cordobesa bajomedieval. Se ha visto que la obtención de excusados se produjo desde las primeras fases de la crisis hasta mediados del Trecentos y que el único documento de familiaridad conservado data de su último tercio. La comunidad necesitaba instrumentos de ayuda y gestión; tales ayudas, que a su vez se beneficiaban de la situación de privilegio que el vínculo les reportaba en un contexto de dificultad general, las encontró en el ámbito laical, no en el eclesiástico. Se perfiló así una realidad de adhesiones laicales trabada con vínculos verticales de obediencia y servicio y horizontales de hermandad no siempre diferenciados de forma nítida en sus dedicaciones, pues todas ellas remitían, en última instancia, a la coparticipación en los bienes monásticos, tanto espirituales como materiales. Donados y familiares participaban de la realidad espiritual monástica como miembros de la comunidad y se beneficiaban de sus privilegios, básicamente de su condición de espacio santificador y de mediación salvífica, sin constituir figuras de dependencia en términos de servidumbre. Los excusados, aunque no fueran reconocidos por los cenobios sino por la autoridad civil, podrían considerarse familiares en un sentido material al hacerse partícipes de su estatus de privilegio económico. Trabajo y bienes materiales eran la contraprestación aportada de forma explícita; implícitamente, redes de contacto e influencia femenina en el mundo que estas figuras contribuían a extender.

Llama la atención la envergadura cuantitativa de los adheridos a Santa Clara que, si bien era de grandes dimensiones, gozaba de amplias capacidades de administración autónoma, contaba con un número importante de monjas legas o, cuando menos, criadas profesas, y no observaba clausura. No quiero decir que fueran innecesarios, pero sí que la conjunción de ambas características contribuye a dibujar perfiles acusadamente religiosos y señoriales. Religiosos, porque el vínculo espiritual cobra mayor protagonismo al no ser tan necesarios y porque recibe un fuerte componente evangélico-caritativo. Estos monasterios más antiguos brindaron mayores posibilidades de incorporación laica en términos de igualdad al ser tan importantes los vínculos participativos, tanto espirituales como materiales. Las relaciones con los



donados, definidas en términos verticales por su dimensión de servicio y obediencia, entrañaban también un componente de horizontalidad o de mitigación de la verticalidad, al conferirle carácter religioso y participativo en aspectos clave como el ayuno y el oficio; además, los contratos de familiaridad conservados se concibieron en términos de horizontalidad. Lo que demuestra un concepto abierto y participativo de la familia monástica que pudo concebirse como forma de asociacionismo de inspiración evangélica; en la misma línea, señalar que por estas vías ejercían los cenobios importantes funciones de integración social y de caridad y que estos vínculos funcionaron también como instrumentos de captación de devotos a modo de actividad pastoral indirecta en la que pusieron al servicio de los fieles su capacidad de mediación escatológica, especialmente recalcada también en los vínculos de donación y familiaridad. Igualmente, los cenobios femeninos fueron instrumentos de santificación laical, vías hacia la santidad canónicamente reconocidas, rompiendo los moldes que la jerarquía post-gregoriana se empeñaba en definir con rigidez. La dimensión señorial queda manifiesta en la autoridad reconocida a las preladas sobre estas figuras vinculadas, que eran en su mayor parte masculinas, en sus diversos grados de adhesión.

Por el contrario, en los monasterios de las reformas se redujo el plantel de vinculados, sobre todo laicos, aunque cobrasen relevancia inédita los eclesiásticos en un contexto de mayor control. No desaparecieron figuras antiguas como los donados, que las normativas reconocían, aunque su aceptación quedó sometida al dictado de los superiores religiosos, pero sí los excusados de casi todas las fundaciones; la excepción de Belalcázar, fruto del impulso señorial femenino y no de los intereses de la monarquía, muestra una figura asociativa mixta entre ambas realidades sobre la que las abadesas ejercían amplias atribuciones espiritual-gubernativas en lo que constituyó un coto jurisdiccional monástico bajo obediencia femenina, el único documentado en Córdoba, si bien en última instancia mediatizada por la autoridad masculina<sup>186</sup>. Caso único, porque no hay referencias similares en otros cenobios reformistas.

Sólo en este grupo de monasterios se documenta la residencia de eclesiásticos. Aunque es preciso considerar que muchos cenobios en algún momento de su historia hubiesen dado cobijo a sus capellanes, los datos fehacientes remiten a algunos de los reformistas: las monjas de la Congregación de Tordesillas, inspiradas por un modelo relacional femenino-masculino que intentaba materializar algunos de los más importantes componentes del proyecto carismático de Santa Clara, así como algunas de las clarisas reformistas fundadas en el siglo XVI y adscritas a la Observancia consolidada, sobre todo en el ámbito señorial<sup>187</sup>; si en el primer caso las competencias

---

<sup>186</sup> GUADALUPE, 506.

<sup>187</sup> De hecho, no hay noticia alguna de que en Santa Clara de Córdoba se instalase ningún grupo de franciscanos tras su reforma. Tampoco hay referencias sobre que Santa Cruz y Santa Inés mantuviesen los suyos una vez desaparecida la Congregación de Tordesillas.

fueron muy amplias, en el segundo la naturaleza del vínculo parece ser predominantemente espiritual. También debieron ofrecer un modelo similar las dominicas, que en Córdoba se instalaron en la época de las reformas. Es poco lo que la documentación revela, pero suficiente como para pensar que la naturaleza del vínculo fue también más espiritual que material, aunque no cabe negar que estos eclesiásticos pudieran llegar a ejercer alguna de las funciones características de los excusados como figuras en buena medida sustitutivas de los mismos.

Pero tanto unos cenobios como otros coincidieron en el establecimiento de otra serie de vínculos, desde el mero trabajo asalariado a “lazos de confianza” con su personal de servicio, sobre todo sus mayordomos y procuradores, que ejercían una labor de gran importancia, especialmente tras la imposición generalizada de clausura fruto de la reforma de los Reyes Católicos. Tales lazos, con cierta frecuencia refrendados por vínculos de sangre con las monjas y un trato regular con las comunidades, siguieron respetando la autoridad de las preladas incluso en las fases más avanzadas de reforma.

De este modo, pese a las tendencias hacia la constricción del poder femenino y pese a la reducción numérica del número de vinculados y el aumento de atribuciones eclesiásticas sobre ellos, el ámbito familiar monástico externo constituyó un espacio de ejercicio de autoridad femenina sobre varones, mayoritariamente laicos, pero en algún caso incluso eclesiásticos que se habían incorporado formalmente a las familias monásticas, facilitaron el establecimiento de redes de autoridad femenina de carácter señorial-espiritual sobre varones. Fue también un espacio de incorporación e imbricación laico-eclesiástica, de simbiosis entre lo informal y lo institucional en buena medida heredero de los planteamientos carismático-reformistas de raíz evangélica, que hallaron por esta vía otro de sus cauces de expresión en las ciudades medievales. Sin duda, estas formas de asociación reflejaron las diferencias sociales del mundo circundante por cuanto eran elementos de marcado origen popular los que se situaban al servicio de una entidad inscrita en el sector de los privilegiados; no obstante, fueron al tiempo instrumentos de subversión de roles y promoción social: la asociación con los monasterios femeninos facilitaba, cuando menos, una mejora de estatus material o espiritual; y la autoridad femenina, por muy recortada que tendiese a estar, adquiriría visos señoriales que en el ámbito civil sólo eran posibles en contextos y situaciones de excepción. Al servicio de algunas rígidas diferencias jerárquicas y de un reforzamiento de la autoridad femenina hemos de concebir estas familias religiosas.

El análisis de otras figuras masculinas asociadas a las familias monásticas femeninas lleva al estudio del clero que asumía las funciones de asistencia litúrgica y sacramental de las monjas. Se ha perfilado un doble modelo relacional dependiente de las jurisdicciones bajo las que se situaban los cenobios. En los de obediencia diocesana las figuras eclesiásticas asociadas eran menos numerosas y, en su calidad de asalariadas, se sometían a los dictados de las comunidades, sobre todo cuando ampliaban sus

competencias al ámbito de la representación conventual y la gestión económica; la identificación con los cenobios pudo ser estrecha y plasmarse en vínculos de amistad y confianza que pudieron llegar a sancionarse con el enterramiento en su espacio litúrgico. Por su parte, los monasterios de jurisdicción religiosa no reformados pudieron incluir a sus capellanes seculares entre los familiares más estrechamente vinculados a la comunidad, incluso con señas y dedicaciones religiosas normativamente reconocidas, pero siguieron dependiendo de las preladas y situándose bajo su obediencia. El gran vuelco se produjo con las reformas, momento en que se difundieron en Córdoba nuevos modelos relacionales protagonizados por religiosos que se incorporaban al recinto físico monástico como miembros de su familia, integraban grupos más amplios y complejos de eclesiásticos dedicados a la cura espiritual de las monjas y, en algunos casos como el de Tordesillas, asumían también funciones no espirituales. Modelos relacionales de integración y co-participación masculino-femenina pero también de sometimiento femenino a las directrices de sus autoridades tanto en el ámbito espiritual como en el económico, proceso en sintonía con el reforzamiento de la autoridad del obispo sobre los cenobios de su jurisdicción y que estudiaré con más detenimiento en el capítulo XIV. Pero tanto unas figuras como otras contribuyeron a la irradiación pastoral externa de los cenobios femeninos por vía relacional femenina con mujeres del mundo exterior que se sometieron a su dirección penitencial-espiritual.

Es acusada la importancia del vínculo de familiaridad y las diferentes formas de integración en la familia espiritual, lo que implicaba beneficiarse de los privilegios del cenobio y de las oraciones de sus monjas así como, en la mayor parte de los casos, obtener un estatus semi-religioso especial que asimilaba a sus beneficiarios con las comunidades monásticas en lo que podría considerarse un vínculo de alianza fraternal donde ambas partes interesadas obtenían beneficios y contraprestaciones en términos de igualdad e identificación mutua. En contraste con ello, las exenciones simplemente asimilaban al nivel de los privilegios y suponen un segundo grado de vinculación, algo más mitigado. Es preciso considerar también la importancia de las relaciones de amistad y confianza, así como los vínculos amorosos, de crianza, y de identificación espiritual, presentes en buena parte de las relaciones no estrictamente comunitarias que se han repasado en estas páginas.

**Tercera Parte**

---

## **BASES MATERIALES DE LA VIDA ESPIRITUAL**



## Capítulo IX

# ENTRE POBREZA EVANGÉLICA Y SEGURIDAD ECONÓMICA

La dedicación religiosa, en su calidad de camino de seguimiento de Cristo, había de caracterizarse en principio por la pobreza material, aunque este concepto y sus aplicaciones fueron muy heterogéneos en respuesta a las diferentes definiciones carismáticas, las imposiciones de la práctica de vida y múltiples factores histórico-geográficos, cuestiones que es preciso analizar a la luz de una tarea previa de tipificación de las distintas fisonomías adoptadas por los dos grandes modelos económicos religiosos, patrimoniales y pauperísticos. Tres son los objetivos de este capítulo: la delimitación y análisis de dichos modelos en sus distintas fisonomías, el estudio de la capacidad femenina de disfrute de bienes y de los circuitos de transmisión de la propiedad y la clarificación de sus principales claves explicativas.

Es evidente que la experiencia de las religiosas no puede aislarse de los condicionantes socio-económicos que orientaban la vida material de las mujeres y sus posibilidades de acceso a la propiedad. Como es sabido, en las sociedades medievales los principales recursos de enriquecimiento patrimonial, la guerra y la actuación política, les estaban vedados, y era precisamente la transmisión familiar la única vía reconocida, si bien el estatus y los ciclos de vida condicionaban su capacidad de disposición. La progresiva intensificación de los recortes patrimoniales, muy determinada por la recuperación del derecho romano y el fortalecimiento de una nobleza que tendió a vincular sus bienes y a privilegiar la transmisión agnaticia con un consiguiente proceso paralelo de “desheredación” femenina que, por simpatía, se difundió por distintos niveles de la escala social, son igualmente bien conocidos para los siglos medievales<sup>1</sup>. El mismo condicionante familiar fue también decisivo al nivel más

---

<sup>1</sup> ECHÁNIZ, 87 y ss.; Diane O. HUGHES, “Del precio de la novia a la dote en la Europa mediterránea”, en *La herencia de las mujeres*, monográfico de *Arenal. Revista de historia de las mujeres* 8, nº 2 (2001) 237-

propriadamente laboral, donde no era habitual encontrar mujeres actuando como profesionales independientes de su grupo de parentesco<sup>2</sup>. Sobre este entramado construyeron las religiosas sus formas de dedicación espiritual y es preciso plantearse si constituyeron un refuerzo o un rechazo de los patrones económicos socialmente asignados y, asimismo, cómo se enlazó la inspiración espiritual con las manifestaciones sociales. Lo cual requiere un análisis detenido en este nivel y en sus formas de imbricación en el sistema económico general, los distintos comportamientos de cada dedicación y sus posibles interinfluencias.

## **1. EL MODELO PATRIMONIAL PREDOMINANTE Y SUS DIVERSAS TIPOLOGÍAS**

Un buen número de espacios religiosos femeninos gozó de una base material estable plasmada en la tenencia de un patrimonio propio. Se trató de un rasgo característico del monacato e incluso inherente a esta forma de vida. El objetivo de recreación del relato apostólico de los *Hechos* perseguido por las comunidades se plasmó, prácticamente desde los orígenes monásticos, en un régimen mixto de propiedad común y pobreza individual que garantizaba la manutención del grupo sin desvirtuar su dedicación ni el compromiso de los votos. Pero este modelo, compartido por los dos sexos, adquirió rango de género al poder experimentar entre los varones intensas transformaciones históricas e incluso ser rechazado por las nuevas formas de vida religiosa canónica, mientras entre las mujeres quedó fijado como “el” sistema económico del monacato femenino bajomedieval independientemente de inspiraciones carismáticas y adscripciones regulares. El hecho de oficializar un único modelo religioso contemplativo sometido a rigurosa clausura exigía que los cenobios contasen con bienes suficientes que garantizaran su manutención, seguridad y aislamiento. Aquí radica una de las claves del intenso forcejeo entablado por Santa Clara de Asís y el papado en torno a la cuestión de la pobreza: desde la perspectiva institucional-androcéntrica de la Iglesia, las comunidades de monjas no podían ser pobres precisamente por ser contemplativas.

Pero no se trata de establecer una falsa dicotomía identificando la opción por la pobreza con la libertad femenina y la propiedad con las imposiciones de política sexual. Ciertamente así fue en los orígenes de las clarisas y el contraste no puede ser mayor entre el proyecto original de la fundadora y la definición canónica del instituto. Sin embargo, el análisis de las economías monásticas y laicales muestra que este conflicto sólo constituye una de las facetas de lo que se perfila como una cuestión mucho más amplia y compleja y que la fidelidad a las inspiraciones espirituales no siempre estuvo reñida

---

289, además de otros trabajos de este interesante monográfico; M<sup>a</sup> Francisca GÁMEZ MONTALVO, *Régimen jurídico de la mujer en la familia castellana medieval*, Granada, 1998, 65 y ss.

<sup>2</sup> MUÑOZ-SEGURA (eds.), *op. cit.*

con la tenencia de bienes o la libertad femenina; incluso, que todos estos aspectos pudieron variar de forma sustancial en función de contextos históricos y geográficos.

Perfectamente imbricados en estos supuestos, la gran mayoría de los monasterios femeninos del obispado de Córdoba se caracterizaron por la tenencia de un patrimonio que asegurase la subsistencia comunitaria y evitase posibles interferencias en la observancia de clausura y la dedicación litúrgica de las monjas. Fueron, pues, comunidades de mujeres propietarias a las que ha de sumarse el apelativo “aristocráticas” dada la orientación preferente y más visible de su extracción social. Espacios de propiedad femenina aristocrática en un contexto de redistribución de la propiedad con tendencias a la vinculación por vía de mayorazgo parejo a los procesos de señorialización. ¿Qué papel representaron en ello? ¿Qué posición ocuparon las monjas en la reproducción social de la propiedad? Por su parte, un buen número de espacios laicales, cuyo inferior nivel sociológico preferente ha quedado probado en páginas anteriores, gozaron asimismo de patrimonio propio y es igualmente necesario plantearse su peso específico en los sistemas socio-económicos imperantes. Para ello, las líneas siguientes analizarán las características internas de los modelos patrimoniales religiosos y su inserción en los sistemas de tenencia y transmisión de bienes.

### 1.1. REGÍMENES DE PROPIEDAD

Una primera aproximación a los modelos patrimoniales revela la existencia de tres grandes variantes en el régimen de propiedad: el modelo canónicamente sancionado de propiedad común-pobreza individual, el que se desarrolló en la práctica monástica en diferentes momentos históricos y espacios de vida, fundado en la coexistencia de la propiedad común con la individual; por último, el que conciliaba el individualismo con la coparticipación patrimonial, característico de los espacios laicales.

1. El tipo patrimonial fundado en la pobreza individual y la propiedad común constituyó la forma ideal y más frecuente de relación con la propiedad en la historia de la vida religiosa y la mayoritaria en el monacato cordobés. Su inspiración era plenamente evangélica al fundarse en el género de vida seguido por los apóstoles según el relato de los *Hechos* y su observancia se consideró requisito necesario para garantizar la vida comunitaria. Los bienes comunes, propiedad de la persona jurídica colectiva que era el monasterio, se desglosaban en dos conceptos: los temporales, que configuraban la denominada “mesa conventual”, también denominada “obra y fábrica”<sup>3</sup>, y los espirituales<sup>4</sup>, es decir, los beneficios obtenidos de la oración de las monjas, así como los privilegios religiosos de que gozaban. Como ya se vio, las reformas hicieron mucho

---

<sup>3</sup> Dos ejemplos de ambos conceptos en un mismo monasterio: AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 88rv; Oficio 18, leg. 2, fol. 299r

<sup>4</sup> La distinción entre bienes espirituales y temporales no se señala explícitamente hasta 1510. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 17, nº 6.



hincapié en la implantación del concepto patrimonial comunitario, sin duda en respuesta, en parte, a los modelos privatizados que desarrollaron las fundaciones del siglo XIII y que después explicaré: muy significativamente, las primeras creaciones reformistas fundaron su vocación de cambio en este planteamiento, tanto Santa Marta en la dimensión apostólico-agustiniana como los monasterios franciscanos de la Congregación de Tordesillas<sup>5</sup>; además, uno de los pilares de la reforma cisneriana en Santa Clara de Córdoba fue “poner en comunidad e obseruançia” los bienes privados de las monjas<sup>6</sup>. La titularidad patrimonial comunitaria significaba que era el convento, es decir, la comunidad como entidad abstracta y persona jurídica que incluía a todas las religiosas, presentes y futuras, el único propietario y responsable de la gestión. Lo cual implicaba que todos los negocios económicos se hiciesen de común acuerdo entre la prelada y su consejo de gobierno como representante del resto de la familia conventual o, incluso, con el capítulo en las cuestiones consideradas de mayor relevancia. Puesto que ninguna monja podía ser titular individual, los bienes personales se integraban de inmediato en el patrimonio común y era la entidad religiosa, entendida como familia espiritual, la que actuaba como parte interesada en los repartos de las herencias<sup>7</sup>. Significaba también la eliminación de las diferencias y jerarquías internas que los desniveles materiales propiciaban y, al menos en teoría, la elevación del tono religioso y espiritual.

No obstante, lo que se perfila como inevitable tendencia a la privatización material también se dio en este modelo económico, que ofrecía distintas posibilidades de acceso a la propiedad individual. En ningún caso se trató de bienes raíces e inmuebles, pero las monjas pudieron ser propietarias de artículos de primera necesidad e incluso de cantidades en metálico, lo cual acabó generalizándose pese a contradecir los presupuestos de las normativas reformistas. Se trató de los objetos de uso más directo y continuado, sobre todo la vestimenta, la cama e incluso los libros de oración, que tendieron a formar parte explícita de las dotes desde finales del siglo XV<sup>8</sup>. Además,

---

<sup>5</sup> Las constituciones de Santa Marta así lo indicaban expresamente –ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fols. 65r, 58r y 62r-. Sobre la importancia de la reforma económica en el modelo de Tordesillas, tal y como era visto por los contemporáneos: PÉREZ BUSTAMANTE, 14.

<sup>6</sup> Fray Antonio de Villafranca, custodio observante de Sevilla, relataba en el acta de reforma de 1495 que las monjas se habían desapropiado “en mis manos como de perlado suyo así de todos sus bienes muebles como de raíces y lo han puesto en comunidad”; después, el mayordomo del monasterio había tomado posesión de todos los bienes “para la comunidad de dicho monasterio”, incluso de los pertenecientes a las monjas que se habían fugado ante la imposición reformista “porque los tales bienes de las dichas monjas porfesas pertenesçen al dicho monasterio”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 4rv.

<sup>7</sup> En 1483, el monasterio de Santa Cruz representaba a la monja Mencía Suárez de Valdecañas en la venta de su herencia familiar, entre otros casos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 36r-38r.

<sup>8</sup> Ejemplo expresivo es el de la dote de Marina de Vega, niña destinada a ser monja clarisa: 30.000 mrs. más tres colchones, cuatro sábanas, cuatro almohadas, dos paños de cama, una colcha, dos bancos, tres hábitos, media docena de camisas, un arcón, dos cuchillos, un salero, una libra de hilo, dos pares de manteles, dos cojines, doce tocas y tres libros. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25r.

bastantes legados protagonizados por los parientes de sangre tuvieron como finalidad proveerlas adecuadamente de ellos –sobre todo ropa de cama o materiales para el hábito<sup>9</sup>–; incluso, pudieron ser beneficiarias a título personal de legados en dinero y rentas perpetuas para sus necesidades cotidianas, sobre todo la obtención de artículos de primera necesidad<sup>10</sup>. Sin olvidar que en ocasiones volvían a manos de las familias tras la muerte de las interesadas, por lo general su destino era el patrimonio común<sup>11</sup>, pero el disfrute vitalicio individual y la muy diferente entidad de estas concesiones debieron generar divisiones internas reforzadoras de los desniveles sociológicos. Por otra parte, algunos indicios señalan la posibilidad de que en el tramo cronológico final de este estudio las “raciones” asignadas a cada monja no constituyesen sólo lo básico necesario para su alimentación y vestido, sino también una especie de sueldo personal de libre disposición que sí está bien documentado en la época moderna avanzada<sup>12</sup>.

Otro aspecto llamativo fue la posibilidad de realizar distintas actividades remuneradas. Sobre todo, el rezo de los salmos por la salvación de las almas, considerado como una verdadera actividad laboral<sup>13</sup> que a partir de la década de 1470 gozó de remuneración preestablecida aunque ampliable a voluntad de los interesados hasta el punto de alcanzar cifras importantes cuando se encargaban oraciones perpetuas<sup>14</sup>. La documentación también alude a ciertos “servicios” prestados, sin

---

<sup>9</sup> Marina Méndez de Sotomayor, monja de Santa María de las Dueñas, recibía de su tía doce varas de tela para un hábito y otras doce para dos camisas “por el amor que con ella tuvo”. Leonor Fernández, monja en Santa Marta, recibía una camisa de lienzo de lino; en el mismo monasterio, Inés de Torquemada recibía de su tía dos colchones, dos almohadas, dos bancos y 500 mrs. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v; Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25r; leg. 15, cuad. 10, fols. 23r-28r; Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r.

<sup>10</sup> Algunos ejemplos de entregas en metálico: Ana de Berrio, monja en Santa María de las Dueñas, recibía de su hermano 10.000 mrs. como limosna para su vestuario, atavío de cama y libros. Mencía Suárez, monja en Santa Cruz, recibía de su cuñado 1.000 mrs. para un hábito. Inés y Francisca, monjas en Dueñas, recibían 400 mrs. de su tío, entre otros muchos ejemplos. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v; leg. 8, fols. 120v-121v; Oficio 14, leg. 23, cuad. 6, fols. 13r-14v. Respecto a la donación de rentas fijas: en 1507 Juana Pérez del Bañuelo legaba 1.000 mrs. de renta anual a su sobrina Mencía Gutiérrez, monja en Santa María de las Dueñas, durante su vida, para ayuda de su vestuario y necesidades. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

<sup>11</sup> Una mención explícita, en el breviario que Alfonso Morán mandaba confeccionar para que su hija, monja en Santa María de las Dueñas, rezase y aprendiese a leer, y que tras su muerte debería ser utilizado por las monjas pobres del cenobio AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 9.

<sup>12</sup> En Santa Marta las raciones eran una especie de salario destinado a satisfacer aquellas necesidades personales que, aun relacionadas con su vida en el monasterio, dependían de su propia decisión. Diana GÓMEZ EXPÓSITO, “Aportación al estudio del clero cordobés: el ‘día a día’ de una vida conventual en la Córdoba del Antiguo Régimen”, en III CHA, *Andalucía Moderna*, t. II, Córdoba, 2003, 141.

<sup>13</sup> En 1499, Luisa González de Luna encargaba que le rezase los salmos Isabel Fernández de Torquemada, monja en Santa Clara, y que le diesen “por pago de su trabajo” siete varas de paño para su vestuario. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 4v-8v.

<sup>14</sup> Algunos ejemplos de que había un pago preestablecido: Antón Rodríguez encargaba el rezo de salmos por su alma durante un año en Santa María de las Dueñas y señalaba que diesen a la devota monja que lo hiciese la “pitanza acostumbrada”; por su parte, Beatriz González los encargaba a la monja María de Narváez y pedía que le diesen la “limosna de costumbre”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 10, fols. 11v-14r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 11, fols. 11r-12v. Un ejemplo de cantidades más elevadas por rezos

especificar: debió tratarse de algún tipo de actividad espiritual, desde oraciones a consejos y consuelo o incluso actividades de administración económica que las monjas realizaban en beneficio de sus parientes<sup>15</sup>. No es posible precisar si entregaban o no estos ingresos a la comunidad.

Estas noticias, procedentes de casi todos los monasterios, tienen un reparto desequilibrado. La recepción privada de limosnas en metálico y el pago individualizado de los salmos se documenta especialmente en los cenobios de más antigua fundación incluso tras la reforma cisneriana. En contrapartida, los monasterios de espiritualidad reformista fueron mucho más estrictos en este terreno: recibían estos encargos de forma genérica, sin personalizar en monjas concretas o sin permitir pagos individualizados aunque se admitiese alguna esporádica excepción; pese a lo cual, todos ellos siguieron un proceso evolutivo tendente a su generalización e incluso al pago de rentas perpetuas en los años finales de este estudio<sup>16</sup>. La segunda oleada reformista, que habría venido a acabar con este tipo de situaciones, había incurrido igualmente en ellas hacia 1550<sup>17</sup>, como si la tendencia a la privatización económica constituyese un proceso inevitable. Sin embargo, si la identificación entre la pobreza individual y los movimientos más avanzados de reforma es clara en el ámbito monástico, no ocurre otro tanto en el laical pese a que las opciones vitales coincidiesen cuando menos en la pura vertiente enunciativa. Y es que las beatas, como las monjas, definían su género de vida por la pobreza, continencia y obediencia<sup>18</sup>; al no resultar incompatible con la tenencia de bienes, se plantea la posibilidad de que identificasen la pobreza con su carencia individual, no comunitaria, máxime cuando es posible vislumbrar la existencia de un conjunto nutrido de beaterios con un concepto de patrimonio común que, incluso, parece consolidarse desde finales del siglo XV. Ahora bien, un análisis detenido pone en tela de juicio tal identificación, incluso en unos beaterios conventualizados que en

---

perpetuos: Lucía Fernández de Uceda legaba a su hermana monja Inés de Uceda 10.000 mrs. para que le rezase anualmente los salmos de la penitencia durante toda su vida. AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 3, fols. 5v-7r.

<sup>15</sup> Respecto a lo primero, Inés de Juora, monja en Santa María de las Dueñas, recibía de Marina Gutiérrez de Castillejo 200 mrs. que le debía “de servicio que me hizo” en 1488. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 3, fols. 41r-45r. Respecto a lo segundo, una monja de Santa María de las Dueñas, recibía el encargo de administrar 300 mrs. que había recibido su sobrino en un legado testamentario y, además, era nombrada albacea. ASNV, *San Jerónimo*, n° 11, Cortijo de los Encineños, leg. 1, n° 8; CMC, 1425.

<sup>16</sup> Pero lo que destaca es el carácter esporádico de este tipo de noticias: hay un único caso en Santa Marta en la temprana fecha de 1471, sin solución de continuidad; y ya en 1551 recibía doña María Mejía, monja en Santa Cruz, 400 mrs. por el rezo de los salmos durante un año, así como 600 mrs. de censo anual para invertirlos en las cosas que necesitase durante toda su vida. Por su parte, Inés Ponce, hija del bachiller Maestro Luis, legaba en 1556 500 mrs. a Agustina de San Jerónimo, monja en Santa María de las Nieves. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 3, fols. 11r-12v; ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 3º; ACC, *Convento de la Victoria. Libro...*, fol. 112r.

<sup>17</sup> Así las mínimas, cuyo rigor económico fue tratado en la primera parte. En 1556 recibía 1.000 mrs. anuales Juana de Mesa, monja en Jesús María. ACC, *Convento de la Victoria. Libro...*, fol. 112r.

<sup>18</sup> Así la definía Elvira Alonso de la Cruz en 1505. RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r.

este punto ofrecen grandes semejanzas con los monasterios. La única duda se plantea en los conventos de terciarias regulares: es sabido que en otros ámbitos de la cristiandad tampoco se adecuaron al modelo monástico al poseer sus religiosas bienes privados; sin embargo, en Córdoba da la impresión de que constituyeron precoces proyectos de comunidad patrimonial y pobreza individual, en sintonía con el énfasis puesto en su caso sobre el encerramiento. Así lo indicaría el peso específico de la dotación fundacional y la ausencia de noticias sobre religiosas propietarias<sup>19</sup>.

2. Contrariando los planteamientos del modelo apostólico inspirador de la vida religiosa y el voto de pobreza, el modelo de propiedad individual/propiedad común se documenta en las fundaciones del siglo XIII aunque haya dudas con las del último tercio del XIV y no llegó a su fin hasta la reforma de los Reyes Católicos. Objeto de valoraciones muy negativas, ha sido considerado signo manifiesto de la relajación monástica paralela a la gran crisis del XIV conocida como “la Clastra”; los cronistas<sup>20</sup> llegaron a afirmar que este individualismo económico había arruinado las economías femeninas cordobesas: además del hecho escandaloso de que las monjas de Santa Clara de Córdoba ejerciesen una actividad económica independiente, lo más lamentable habría sido la enajenación dotacional, desastrosa situación subsanada por la reforma al imponer la comunidad de bienes. Ajeno al carisma monástico, es evidente que este tipo patrimonial obedeció a motivos socio-económicos o políticos que la documentación no aclara. El hecho de ser habitual durante el Trescientos conduce a la gran crisis como primer posible factor explicativo<sup>21</sup>, pero es necesario considerar también la incidencia de los poderes político-religiosos en la orientación de las economías monásticas femeninas entre el segundo tercio del siglo XIII y la primera mitad del XIV, así como de los procesos de definición y fortalecimiento aristocrático característicos de la Córdoba del XIV, sin olvidar, por último, que había una tradición femenina preexistente.

Sigo un orden cronológico en la explicación de cada uno de estos factores. La incidencia de los poderes político-religiosos tuvo que ver con la definición del derecho de herencia de las religiosas y la organización de la vida económica de los cenobios, sobre todo mendicantes. Papas y reyes prestaron atención relevante a la Orden de Santa Clara en el delicado proceso de génesis y definición de un nuevo instituto en más de un aspecto incómodo y al que se quiso encauzar por la senda del monacato tradicional. La actuación pontificia marcó las directrices tratando de eliminar la pobreza evangélica o

---

<sup>19</sup> ASIA, leg. 32; TORRES, 425.

<sup>20</sup> Las monjas “hacían y celebraban contratos de por sí” y “habían dado tan mala cuenta del caudal de la dotación del monasterio, que lo fueron enajenando de muchas maneras” -APFA, LAÍN Y ROXAS, 298-. Sobre el concepto de “Clastra”, MARTÍN, 185-189.

<sup>21</sup> Ejemplos de benedictinas y las ramas femeninas de los canónigos regulares, en: POWER, 322-331; L'HERMITE-LECLERCQ, *Le monachisme féminin*, 243. Sobre las clarisas de Longchamp: BOURDILLON, 37-42.

de impedir su adopción, un proceso muy ligado a la imposición de clausura y a la delimitación de las funciones a desarrollar respecto a las monjas por los franciscanos en un agrio contexto de polémica por la “cura monialium”. Con cierta facilidad se dio un paso adelante decisivo: el reconocimiento del derecho a recibir la herencia incluso tras la profesión, cuando teóricamente la religiosa ya se había desvinculado de su grupo de parentesco natural, contraviniendo las disposiciones de la regla I escrita por la fundadora. Este derecho se fue otorgando de forma particular a monasterios concretos<sup>22</sup>.

La actuación regia se situó en un segundo estadio evolutivo y con una política más contundente. Las *Partidas* reconocieron el derecho de herencia de religiosas y religiosos, si bien estableciendo que no pudiesen gozar de propiedad privada al pasar sus bienes al monasterio y a sus parientes directos. Esta orientación política de la monarquía castellana fue justo la contraria a la seguida por otros reinos occidentales<sup>23</sup> y está todavía pendiente de explicación. Además, el Rey Sabio pudo otorgar privilegios que aseguraban el disfrute individual, caso de las Huelgas de Burgos, a las que en 1270 concedió que pudiesen heredar y disponer libremente de lo heredado, incluso administrándolo de forma individual<sup>24</sup>. Esta concesión sintoniza con otros privilegios de variado contenido que muestran cómo este monarca y su sucesor se embarcaron en la tarea de asegurar las bases económicas de los monasterios femeninos de su reino, con una atención especial hacia los mendicantes aun contraviniendo ordenamientos regulares y fueros locales: por su intervención, muchas comunidades clarianas que iniciaron su andadura en pobreza evangélica acabaron aceptando patrimonios estables<sup>25</sup> u obtuvieron otros grados de seguridad económica; pero, sobre todo, se aprecia un interés especial en reconocer el derecho de herencia tras la profesión. Fue así en el privilegio otorgado a Santa Clara de Córdoba por Sancho IV (1284): eximiéndolo de las disposiciones contenidas en el fuero sobre donaciones pías que prohibían el traspaso de heredades a las instituciones religiosas salvo a la catedral, le permitía la adquisición de

---

<sup>22</sup> Inocencio IV a las clarisas de Salamanca en 1244 o Gregorio X treinta años después a las de Vitoria. VÁZQUEZ JANEIRO, 362; Saturnino RUIZ DE LOIZAGA, “Santa Clara de Vitoria en la documentación pontificia más antigua”, *Scriptorium Victoriense* 35 (1988) 158, nº 1.

<sup>23</sup> Así en Francia o Inglaterra desde finales del siglo XII. MOLHO, 38.

<sup>24</sup> La referencia a la legislación general en *Partida* I, título VII, leyes XIV y XXII. En *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio. Cotejadas con varios códigos antiguos por la Real Academia de la Historia*, I, Madrid, 1972 (reed. de Madrid, 1807). El privilegio de 1270, en Amancio RODRÍGUEZ LÓPEZ, *El real monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Burgos, 1907, 155-156. El rey establecía “que puedan amenistrar en su vida el patrimonio por sí o por otro e dar e cambiar e arrendar e vender e empeñar e enagenar e mandar en vida e en muerte al monesterio si quisiese o a otras personas cualesquier” con licencia de la abadesa. El monarca pretendía que este privilegio se hiciese extensivo a todas las monjas y religiosos y afirmaba haberlo consultado con los letrados de sus reinos, que le habrían asegurado que así se había acostumbrado durante siglos, aunque no queda claro que con esto se refiriese específicamente a la capacidad de propiedad y administración individual o a la capacidad propietaria de los monasterios.

<sup>25</sup> Como Santa Clara de Zamora. GARCÍA ORO, “La primitiva implantación de las clarisas”, 112.

bienes raíces por donación o compra y reconocía la libertad de herencia de las profesas<sup>26</sup>.

Este privilegio es importante porque desvela la postura de la monarquía, que consideraba necesario el vínculo entre la observancia de clausura y la tenencia patrimonial, además de ofrecer pistas sobre una inicial actividad mendicante femenina coartada por la intervención regia: junto a su deseo de hacer bien y merced a las monjas y de que el monasterio fuese mejor y valiese más, el monarca justificaba su concesión porque “la abadessa e las duennas por mingua ni por pobreza non ayan a salir de su monesterio ni se affrumenten en los logares do ayan uerguença”. Este proteccionismo implicaba una visión negativa de la cuestación que afectaba incluso a quienes por regla podían efectuar esta actividad, las serviciales<sup>27</sup>. Los monarcas sintonizaban así con las políticas pontificias de reforzamiento de la clausura femenina culminadas en el decreto *Periculoso* y con las órdenes masculinas, lo cual revela varios posibles intereses políticos. En primer lugar, conseguir el apoyo del papado, razón especialmente importante para un Alfonso X necesitado de valedores en su aspiración imperial<sup>28</sup>, así como el de las órdenes mendicantes masculinas, refractarias a la pobreza de sus ramas femeninas, sobre todo por lo que conllevaba de obligación de asistencia y protección en un contexto general de rechazo de la “cura monialium”. En segundo lugar, satisfacer necesidades regias de afianzamiento del realengo y arraigo urbano<sup>29</sup>, así como de intervencionismo eclesiástico general en calidad de protectores económicos<sup>30</sup>. Por último, hacer frente a los primeros indicios de crisis favoreciendo el poblamiento y la estabilidad de las casas religiosas y su libertad en el servicio divino, máxime en el difícil contexto de la repoblación andaluza; este último interés se vislumbra con gran nitidez desde finales del siglo XIII y la primera mitad del XIV: poco después del privilegio a Santa Clara, Sancho IV otorgaba otros muy similares a diversos monasterios mendicantes femeninos castellanos; pasado el tiempo y agravada la crisis económica, sus sucesores mantuvieron esta línea de actuación<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> Victoriano RIVERA ROMERO, *La carta de fuero concedida a la ciudad de Córdoba por el rey don Fernando III, copiada del original, traducida al castellano y anotada*, Córdoba, 1881, 23; APFA, 55.1, *Reales privilegios*, nº 8; CDSCE, t. II, nº 20; CMC, nº 1093, en prensa.

<sup>27</sup> RUIZ DE LOIZAGA, 153, nº 12.

<sup>28</sup> El contexto de las relaciones entre los monarcas castellanos, los mendicantes y los papas, en: Peter LINEHAN, *La Iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca, 1975.

<sup>29</sup> Analizo esta cuestión en el cap. XIV, 1164-1169.

<sup>30</sup> El análisis del nuevo concepto político que, entre los siglos XIII y XIV, aspiraba a incluir a la Iglesia y que significó una nueva teorización sobre cómo debían ser las relaciones monarquía-Iglesia, en José Manuel NIETO SORIA, *Iglesia y poder real en Castilla. El episcopado, 1250-1350*, Madrid, 1988, 21 y 95.

<sup>31</sup> Así Alfonso XI al otorgar libertad de herencia tras la profesión a Santa Clara de Soria en 1345, en el segmento temporal más crítico de la centuria; el documento señalaba: “Que puedan heredar muebles raíces de su patrimonio, como lo podrían heredar si fuesen al mundo de los heredamientos que ovieren” -Pelayo ARTIGAS Y COROMINAS, “El monasterio de Santa Clara de Soria”, *Celtiberia* 36 (1986) 30-. Las concesiones de Sancho IV a Santo Domingo el Real (1285) y a Santa Clara de Valladolid (1290), en M<sup>a</sup>

Es inevitable plantearse que este reconocimiento institucional del derecho de herencia de las profesas, expreso e insistente, fuese uno de los factores clave de la privatización patrimonial. Aun cuando no se mencione en el privilegio cordobés, la misma fuerza de los hechos pudo abrir el camino hacia ello, así como el efecto eco de otros cenobios o las mismas relaciones de filiación por ser un sistema plenamente establecido en las Huelgas. Las líneas de filiación explicarían las tempranas referencias en San Clemente, que debió nacer con el régimen de propiedad de su casa-madre de las Huelgas; por el contrario, la situación de Santa Clara acaso fuese resultado de un proceso evolutivo: sus primeras referencias seguras se retrasan al último tercio del siglo XIV aunque haya indicios a comienzos de la centuria, cuando ya sus monjas tenían reconocido el derecho a intervenir en nombre propio en el reparto o venta de sus herencias en colaboración con sus familiares, recibían limosnas en metálico a título individual y parecían gestionar ciertos bienes de manera independiente<sup>32</sup>.

Por consiguiente, es muy posible que las políticas papal y regia iniciadas a partir del segundo tercio del siglo XIII constituyesen un primer factor desencadenante de los procesos de privatización patrimonial. Ahora bien, dichas políticas probablemente no hubiesen conducido a la privatización, sobre todo entre las mendicantes, a no ser por las progresivas dificultades de índole socio-económica, política y demográfica iniciadas en el último tercio del siglo XIII, que agrandaron los efectos de dicha línea política y, según contextos, la favorecieron. Córdoba muestra una posible situación mixta: San Clemente, heredero de una línea política anterior y Santa Clara, espoleado por un contexto de crisis que lo fue también de aristocratización incidiendo directamente sobre su reclutamiento, como ya se vio, y que en el plano de la vida religiosa pudo hacer de la posibilidad de gozar de un patrimonio privado uno de los estímulos más importantes

---

Isabel PÉREZ DE TUDELA, “Madrid en la documentación de Santo Domingo el Real”, en *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, t. II, Madrid, 1985, 1009; VAL VALDIVIESO, 165, n. 11. Entre las razones argüidas por Alfonso X al conceder a las Huelgas capacidad para disponer de sus bienes y herencias se hallaba que “viuan en paz e en assossiego e sean quitos de contiendas e de dannos e puedan seruir a Dios más librement” –RODRÍGUEZ LÓPEZ, 155-. Es interesante constatar, a título indicativo, que Jaime I también liberaba de límites patrimoniales en cuanto a la tipología y cantidad de bienes a poseer a las cistercienses de Nuestra Señora de Gratia de Valencia (1265). M<sup>a</sup> Desamparados CABANES PECOURT, *Los monasterios valencianos. Su economía en el siglo XV*, t. I, Valencia, 1974, 135.

<sup>32</sup> Sancho IV, en privilegio otorgado a Santa Clara de Oviedo en 1287, establecía que todas las monjas pudiesen disponer con libertad de sus heredades al entrar en el monasterio - Javier FERNÁNDEZ CONDE, “La Orden Franciscana en Asturias. Orígenes y primera época”, AFH 82 (1989) 332-. Las noticias de San Clemente, desde 1296 y probablemente con anterioridad. BORRERO, *El archivo*, n.º 88-. En Santa Clara sólo hay noticias sobre monjas comprando a título personal desde 1372 -AHPC, leg. AM-6, n.º 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n.º 43-. De 1303 data el primer caso de gestión de herencia efectuada a título propio cuando la monja de Santa Clara de Córdoba doña Justa, vendía con licencia de la abadesa y junto con los otros titulares un pedazo de heredad que había heredado de sus padres -ADM, *Comares*, leg. 50, doc. 2; CDSCC, t. II, n.º 23; CMC, n.º 1025-. El primer ejemplo de recepción individual de limosnas se remonta a 1282, cuando la monja Sancha Díaz recibía del arcediano de Castro don Sebastián 50 mrs. y el monasterio otros 50 -ACC, *Libro de las tablas*, fol. 37v; CMC, n.º 1026-. El primer ejemplo de gestión patrimonial independiente no ligada a cuestiones de herencia, en fecha imprecisa anterior a 1311, cuando Sancha Díaz vendía una sierva y no había cobrado los 200 mrs. correspondientes. ACC, caja R, n.º 113.

para acabar con la amenaza demográfica monástica mientras se garantizaba un refugio para las propiedades femeninas. En aquel contexto de definición aristocrática y progresivo incremento de su poder económico y político, el monacato ofrece un paralelo de intensificación del control material por las mujeres en sintonía con su aristocratización sociológica y de gobierno. Acaso los incipientes grupos nobiliarios favoreciesen esta situación porque se beneficiaban del apoyo económico y los legados de sus parientas monjas, al menos antes de que se fuese imponiendo el mayorazgo<sup>33</sup>.

Este modelo, característico de las fundaciones del siglo XIII, se impuso también en las surgidas a lo largo del XIV<sup>34</sup> y acaso fuese así también en Santa María de las Dueñas. Surgido en un contexto de progresiva superación de dificultades y de euforia reformista, apenas ofrece información económica hasta fechas avanzadas. Sus monjas recibían limosnas a título individual y conservaban intacto su derecho de herencia, pero no hay noticias claras de individualismo religioso aunque sí de prevención contra él, ¿quizá como rechazo a una situación anterior fruto de los impulsos reformistas que afectaron al Císter femenino desde el primer tercio del siglo XV? Sobre todo, hay también noticias sobre una posible imposición del mismo o lo que se denomina “desatar del todo” la comunidad, situación que se consideraba dentro de lo probable<sup>35</sup>. No debe olvidarse la tradición de propiedad privada en el benedictinismo femenino, en concreto cisterciense: la realidad castellana ofrece debida cuenta en el siglo XIII, incluso antes del privilegio de Alfonso X<sup>36</sup>. Hasta el momento no se han aportado explicaciones satisfactorias, pero este hecho denotaría ciertas tendencias endémicas en los claustros femeninos en buena medida debidas a su propia idiosincrasia institucional-sociológica,

<sup>33</sup> En 1376, el papa Gregorio XI comisionaba al obispo de Jaén y al dominico fray Montesinos la visita del arzobispado de Sevilla y los obispados de Córdoba, Jaén, Badajoz, Plasencia, Cádiz y Coria para corregir excesos y reformar los centros religiosos -CMC, 1376-. En el caso de los legados, quizá las destinatarias fuesen preferentemente mujeres, como señalan las cistercienses castellanas -PÉREZ-EMBED, “El Císter”, 1106-1107. Hay algún ejemplo de monjas de Santa Clara que ayudaron a sus parientes gracias a su patrimonio privado: doña María Alfonso de Sosa empleaba una casa de su propiedad para rescatar a sus sobrinos de los moros en 1461. *Casa de Cabrera*, 177-178.

<sup>34</sup> Como Santa Clara de Moguer. VILAPLANA, 98.

<sup>35</sup> En 1424 la abadesa doña Teresa Venegas, en un acto individualista, vendía un haza de tierra del monasterio posible herencia de la monja Teresa Fernández -CMC, 1424-. Pero se documentan precauciones hacia el individualismo económico por aquellas fechas: en 1432 el procurador nombrado para vender los bienes de la herencia de una monja pedía certificación de que se habían incluido en el patrimonio comunitario -AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5; CMC, 1432-. Los indicios de reforma en el Císter femenino en la década de 1430 se han detectado en otros ámbitos: BORRERO, “El poder en la sombra”, 1126. Un ejemplo del influjo reformista en Santa María de las Dueñas sería la licencia otorgada por el obispo de Córdoba don Gonzalo Venegas en 1432 para que la comunidad pudiese vender los bienes heredados por la monja doña María de Valencia -AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5; CMC, 1432-. En 1440 María Alfonso cedía a su hija monja Beatriz Fernández y “a la comunidad” de Dueñas varias partes de unas aceñas, batán y pesquería a condición de que si la comunidad que ahora “tiene hecha” el monasterio “se deshiciere”, quedasen para su hija; en 1449, doña María de Cárcamo otorgaba el cortijo de don Esteban antes de profesar y estipulaba que sirviese para su manutención personal en caso de que la comunidad se “desatare del todo”. ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 127r-133r; 140v-144v.

<sup>36</sup> Muestra de esta realidad en el Císter femenino castellano-leonés, pero sin aportar explicaciones, en PÉREZ-EMBED WAMBA, “El Císter femenino”, 1101-1107.



con una fuerte incidencia de la aristocratización comunitaria, los estímulos externos y otras posibles tendencias específicamente femeninas.

Antes de pasar a los beaterios, y a fin de poder establecer comparaciones, es preciso describir las características y funcionamiento de este régimen de propiedad privada-común en el ámbito monástico. No hay indicios de que el concepto “mesa conventual” implicase, como en los cenobios benedictinos –con los que las clarisas tenían puntos de conexión regular-, la existencia de una “mesa de la abadesa”: no se menciona y las alusiones a la mesa conventual la incluyen a ella aunque disfrutase de sus bienes privados<sup>37</sup>. Es decir, no habría instituciones religiosas personales aunque sí personas religiosas que disfrutaban de su patrimonio particular en el marco general de la persona jurídica comunitaria que era el monasterio, propietaria a su vez de un patrimonio propio. Dicha propiedad particular debió tratarse por lo general de las herencias de las monjas y acaso su donación de entrada-dote, bienes que acrecentaban libremente mediante adquisiciones activas<sup>38</sup>. Su disfrute y gestión, realizados según su interés, podían llegar a implicar a varias monjas no necesariamente emparentadas, lo que revela la existencia de solidaridades internas anudadas en torno a acciones económicas comunes. El ejercicio de estas actividades suponía la inobservancia de clausura e, incluso, la posibilidad de abandonar el monasterio durante varios meses, esto último con licencia pontificia<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> María Sánchez de Montoro legaba en 1431 el remanente de todos sus bienes a la mesa conventual de Santa Clara, pero se autoproclamaban sus herederas tanto la abadesa como las monjas -ACC, *Órdenes religiosas*, nº 3, pieza 16; CMC, 1431-. Dos mesas autónomas se documentan en siglo XIV en monasterios benedictinos y cistercienses castellanos: Juan José GARCÍA GONZÁLEZ, *Vida económica en los monasterios benedictinos en el siglo XIV*, Valladolid, 1972, 31; Francisco PÉREZ RODRÍGUEZ, “San Jorge de Codeseda: un monasterio femenino bajomedieval”, *Studia Monastica* 33 (1991) 68. Un ejemplo de propiedad privada de la prelada: la abadesa doña Elvira tenía una casa en el Portillo de la calle de la Feria en 1471. ACC, caja F, nº 523; CMC, 1471-1.

<sup>38</sup> No hay noticia de que las monjas se quedasen con sus dotes y las gestionasen de forma autónoma, al menos en el siglo XIV: en 1399 se entregaba la dote de una futura monja al monasterio de forma expresa -AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 51-, aunque fue el rasgo característico de la privatización en comunidades como Santa Clara de Santander -PÉREZ BUSTAMANTE, 13-. Además de los documentos dedicados a sus transacciones económicas, desde 1402 aparecen citadas en la descripción de las lindes de las propiedades. Ese año se nombra la tienda de la monja Constanza Alfonso en la calle de la Feria, collación de San Pedro. En 1411, la monja doña Urraca de Saavedra tenía una tienda en la collación de Santa María, cerca de la judería. Doña Beatriz y doña Gracia, hermanas y monjas, tenían olivares en el pago de la Albaida en 1417 y en 1418 le vendían un pedazo a Pedro González de Hoces. La vicaría de Santa Clara tenía una casa en la collación de Santa María, cerca del Portillo, en 1427. Teresa Rodríguez de Quero tenía viñas en el pago del Arroyo el Cano en 1470. Hay una sola permuta: en 1490 la monja Catalina Ramírez obtenía por permuta unas casas en la Magdalena. ACC, caja D-II.123, nº 1; CMC, 1402; ACC, caja F, nº 28; CMC, 1411; CMC, 1417; ACC, caja F, nº 521; CMC, 1427; Archivo Cabriñana, caja 2, leg. 6, letra C, nº 141; CMC, 1470-5-; AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5, fol. 38v.

<sup>39</sup> En 1372 la abadesa de Santa Clara, doña Catalina Alfonso, y la monja Olalla Díaz compraban unas casas al padre de la primera. En 1387 habían comprado unas casas las monjas Mari Fernández y Urraca Alfonso. En 1455 compraban las monjas Constanza de Villaseca y Constanza Mejía unas casas, la mitad cada una, y en 1472 estas dos más Beatriz de Porras compraban una casa tienda -AHPC, legs. AM-6, nº 6, AM-15, nº 9, AM-2, nº 3 y AM-4, nº 42 (signs. antiguas); CDSCC, t. II, núms. 43, 49, 107 y 82-. Doña Inés Mesía recibía permiso del papa Calixto III para poder permanecer cuatro meses fuera del monasterio

No obstante, si los límites entre propiedad privada y propiedad común parecían ser nítidos, la religiosa propietaria no actuaba con total independencia, lo que denota la existencia de una conciencia de interés común por encima del particular. Así cabría entender la afirmación de la monja Marina de Contreras respecto a un pedazo de viña “que ella y dicho monesterio tienen”, lo cual no impedía su responsabilidad de otorgar poder para tomar la posesión y de garantizar la operación con sus propios bienes. Esta conciencia de interés común se refleja en otros aspectos: los negocios privados que implicasen algún tipo de cesión de propiedad, eminente o útil, se efectuaban con licencia de la abadesa o bien de ésta y el discretorio, lo primero sobre todo hasta 1471 y lo segundo a partir de entonces aunque sin abandonar definitivamente la primera fórmula. Ocurría cuando se trataba de enajenar bienes personales con destino extraño a la comunidad, probablemente porque, aun cuando se respetase la titularidad personal, se esperaba que dicho patrimonio acabase engrosando los bienes comunes a la muerte de la religiosa. Esta petición de licencia fue habitual cuando se trataba de vender los bienes heredados de los padres o en otros casos, más raros, en que las monjas donasen parte de su patrimonio a algún familiar<sup>40</sup>. En cambio, en las ventas de propiedades parece darse mayor flexibilidad o, cuando menos, una evolución: si la monja quería vender alguna propiedad privada, solía requerir licencia de la comunidad, pero no siempre, aunque la cronología invita a pensar en un creciente control comunitario sobre los asuntos particulares de las monjas<sup>41</sup>. Y ocurría también cuando se trataba de ceder el dominio útil sobre dichos bienes al ser objeto de arrendamiento. Aunque el negocio era encabezado por la monja propietaria, lo efectuaba con licencia, tanto de la comunidad como de la abadesa, o bien sólo de esta última; eran asimismo necesarios cuando se trataba de aceptar la renuncia de algún arrendatario<sup>42</sup>. Igualmente se otorgaban permisos

---

todos los años a fin de administrar los bienes y propiedades que “ella tenía” en la ciudad y su término (1456). BF, t. III, nº 149.

<sup>40</sup> Doña Justa vendía la herencia de sus padres con el permiso de la abadesa, María Meléndez (1303). También los arrendamientos privados se efectuaban con su licencia -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 4, fol. 21v; leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv; leg. 7, cuad. 12, fols. 59v-61v; leg. 19, cuad. 9, fols. 116r-118v; leg. 29, cuad. 8, fols. 52r-53v-. En 1464 eran la abadesa y las discretas quienes otorgaban licencia a la monja Leonor Fernández de Peñalosa para efectuar la partición y venta de los bienes de su padre, el veinticuatro Ruy Fernández de Peñalosa -AHPC, leg. G-2487, nº 11; CMC, 1464-2-. En 1461 la abadesa doña Elvira Méndez de Sotomayor daba licencia a la monja doña María Alfonso de Sosa para que donase una casa a sus sobrinos a fin de rescatarlos de los moros. *Casa de Cabrera*, 177-178; CMC, 1461.

<sup>41</sup> Si en 1463 Juana Rodríguez vendía a Egas Venegas unas casas sin que conste ningún permiso, en 1475 Guiomar Rodríguez de Mendoza y María de Torquemada obtenían el permiso de la abadesa y discretas para vender una viña y olivar en el pago del Aguijón. Estos diferentes comportamientos no tenían que ver con un supuesto mayor valor de la segunda propiedad, pues por la primera se pagaron 20.000 mrs. y sólo 4.500 por la segunda. AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fol. 300rv; leg. 8, cuad. 9, fols. 20v-21r.

<sup>42</sup> La abadesa y discretas la otorgaban en 1471 a la monja Marina de Torres para arrendar unas casas que ella tenía en Santa Marina, pero en 1494 era sólo la abadesa doña Guiomar de Mendoza quien se lo concedía a doña Elvira de Aguayo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fols. 52r-53v; leg. 7, cuad. 12, fols. 59v-61v. Respecto a las renunciaciones, en 1486 Ana Ruiz renunciaba al arrendamiento que le había hecho la clarisa doña Luisa y ésta aceptaba con licencia de la vicaria y monjas y en presencia suya. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 18, fol. 4r.

para pagar deudas contraídas por las monjas, e incluso para tomar posesión, esto último a partir de la década de 1470, pese a no documentarse en todos los casos. Con el tiempo, también para nombrar procuradores en otro tipo de negocios<sup>43</sup>. Cuestiones en las que, a diferencia de las anteriores, no se aprecian tendencias evolutivas.

Habitualmente, las cesiones de propiedad protagonizadas por monjas tuvieron como destinatarias a otras monjas o a la comunidad misma, tanto bajo la forma de donación como de legado testamentario, traspasos internos que requerían la licencia de la abadesa y el discretorio: en 1488 autorizaban a la monja Juana Fernández de Valenzuela la donación de la mitad de un pedazo de viña y olivar a la monja Juana de Pedrosa, dueña de la otra mitad<sup>44</sup>; la comunidad se responsabilizaba del acto, pues la donante obligaba los bienes de la mesa conventual y no los suyos propios. Este tipo de noticias reflejan vínculos personales especiales entre las religiosas pero en un contexto comunitario donde no se obviaba el lazo de la familia espiritual. El vínculo con la comunidad se daba cuando la destinataria de las cesiones era esta misma, aunque los ejemplos parezcan dejar traslucir frecuentes intentos de salvaguardar la propiedad personal o parte de ella. Algunas veces se donaba sólo el dominio eminente, quedando el útil en manos de la donante o de otras, monjas o parientas, por ella designadas y durante sus vidas: en 1456 doña Inés Mesía administraba sus bienes aunque los había donado al monasterio, probablemente porque disfrutaba de su usufructo aunque esto no se especifique. Desde luego, hay ejemplos de disfrute compartido de usufructo bastante anteriores en el tiempo, desde 1349 al menos. Otras veces, el traspaso de propiedad era total e instantáneo<sup>45</sup>. No es posible saber si estas monjas distribuían sus bienes entre sus parientes de sangre en sus testamentos; indicios indirectos revelan la posibilidad de que fuesen beneficiarias monjas individuales y es obligado pensar, dadas las características señaladas, que buena parte de la herencia iría a parar automáticamente al monasterio. Lamentablemente, no se conserva ninguno de estos documentos.

A la vista está la necesidad de revisar algunos tópicos sobre el régimen de propiedad privada. Ciertamente su origen tuvo que ver con situaciones de relajación de la

---

<sup>43</sup> De lo primero tenemos el ejemplo ofrecido por Juana Rodríguez Sangrelinda en 1467, para lo cual arrendaba unas casas en Santo Domingo durante cinco años. AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv. Marina de Contreras obtenía en 1471 permiso de la abadesa doña Elvira de Sotomayor para una toma de posesión. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 4, fol. 21v. Respecto al nombramiento de procuradores, los casos de las monjas doña Teresa de Lisón y Leonor Jiménez de Morales con licencia y en presencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza en 1493. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 113v.

<sup>44</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1 (1488), fol. 2v.

<sup>45</sup> La licencia papal, en BF, t. III, nº 149. Respecto al disfrute compartido de usufructo: la monja Catalina Rodríguez donaba al monasterio una viña en el pago del Granadal con la condición de disfrutar del usufructo durante su vida y la de su sobrina Catalina Martínez; tres días después eran las monjas María Sánchez y María Ruiz quienes donaban unas casas y cuatro yugadas de tierra a condición de seguir percibiendo las rentas durante sus vidas y la de otra monja del monasterio, Marina López. AHPC, leg. AM-4, nº 30 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 32; ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1. Un traspaso de propiedad instantáneo, en AHPC, leg. AM-4, nº 11 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 44.

vida regular dada la inobservancia del voto de pobreza, con el añadido entre las clarisas del de clausura, situaciones favorecidas por la crisis y los procesos de aristocratización del siglo XIV. Pero no conllevó la pérdida de conciencia comunitaria ni significó una autonomía completa de la monja con efectos disgregadores sobre la familia monástica. Además, tenía paralelos y precedentes en la forma de vida canonical; oficialmente reconocida por la Iglesia, si las canonesas habían sufrido la presión gregoriana para su regularización al estilo monástico, lograron mantener su “modus vivendi” sin perder reconocimiento<sup>46</sup>. En sintonía con ellas, desde un punto de vista estrictamente económico, Santa Clara de Córdoba constituyó una sociedad de mujeres propietarias, un espacio privilegiado de autonomía económica en su contexto social, como se irá viendo a lo largo de este capítulo al describir el funcionamiento específico de su sistema adquisitivo.

Dentro del marco beato, sólo las comunidades conventualizadas parecen corresponderse casi de forma plena con este modelo. Es clara en su caso la identificación de un patrimonio comunitario, ligado a la institución a perpetuidad, y asignado en exclusiva a la manutención del grupo, bienes comunes que coexistieron con la posibilidad de un patrimonio particular que las religiosas podían gestionar de forma autónoma por tener explícito permiso para ello. Sin embargo, apunto la posibilidad de que el concepto comunitario no fuese tan completo como en el ámbito reglado desde el momento en que podía ser gestionado por la superiora del beaterio sin mencionar necesariamente a las otras religiosas ni la titularidad de la casa, situación que se correspondería con la habitual jerarquización material derivada de su categoría de mayor propietaria, a menudo reconocida por los fundadores. Es decir, estas formas beatas efectuaron una síntesis original de las tradiciones monástica y laical; en parte ofrecen similitudes con el modelo de Santa Clara de Córdoba previo a la reforma, pero no una identificación completa. Ciertamente que no hay datos sobre la posible imbricación de los patrimonios privados en el conjunto comunitario y las únicas noticias de gestión individual, referidas a las superiores del beaterio de Cárdenas, las muestran actuando de forma completamente independiente, sin requerir el asentimiento de sus compañeras. Por lo demás, sí es posible que beneficiasen al grupo con una parte sustancial de su patrimonio privado aunque una porción importante tuviese otros destinos.

3. Hubo un tercer modelo de individualismo y coparticipación propio de la vida no reglada. Las comunidades laicales espontáneas ofrecen distintos niveles de capacidad comunitaria en esta cuestión, pero con la diferencia fundamental de no constituir en sí personas jurídicas reconocidas o de hacerlo sólo en parte. Las más próximas al ideal apostólico fueron las pertenecientes a la primera oleada evangélica, pero no constituyeron un régimen de comunidad propiamente dicha. De sus pasos iniciales

---

<sup>46</sup> Una revisión de sus fisonomías, en Michel PARISSE y Pierre HEILI (eds.), *Les chapitres de dames nobles entre France et Empire*, París, 1998.

apenas ha quedado noticia y sólo en fases muy posteriores parecen haber poseído de forma conjunta diversos inmuebles aparte de sus casas residenciales, mas, ¿era la titularidad comunitaria?, ¿no se trataba más bien de una coparticipación material limitada, tanto por su carácter vitalicio o la posibilidad de abandono como por respetarse el perfil individual por encima del comunitario? No puedo ofrecer respuestas aunque los indicios parecen favorecer la segunda posibilidad: las “bizocas” actuaban conjuntamente a la hora de efectuar modificaciones patrimoniales pese a manejar bienes particulares<sup>47</sup>, lo que invita a pensar que cada religiosa aportaba su patrimonio al grupo sin perder la plena titularidad sobre él pero cediendo parte del control en colaboración; la interesada debía disponer libremente en caso de abandono, como de hecho intentaba evitarse en las reglamentaciones del XVI<sup>48</sup>. Sí da la impresión de que estas formas patrimoniales de los grupos espontáneos pudieron evolucionar hacia una concepción más plenamente comunitaria con el tiempo, de ahí las referencias a bienes de propiedad grupal a finales del siglo XV: cierto que no se identificaba el patrimonio con el beaterio como entidad abstracta por carecer de personalidad jurídica, sino con “las beatas”, las personas que lo conformaban<sup>49</sup>. En cualquier caso, este modelo económico se sustentaba sobre el reconocimiento patrimonial particular configurando formas más personalizadas que en los beaterios conventualizados.

Las tendencias individualistas se perfilan todavía con mayor nitidez en los beaterios cuyo patrimonio documentado se concentraba en manos de la/s dueña/s de la casa, que lo gestionaban a título personal y con cuyos beneficios la mantenían. No hay un sentido de comunidad de bienes y sólo es posible hablar de coparticipación entre las hermanas de sangre dueñas de la casa, pero no en el entero conjunto beato. Las beatas hijas del jurado Nicolás Rodríguez poseían bienes raíces e inmuebles urbanos que a su muerte no cedieron a la comunidad, ni siquiera en usufructo, y que no figuran como base material del grupo en los ordenamientos confeccionados para la casa posteriormente<sup>50</sup>. La misma carencia de un sentido de comunidad en lo económico y de perdurabilidad religiosa se refleja en los testamentos de las Armenta, que legaban toda o parte de la propiedad en usufructo a sus hermanas de sangre hasta su muerte y, tras la misma, definitivamente a sus hermanos<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> ASNV, *San Jerónimo*, n° 140, leg. 2, n° 31, n° 35; CMC, 1428.

<sup>48</sup> RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-6663r.

<sup>49</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 2r

<sup>50</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 6, fol. 29v; leg. 13, cuad. 5 (1477); cuad. 3, fol. 7r.

<sup>51</sup> Los destinatarios finales del patrimonio de Isabel de Armenta serían sus hermanos varones, legando únicamente el usufructo de su parte de los bienes compartidos a sus hermanas beatas. Más generosa era Beatriz, que sólo otorgaba el usufructo a sus hermanas sobre una parte de los bienes, mientras que sobre el resto les legaba la propiedad plena. Parece desprenderse que los bienes entregados en usufructo eran los procedentes de la herencia familiar –casas residenciales y lagar de Valdecerezo, por ejemplo–, lo que denotaría el interés de estas mujeres por restituir finalmente el patrimonio a los hermanos, mientras que los cedidos en plena propiedad eran los que habían adquirido ellas de su propio peculio, entre otros la

Estas tipologías, básicamente fundadas en el carácter personalizado-vivencial y no jurídico de la vida beata, se mantuvieron entre las terceras. Las Bañuelas eran las principales propietarias de unos bienes inmuebles y raíces que gestionaban en su nombre aunque luego destinasen las rentas a la manutención del grupo; su actividad económica fue muy intensa e incrementaron el patrimonio por diversas vías para legarlo finalmente a sus sobrinas a condición de seguir haciendo vida religiosa. Estos bienes se ponían en común, pero no se entendía que el titular fuese el beaterio como entidad jurídica, sino las mujeres del linaje Bañuelo, presentes y futuras, que eran sus herederas y quienes debían aumentarlo con sus propios bienes. Sólo entre las franciscanas cabría un posible atisbo de mayor institucionalización a relacionar acaso con la precocidad del concepto comunitario patrimonial en sus manifestaciones más regularizadas. La denominación de “casas de Aguayo” debía remitir a un estatus de división económica en que la dueña y mayor propietaria fuese María de Aguayo, pero en las referencias sobre gestión de bienes no figura como exclusiva titular, indicio de la probable existencia de un patrimonio común que debió coexistir con la propiedad privada de las beatas y que acaso, a diferencia de las dominicas, estuviese más vinculado a la entidad religiosa que a las personas de sus integrantes dado que el carácter comunitario de su gestión ofrece similitudes con los monasterios al no asentarse en criterios de propiedad personal: hecho indicativo serían las referencias de actuación conjunta de la madre y otras religiosas en la gestión. No obstante, seguía tratándose de una realidad no plenamente institucionalizada dado el gran relieve de la figura de la madre, a la que las religiosas entregaban los bienes necesarios para subvencionar su trabajo con ellas<sup>52</sup>. No es posible valorar si los conventos de terciarias regulares se desmarcaron de este esquema de los beaterios adoptando el modelo monástico de propiedad común<sup>53</sup> y eliminando la propiedad privada, pero sí parecen haber supuesto un avance en la naturaleza monetaria de sus patrimonios.

Por lo demás, en todos estos beaterios las religiosas propietarias conservaron cierto grado de control sobre los bienes que ofrecían a la comunidad además de gozar de

---

huerta de Saldaña, aun cuando esto no garantizase la supervivencia perpetua del grupo -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r y 544r-546v-. Sin embargo, las beatas que vivían con estas mujeres sin pertenecer a su familia de sangre también podían ser propietarias: Marina, religiosa que vivía con las beatas de Armenta, heredaba de su prima Inés González un pedazo de olivar en el pago del Toconar que tenía arrendado por 500 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 19, fols. 35v-41v.

<sup>52</sup> Un día antes de profesar, en junio de 1494, Leonor López de Villarreal donaba a María de Aguayo una yunta de bueyes, 40 ovejas que tenía en poder de ciertas personas a renta y 600 mrs. anuales perpetuos sobre unas casas en Lora -cuyo propietario era su hermano y a quien tenía que volver la renta tras su muerte- por los muchos cargos que de ella tenía y como pago de su “mantenimiento e gobernación” que le ha hecho hasta hoy y le hará en adelante permaneciendo ella “en su religión e compañía”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 30v-32r.

<sup>53</sup> Una referencia del siglo XVI señala que las terciarias de doña Marina “eran beatas de la tercera regla de Sant Francisco que tenían propios y rentas” y contraponía esta realidad a su condición posterior de monjas descalzas y, por consiguiente, pobres. APFA, LAÍN Y ROXAS, 312 y 374; ASIA, leg. 40.

otros aparte: conservaban sus derechos de herencia, recibían limosnas personales y repartían su patrimonio a su arbitrio<sup>54</sup>. Otro rasgo común fue la habitual entrega a la comunidad de parte de esos bienes. Sin negar la posible variedad de situaciones propiciadas por la condición flexible de este género de vida, su personalismo económico, sumado al compromiso religioso-reformista y a un concepto comunitario sustentado en el amor y la paz condujeron a fórmulas de apoyo material interno basadas en nociones de solidaridad-caridad. No me refiero sólo al hecho de que las beatas propietarias mantuviesen con sus bienes a otras religiosas menos favorecidas. Hay además referencias de beatas que utilizaron su patrimonio en beneficio de sus hermanas en comunidades no tan polarizadas; así pudo Elvira Alfonso de la Cruz hacerse cargo del beaterio de Santa Marina tras la muerte de Catalina González y evitar que fuese a parar la propiedad de sus casas residenciales al monasterio de Guadalupe<sup>55</sup>. Estas solidaridades internas también se detectan en Santa Clara de Córdoba, pero la originalidad beata radica en un concepto más igualitario pese a las diferencias, ya que su idea de solidaridad-caridad interna era capaz de acoger en situaciones de mayor igualdad a mujeres no tan favorecidas, situación que no se dio en el jerarquizado organigrama interno de las clarisas. Lo cual no quiere decir que no se admitiesen o potenciasen las diferencias internas. Éstas, sobre todo las referidas a la titularidad de la casa, se respetaron como garantía de supervivencia.

Por último, las referencias más numerosas a beatas individuales ofrecen un panorama de mujeres propietarias especialmente notable a partir de la década de 1460, período que las muestra gestionando libremente su patrimonio, comprando, vendiendo, arrendando e, incluso, prestando dinero<sup>56</sup>, prácticamente en las mismas condiciones que

---

<sup>54</sup> Se plantea la duda entre las terciarias franciscanas porque sólo se documenta en la propia María de Aguayo, que recibía limosnas a título individual: así un cahíz de trigo de su tía María González de Mesa “por el buen amor” que le tenía (1488) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 2, fol. 28rv-. No así entre las dominicas, pues todavía en 1550 cada una de las Bañuelas mantenía su propiedad privada y disponía libremente de ella en actividades individuales: Leonor Rodríguez de Godoy vendía 500 mrs. de censo sobre unas casas en San Nicolás de la Villa -AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 156r-158v-. Beata de Ruy González, heredaba de la beata María Fernández el remanente de sus bienes en 1488 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 7-. Marina y Leonor, beatas del Cañuelo, recibían una fanega de trigo y una arroba de aceite (1479); Beatriz Álvarez y su hermana Sancha, heredaban de otra beata (1488) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 23r-28r; leg. 23, cuad. 8-. María Fernández, posible beata del Zarco y, con toda seguridad, Elvira Alfonso, beata de Ruy González, disponían libremente de sus bienes. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8.

<sup>55</sup> Mari Fernández de Arenillas, como hermana mayor de la fundación de Cárdenas de San Llorente, debió añadir las propiedades que había heredado de su marido. Ahora bien, debía entenderse que formaban parte de la comunidad en última instancia, pues en 1482 otorgaba poder en su nombre, el de Elvira de Cárdenas y el resto de las beatas, para tomar posesión de varias propiedades que le habían sido adjudicadas de dicha herencia en virtud de sentencia arbitral. Se trataba de la mitad del cortijo de Cárdenas, al menos dos pares de casas en San Llorente, y unas casas tejar en los Corrales. GONZÁLEZ BALASCH, Apéndice, núms. 1-3; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 42rv.

<sup>56</sup> Entre otros muchos ejemplos: Catalina López, beata, hija de Juan Ruiz de Laguna y vecina en la collación de Santa Marina, compraba en 1468 unas casas en la collación de San Llorente por 10.000 mrs.; Beatriz Álvarez compraba en 1488 un pedazo de olivar en el pago de la Calera de la Gomera por 3.500 mrs. En 1468, Juan Vázquez se comprometía a pagar a la beata Elvira Fernández de Cárdenas los 4.080

su entorno social; incluso podían contratar sus propios procuradores para manejar sus negocios<sup>57</sup>. Éstas y otras mujeres percibieron además ingresos por su trabajo, como después indicaré. Todo lo cual revela que su opción reformista no se entendió en términos pauperísticos.

## 1.2. UNOS MECANISMOS ADQUISITIVOS SEXUADOS

Paso al análisis de las vías de transmisión de bienes que funcionaron en los distintos modelos patrimoniales descritos. Las defino como sexuadas porque el sistema económico de los establecimientos masculinos contemporáneos no las contempló, las empleó de diferente manera o tuvo protagonistas muy distintos. En el ámbito monástico cordobés estuvieron impulsadas por el favor regio a las fundaciones del siglo XIII al liberalizar su capacidad adquisitiva contraviniendo lo dispuesto en el fuero de la ciudad, que prohibía las transferencias de bienes a las instituciones religiosas salvo a la catedral<sup>58</sup>. Donaciones, herencias y compras quedaron así permitidas. En el ámbito laical, dado su carácter privado, la situación fue muy diferente aunque asimismo llame la atención la libertad de herencia.

### 1.2.1. Las dotaciones, fundamentos patrimoniales institucionalizados

Las dotaciones fundacionales fueron características de los espacios más institucionalizados, esto es, monasterios, beaterios conventualizados y conventos de terciarias regulares. El tradicional concepto jurídico de “dotación”, que presupone una acción concreta plasmada en uno o varios documentos expresamente redactados con esa finalidad y un solo actor del cual emanan, solió darse en las fundaciones de nueva planta, pero no en las surgidas de comunidades laicales o semirregulares, que siguieron procesos más complejos aunque necesariamente contaron con un patrimonio fundacional<sup>59</sup>. Adscrita al tipo de las donaciones, fuese individual o múltiple, la

---

mrs. que ésta le había prestado. En 1476 la beata Leonor Rodríguez arrendaba unas casas en Santo Domingo por 1.500 mrs anuales. Catalina López la Serrana arrendaba ese mismo año una casa en la Corredera por 900 mrs anuales. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 34rv; leg. 23, cuad. 1, fol. 21r; leg. 4, cuad. 10, fol. 6rv; leg. 9, cuad. 12, fols. 172v-173r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r.

<sup>57</sup> Catalina de Escobar lo necesitaba para que recaudase de un arrendatario la deuda de la renta de unas casas (1494); Catalina Jiménez otorgaba su poder para todos sus negocios a Alfonso Rodríguez de Baena (1495); la beata Leonor González compraba a través de un procurador una renta anual (1520). AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 952r; Oficio 14, leg. 31, cuad. 20, fol. 33r; Oficio 21, leg. 3, fols. 142r-145r.

<sup>58</sup> A comienzos de 1284, Alfonso X otorgaba a San Clemente, ya trasladado a Sevilla, que pudiera recibir donaciones de casas y de otros bienes, que todos sus ganados pudieran pacer en todo el reino y la exención de portazgos y de otros tributos además de confirmar las propiedades recibidas con anterioridad -CMC, III, nº 1081, en prensa; BORRERO, *El archivo*, nº 62-. Meses después, Sancho IV facultaba a Santa Clara completar por compra el patrimonio inicial –aunque limitaba los tipos de bienes y su extensión-, libertad de traspaso de bienes por ingreso, libertad de herencia tras la profesión, libertad de donaciones por parte de los cordobeses. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 8; CDSCC, t. II, nº 20; CMC, nº 1093, en prensa.

<sup>59</sup> Las dotaciones de las fundaciones de nueva planta solieron caracterizarse por contenerse en un solo acto jurídico -o al menos su parte más importante-, generalmente protagonizado por un solo agente



dotación era de concesión obligatoria pues sin ella no podía fundarse ningún espacio institucionalizado al obedecer a un doble grupo de requerimientos preestablecidos: asegurar la perdurabilidad del nuevo establecimiento religioso, de ahí su tendencia a la inalienabilidad<sup>60</sup>, y, sobre todo en el ámbito monástico, garantizar las tres necesidades materiales básicas de una comunidad de contemplativas que debían mantenerse ajenas a las inquietudes económicas: espacio residencial, manutención comunitaria y culto divino<sup>61</sup>. Constituyeron los núcleos patrimoniales de los establecimientos religiosos y con frecuencia condicionaron la trayectoria posterior de su configuración material.

Las dotaciones aseguraban el espacio vital, un terreno y un edificio en su gran mayoría establecido sobre construcciones preexistentes, religiosas y civiles. Los edificios religiosos fueron iglesias, ermitas y conventos. Las dos primeras debieron requerir cesiones por el obispado de las que no hay noticia y en concreto las iglesias se caracterizaron por emplazamientos topográficamente centrales o intramuros que hicieron de ellas las preferidas para fundar monasterios -Santa Clara de Córdoba y Nuestra Señora de Consolación de La Rambla-, con la sola excepción de empleo de una ermita extramuros en Madre de Dios de Chillón<sup>62</sup>. Los conventos, masculinos, se convirtieron en monasterios femeninos por vía de transmisión patrimonial familiar en linajes de la nobleza titulada y se emplazaron en las más importantes poblaciones de sus estados señoriales -Santa Clara de Belalcázar, que analizaré en el apartado de las

---

fundacional. Cuando se trataba del paso de beaterios a monasterios entraban en juego varios agentes, el proceso se alargaba en el tiempo y los actos jurídicos se multiplicaban -Santa Inés, Santa María de las Nieves-, aunque en las transformaciones de beaterios conventualizados se simplificaba el proceso al aprovecharse íntegra su dotación y ser escasos los añadidos -Santa Marta, Santa María de Gracia y la Encarnación-. En todos los casos aportaban las beatas sus bienes.

<sup>60</sup> Ciertamente que no se especifica el carácter inalienable de lo donado para poner en marcha una fundación aunque se sobreentienda. La primera advertencia en este sentido la hizo don Egas Venegas, pero sólo sobre una parte de los bienes que constituyeron la dotación de Santa María de las Dueñas: unas casas para vender vino y un solar para casas que, si bien otorgaba para que las monjas pudieran mantenerse mejor, conllevaban exigencias litúrgicas perpetuas. Año 1376 -RAH, ms. 9/5434, fols. 326v-329v-.

<sup>61</sup> Así aparecen especificadas por don Egas Venegas en los documentos dotacionales de Santa María de las Dueñas. RAH, ms. 9/5434, fols. 326v-331v.

<sup>62</sup> Santa Clara de Córdoba fue el caso paradigmático de aprovechamiento de una iglesia al erigirse junto al templo visigodo de Santa Catalina, utilizado como mezquita bajo el dominio musulmán. Situado en la principal collación de la ciudad, Santa María, la cesión de este espacio debió verse favorecida por el protagonismo de su fundador, el arcediano don Miguel Díaz, en la restauración eclesiástica cordobesa, así como por el impulso regio. El resto del conjunto edilicio lo compró don Miguel al infante don Luis -unas casas con baños y tiendas y acaso una bodega cerca de la plaza de Malcocinado- y a particulares; otras instalaciones necesarias para la vida común se construirían de nueva planta tiempo después: así el horno de pan y las casas corral de las monjas, frente a la torre del monasterio (1385) -CDSCC, t. II, n° 6; CMC, II, n° 709-. Explícitamente se afirma que la bodega fue de la reina doña Juana y era de las monjas en 1281 -ACC, caja W, n° 1; CMC, t. III, n° 1012, en prensa; CDSCC, t. II, núms. 8, 9 y 10; APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, n° 9; CDSCC, t. II, n° 22-. Respecto a la Consolación, tras un primer emplazamiento extramuros junto a una ermita en su primera fase beata, aprovechó la antigua y ruinosa iglesia de San Bartolomé, intramuros de la villa de La Rambla, al monacalizarse -MONTAÑEZ LAMA, 137-138-. Madre de Dios de Chillón, surgido de un beaterio, aprovechó la ermita extramuros donde se había asentado la comunidad inicial, probablemente por escasez de recursos económicos. MIURA, "Las fundaciones", t. IX, 308, n. 146.

descalzas, y Santa Clara de Montilla-; se trató de fundaciones de mujeres que, al erigirse sobre sus patrimonios personales, precisaron este aporte extra. Más habitual fue la erección sobre casas particulares, por lo común las residencias de las/os fundadoras/es. La casa noble constituía el elemento simbólico de arraigo material del linaje y formaba parte insustituible de los mayorazgos. Debía ser de grandes dimensiones, se organizaba en torno a patios interiores y jardines y comprendía edificaciones anejas entre las que podía encontrarse una capilla<sup>63</sup>, estructura base que facilitaba la monacalización. Pero hubo diferencias entre fundaciones de nueva planta y las surgidas de un beaterio o según la envergadura de los edificios y su grado de diversificación, aspectos relacionados con la categoría de los fundadores y su ubicación en el linaje familiar. Estos factores determinaron distintos procesos de transformación edilicia y diferentes formas de transmisión patrimonial.

En las fundaciones de nueva planta solía darse una sola y directa transmisión de bienes por parte del fundador y las diferencias se plasmaban en la amplitud y complejidad de los edificios según su categoría social. Santa María de las Dueñas fue impulsado por un cabeza de linaje y titular de señorío, don Egas Venegas, en sus casas mayores; otorgadas por Fernando III a Pedro Venegas como muestra de gratitud por su participación en la toma de la ciudad, las desligaba así don Egas de un mayorazgo cuyos bienes delimitaba en la dotación. Además, este monasterio constituyó el único complejo edilicio con pretensiones de autosuficiencia dotacional al cubrirse las necesidades con estas casas más dos instalaciones industriales -un horno de pan y un molino de aceite-, unas casas mesón para vender vino y un solar para que hicieran bodega o casas. Se conformó así en la collación de San Salvador una red de establecimientos industriales y comerciales como complementos del núcleo monástico. De bastante menor envergadura fueron los edificios erigidos por miembros de ramas colaterales de la oligarquía, que se limitaron al aprovechamiento de las casas residenciales familiares. Constituyeron espacios menores, como prueba la posible coexistencia de varios en una misma collación, y solieron atravesar dificultosos procesos de edificación<sup>64</sup>. Por su parte, las mujeres fundadoras aportaron viviendas de su exclusiva propiedad que no procedían del patrimonio del linaje y que solieron adquirir por compra. Fue el caso de doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez: si las casas mayores del linaje pudieron emplazarse en *Omnium Sanctorum* o Santo Domingo, compró en San Nicolás de la

---

<sup>63</sup> En Montilla también pudo ser importante la proximidad del palacio de los marqueses de Priego y el estar unido a él según cronistas como TORRES, 459. No me detengo en Santo Domingo de Palma del Río por tratarse de la ocupación transitoria por mujeres de una casa masculina; CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 299 y ss.

<sup>64</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-329v-. Sobre todo el molino de aceite constituyó una novedad respecto a Santa Clara. Las dificultades de edificación de las otras fundaciones estuvieron acaso agravadas por haber sido culminadas por mujeres viudas. Doña Teresa Zurita afirmaba que fundó Santa Cruz con “gran costa e trauaxo” -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-; la edificación de Regina se demoró y doña Mencía de los Ríos no pudo culminarla antes de su muerte.

Villa “unas casas principales” (1475) que fue ampliando con adquisiciones posteriores hasta constituir la Concepción<sup>65</sup>.

Las fundaciones surgidas de beaterios, como los beaterios mismos, ofrecen diferencias según la tipología de la comunidad de origen y los agentes de la monacalización. Cuando se partía de un beaterio conventualizado, ya se contaba con una dotación de casas residenciales, por lo común más modestas que las anteriores. Aunque los esquemas edilicios eran diferentes, el carácter conventualizado facilitó el paso a monasterio, que entrañó dos posibilidades: si era responsabilidad exclusiva de las beatas se mantuvo la infraestructura inicial con algún posible añadido de su aportación –beaterios de Pedro de Cárdenas y chanter Morales-, dando lugar a monasterios pequeños<sup>66</sup>; en los proyectos más ambiciosos participaron otras figuras fundacionales que ampliaron y transformaron sensiblemente los edificios, caso de Santa Marta, donde el epicentro edilicio se trasladó a las casas residenciales de doña María Carrillo aunque no fuese ella la única responsable de la construcción final. Por el contrario, los beaterios no conventualizados atravesaron por graves dificultades en sus procesos de monacalización cuando no contaron con apoyos materiales externos suficientemente potentes, ya que la principal base del cambio radicó en los bienes de las beatas. Se entienden así las dificultades edilicias de Santa Inés, cuya primera fundación se cerró, entre otras cosas, por lo estrecho e incómodo del edificio, o de Santa María de las Nieves, que contó con dos emplazamientos y atravesó por largos y dificultosos procesos de edificación<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Eran las “casas de su morada con la huerta que estaba en ellas”, que dispuso fuesen hechas monasterio de monjas. ACC, *Libro de hacienda*, fols. 173v, 6r, 174rv y 194r; RAH, ms. 9/5434, fol. 815r. La información sobre las casas mayores del linaje, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 302.

<sup>66</sup> Respetaron el núcleo residencial beato con escasas modificaciones. En Cárdenas se amplió la residencia con bienes particulares de las beatas, como un baño o estufa próximo de doña Elvira de Cárdenas y sus hermanos, habitualmente utilizado por las beatas, y otra casa en la misma collación propiedad de Mari Fernández de Arenillas. En el del chanter se mantuvo la infraestructura original con el posible añadido de tres casas próximas acaso adquiridas con el cuarto de la herencia destinado por el fundador a la compra de los bienes necesarios para la manutención comunitaria: en el acta de erección del monasterio de la Encarnación se señalaba el patio por claustro, una sala de delante por refectorio, otra sobre ésta por dormitorio, la iglesia que en ella estaba edificada con su campanario y campana por iglesia, el huerto que estaba puesto con naranjo y árboles por huerto, y por coro el que ya estaba en dicha iglesia -AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r; CMC, 1492-2; ASMG, legs. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r; ACC, *Protocolo general...San Agustín*, fol. 28rv; CMC, 1499-3 y ASMG, leg. sin clasificar. Noticias sobre las obras de la Encarnación en 1508 en ACC, *Actas capitulares*, t. VII, marzo 22. La erección en AE, *Copia de la bulla*; ACC, caja L, leg. 6, nº 163-. Por otra parte, estos procesos de cambio contaron con otro tipo de ayudas: así el aporte económico de la renta obtenida de la gestión de los bienes del beaterio y las limosnas de los fieles y apoyos eclesiásticos -Orden de Predicadores y cabildo cordobés-. El baño en San Lorenzo era propiedad de doña Elvira y de sus hermanos Juan Cárdenas, Luis de Cárdenas y Juan Sánchez; se arrendó en 1490 con la condición de que las beatas pudieran usarlo gratuitamente -AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 728v-729r-. Las casas de Mari Fernández en San Llorente en GONZÁLEZ BALASCH, nº 2. Las beatas ampliaban en 1486 la renta a percibir de los arrendatarios de las casas de la Jarra superando la cantidad fijada por el fundador, entre otros negocios -AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fols. 4rv y fols. 4v-5v-. La recepción de limosnas, desde 1482: AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 1, fol. 24rv.

<sup>67</sup> En el caso de Santa Marta se trató de un proceso de construcción complicado por la aristocratización

No hay datos sobre posibles edificaciones de nueva planta, caso de Madre de Dios de Baena y San Clemente de Córdoba. El primero, muy próximo al castillo señorial de los condes de Cabra, aprovechó quizá parte de este edificio para su construcción en un proceso sostenido por los condes<sup>68</sup>. El segundo plantea dificultades informativas sobre su primer emplazamiento: de haberse situado en la huerta de don Pedro Ruiz Tafur y la otorgada por Alfonso X, cabría pensar que se estuviese construyendo de nuevas hacia 1260-61<sup>69</sup>.

Además del núcleo residencial, las dotaciones debían cubrir las necesidades básicas de manutención y vida doméstica de la comunidad y asegurar la celebración del culto divino en el caso monástico, requisito que en el beato parecía corresponderse con los afanes de perdurabilidad. En el contexto económico del feudalismo tardío, esto se siguió traduciendo en la aportación de bienes inmuebles que ofrecieran suficientes garantías y estabilidad, aunque hubo interesantes diferencias cronológicas al perfilarse un modelo dotacional monástico característico del siglo XIII diferenciado de las nuevas tendencias iniciadas en el último tercio del XIV y cristalizadas cien años después.

El factor condicionante de las dotaciones más antiguas fue de doble naturaleza. Se trataba de reproducir los rasgos característicos del modelo monástico femenino implantado al norte de Sierra Morena, preferentemente rústico: la parte más importante del patrimonio inicial de San Clemente estaba formada por grandes propiedades de cereal más unas viñas en Córdoba y destaca la prioridad otorgada a los bienes rústicos en la dotación de Santa Clara al ser los primeros en adquirirse y los de mayor peso específico en el conjunto dotacional<sup>70</sup>, así como la preeminencia del cereal en ambos

---

fundacional y la necesaria suntuosidad del edificio. La intervención del conde de Cabra en la construcción de la iglesia, en su testamento de 1480 -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r-. Lo mismo hicieron otros parientes. En el de Santa María de las Nieves, la lentitud con que se conformó el primer monasterio revela sus carencias. Ya parecía funcionar en 1505, pero no fue hasta 1519 cuando pudieron comprar -con grandes dificultades de pago- un solar de casas para su huerta: puesto que no podían pagar los 950 mrs. del precio del solar, la priora había dado en prenda a la vendedora un frontal de carmesí y raso verde -AHPC, *Clero*, leg. 3600-. La estrechez del lugar debió provocar su traslado a San Salvador, donde aprovecharon el edificio de una fundación hospitalaria por entonces en crisis, el hospital de la Sangre de Jesucristo fundado por el jurado Juan Ruiz en 1461; la casa siguió un lento proceso de mejora y ampliación durante toda la segunda mitad del XVI gracias a donaciones y limosnas: así, un pedazo de sitio para claustro con una casa caída para incorporarla, otra casilla y otro pedazo que se entró en la huerta y que fueron donadas por la señora doña Francisca Fernández de Córdoba, duquesa de Baena y condesa de Cabra, etc. AHPC, *Clero*, leg. 3599.

<sup>68</sup> Bien por tratarse de un edificio insuficiente o bien por el crecimiento de la comunidad, el monasterio protagonizó una intensa actividad compradora a fin de ampliar el edificio en años posteriores. En fecha indeterminada adquirió una ermita próxima dedicada a Santa Ana que se incorporó al coro en pieza separada -VALVERDE Y PERALES, 321-322-, y más adelante comentaremos la compra de varias casas colindantes en las décadas de 1530 y 40.

<sup>69</sup> BORRERO, *El archivo*, núms. 31 y 32. Pero no se puede asegurar.

<sup>70</sup> Conocemos la dotación de San Clemente por una confirmación de propiedades efectuada por Alfonso X en 1284: constaba de un cortijo en Almodóvar, tierras para siete yuntas de bueyes y nueve yugadas de tierras de cereal -BORRERO, *El real monasterio*, 86-. Respecto a Santa Clara, desde 1260 don Miguel Díaz compró varias tierras de cereal junto al río Guadajoz a las que sumó en 1268 una gran propiedad en Peñaflores que debió obtener como beneficiario del repartimiento -AHPC, leg. AM-15, nº 8 (sign. antigua);

casos pese a las diferentes extensiones de las propiedades. No obstante, si remitían a proyectos fundacionales entroncados con una tradición castellano-leonesa de la que eran herederos, mucho más decisiva fue su contribución a transformarla. La entidad de estas grandes propiedades rústicas no era equiparable a la de las fundaciones monásticas femeninas castellanas<sup>71</sup> y, sobre todo, los monarcas podían ser sus impulsores o protectores, pero no protagonizaron la dotación, o no en su totalidad, algo especialmente llamativo en el Císter dado su vínculo especial con la corona y con las Huelgas<sup>72</sup>. En realidad, estas dotaciones respondieron a unas necesidades diferentes, las del nuevo contexto socio-económico y político andaluz, lo cual implicó que no fuesen en detrimento del realengo, de ahí que los reyes no dotasen, las dotaciones fuesen menos extensas y en ningún caso se otorgasen derechos jurisdiccionales; contrasta esta escasa presencia regia con la concesión directa de bienes fundiarios a las más importantes instituciones eclesiásticas masculinas instaladas en la urbe, empezando por la iglesia catedral<sup>73</sup>. Además, como agentes cristianizadores de la fisonomía urbana y al servicio del arraigo poblacional en la ciudad, los cenobios gozaron de un emplazamiento intramuros que conllevó dotaciones mixtas con inclusión de bienes urbanos. Ello sin olvidar que la propia inspiración carismática de las nuevas tendencias mendicantes en la vida religiosa propiciaban la reducción patrimonial<sup>74</sup>.

---

CDSCE, t. II, núms. 1, 3 y 7-. Hay un documento de donación de bienes rústicos a este monasterio que ha planteado problemas de cronología debido a que sólo se conserva una copia con evidentes errores de datación: se fecha en la era de 1333, mientras que en el encabezamiento se dice “Dotación de tierras al monasterio de Santa Clara de Córdoba, año de 1262”. Si la primera fecha es inadmisibles, pues en 1295 el monasterio llevaba ya un tiempo considerable de rodaje y el arcediano había fallecido, 1262 parece también una fecha demasiado temprana como para que se efectuase la dotación de un monasterio todavía carente de infraestructuras mínimas. Sanz Sancho, Rodríguez Liáñez y el P. Rubio optan, no obstante, por admitir el año 1262 y Nieto Cumplido por 1265. No parece improbable que se expidiera entre esta fecha y 1268, momento en que ya tenemos documentadas a las monjas. Cf. CDSCE, t. III, n. 2; RUBIO, 139; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 302. El resto de las referencias en: AHPC, leg. AM-4, n.º 32 (sign. antigua); CMC, t. II, n.º 698; APFA, leg. 55.1. *Reales privilegios*, n.º 6; CMC, t. II, n.º 826; CDSCE, t. II, n.º 14.

<sup>71</sup> Aunque la fisonomía económica de cistercienses y clarisas en la Vieja Castilla era muy heterogénea y está pendiente de análisis comparativos globales, tenemos indicios suficientes como para poder señalar estas diferencias. Puede constatar la omnipresencia de las propiedades rústicas en la dotación de Santa María de las Huelgas y otros cistercienses femeninos castellano-leoneses en PÉREZ-EMBED, “El Císter femenino”, 762-764. También había antecedentes entre las clarisas con profundas diferencias respecto a los andaluces. Por ejemplo, un monasterio promovido por el círculo próximo al Rey Sabio, Santa Clara de Alcocer, fundación de su amante doña Mayor Guillén de Guzmán: desde la dotación se le confirió un extenso patrimonio rústico e incluso derechos jurisdiccionales. VILLALBA, “Propiedad y explotación”, 405-412

<sup>72</sup> Cf. las observaciones de BORRERO, *El real monasterio*, 53.

<sup>73</sup> Básicamente, las órdenes militares y la iglesia catedral. Emilio CABRERA, “The Medieval Origins of the Great Landed Estates of the Guadalquivir Valley”, *Economic History Review* XLII, n.º 4 (1989) 471.

<sup>74</sup> Que sepamos, las cistercienses poseían dos casas en San Salvador y un par de casas en Córdoba y las clarisas unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía compradas por el fundador en 1264 además de unos mesones cuyo emplazamiento y forma de adquisición no conocemos. Las limitaciones de transferencia de bienes de realengo a entidades eclesiásticas fueron un hecho a lo largo del siglo XIII y objeto de reivindicación en cortes por las ciudades castellanas. James W. BRODMAN, “*Exceptis militibus*

La evolución posterior de las dotaciones corre paralela a la forja de un ideal monástico femenino de comunidades cerradas y autosuficientes que implicaba la racionalización económica y el equilibrio entre la población religiosa y los recursos materiales. En ese proceso ha de considerarse el peso de los intereses económicos de los fundadores en el contexto de las estrategias patrimoniales de los linajes, pero también la adscripción regular de los cenobios, sus circunstancias de origen y lugares de emplazamiento.

La incidencia de las estrategias patrimoniales de los linajes no fue uniforme al depender de la categoría del fundador. Si el monasterio era promovido por un varón cabeza de mayorazgo o que, al tiempo que dotaba un monasterio de monjas, fundaba uno, predominaba la tendencia a reducir la propiedad inmueble, en especial los bienes rústicos, y a servirse de circuitos de herencia secundarios. Inició estos comportamientos don Egas Venegas, cuya fundación ilumina las tendencias contradictorias de finales del siglo XIV: su intención de erigirla sobre un patrimonio mayoritariamente urbano, rompiendo el esquema de las fundaciones del XIII y preservando los bienes del mayorazgo; deseo que chocaba con la realidad de una vida monástica que precisaba del equilibrio patrimonial urbano-rústico y, presidiéndolo todo, unos presupuestos de racionalización administrativa hasta entonces no documentados, pero todavía lejos del modelo del siglo XV. En la dotación de Santa María de las Dueñas, don Egas distinguía entre las necesidades de manutención comunitaria y las litúrgicas: para cubrir las primeras sólo asignaba bienes urbanos y próximos al monasterio y lo mismo los destinados al capellán y confesor; para las segundas, un olivar. Eran bienes insuficientes: cuatro años después sumó otros en la collación residencial y sobre todo una gran propiedad territorial cerealícola conformada expresamente para tal fin y que en buena parte había sido de su madre<sup>75</sup>. De este modo, el núcleo del patrimonio rústico se forjó por línea femenina de transmisión patrimonial.

Un siglo después tendían a imponerse criterios de racionalidad dotacional, como prueban las fundaciones de Santa Cruz y del beaterio conventualizado de don Pedro de Cárdenas. Los patrimonios dotacionales no eran de envergadura y se concibieron en función de la rentabilidad de los bienes como respuesta a un cálculo de proporciones población-recursos en el que se asignaban cantidades anuales para la manutención de cada religiosa calculadas en metálico y en especie y que rondaron los 1.000 mrs. y un cahíz de trigo anuales. De este modo, las dotaciones consistieron en una doble renta

---

*et sanctis*: Restrictions upon Ecclesiastical Ownership of Land in the Foral Legislation of Medieval Castile and Valencia”, *En la España Medieval* 15 (1992) 72.

<sup>75</sup> Se trató de una casa que solía ser aceña con un haza de tierra en la campiña, junto al Guadajoz, más cuatro yugadas de tierra en su heredad colindante de Lobatón, “de forma que se tuviese todo en una heredad”. De las rentas debían destinarse siete cahíces de trigo anuales a la manutención vitalicia de su criada Mari González y que a su muerte volviesen a las monjas -RAH, ms. 9/5434, fols. 329v-331v-. El haza y la aceña habían sido de su madre doña Leonor -*Casa de Cabrera*, 146-.

especie-metálico completada con un patrimonio exclusivamente urbano<sup>76</sup>. Estos criterios de racionalidad, no siempre tan evidentes, debieron estar implícitos en casi todas las fundaciones desde el último tercio del siglo XV, aunque hubo diferencias a nivel regular. En concreto, los monasterios cistercienses perfilaron un tipo propio caracterizado por la importancia del componente rústico y las instalaciones de transformación y con claros objetivos de autosuficiencia económica no cifrados en el cálculo renta-individua, sino en la importancia y diversificación patrimonial. Podría decirse que respondían a un modelo dotacional arcaico en aquellas fechas, muy en sintonía con el referente de Santa María de las Dueñas y con la propia tradición de autosuficiencia benedictina<sup>77</sup>.

En cambio, no parece que se siguieran criterios de racionalidad en algunas fundaciones surgidas de beaterios espontáneos -no de los conventualizados, cuyas dotaciones sí estuvieron condicionadas por ellos-. La base sustancial estuvo constituida por las propiedades de las beatas engrosadas por la frecuente participación de otras mujeres. Sin duda se requerirían unos mínimos para poner en marcha un monasterio,

<sup>76</sup> El fundador de Santa Cruz, don Pedro de los Ríos, era señor de Morillo, mayorazgo que heredaba su hermano el comendador Martín de los Ríos al carecer de descendencia. Al monasterio que pretendía fundar le asignaba una renta en metálico: los 23.000 mrs. de juro que había recibido por merced de Enrique IV. Puesto que dejaba encargada de la fundación a su mujer doña Teresa Zurita, debió contar con que ésta añadiese otros bienes de su propiedad. Las rentas de la dotación de Santa Cruz fueron 7.000 mrs. que, sumados a 23.000 mrs. de un juro, darían la cifra redonda de 30.000, más otra cifra redonda, 30 cahíces de pan terciado anuales. En la dotación de 1480 doña Teresa Zurita sumaba a lo ya donado -sus casas residenciales- otros bienes urbanos y rústicos que habían de rentar esas cantidades: unas casas en Santiago pendientes de reparación proporcionarían el metálico; los cahíces de pan se obtendrían de una heredad de tierras en la campiña de la ciudad por adquirir; hasta tanto no hiciese ambas cosas, se comprometía a pagar íntegras ambas rentas. En su testamento de 1501 completaba la dotación con el remanente de sus bienes -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-. Por su parte, don Pedro de Cárdenas, en su testamento de 1475, además de planificar la fundación del beaterio, establecía mayorazgo en su sobrino Luis Gómez de Cárdenas y vinculaba todas sus grandes propiedades, cortijos, tierras, huertas, casas y edificios para molinos que tenía en Peñaflor. En cambio, para la manutención y vestuario de las doce beatas legaba 12 cahíces de pan anuales perpetuos -dos partes de trigo y el tercio de cebada- en el cortijo de Guadatin, campiña de la ciudad, más 2.000 mrs. anuales; además, varios bienes urbanos, comerciales y residenciales en las collaciones de San Nicolás de la Ajerquía y San Pedro, a los que se añadiría el remanente de su patrimonio tras el fallecimiento de su mujer y heredera, Mari Fernández de Arenillas. La asignación del cereal hace pensar en un cahíz por beata y puede relacionarse con las cifras de Santa Cruz: 30.000 mrs. y 30 cahíces, probablemente para 30 monjas, esto es, un cahíz y 1.000 mrs. anuales como cantidades básicas de manutención -RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v-. Significativamente, en su conversión en monasterio de Santa María de Gracia no hubo nueva dotación; no debió considerarse necesaria al mantenerse el número de religiosas inicial, pero sí se añadieron algunos inmuebles urbanos aportados por las beatas y que diversificaron el patrimonio: si se intensificaba la vocación comercial inicial con la incorporación de nuevas tiendas, también se añadía una casa tejar en los Corrales, al otro lado del puente mayor. ASMG, legs. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-445r; *Casa de Cabrera*, 322-323.

<sup>77</sup> En la Concepción, destacaron las propiedades rústicas: una gran propiedad como el heredamiento de torre, casas, montes y tierras de la Torre de Don Lucas y parte de otra, del heredamiento de fortaleza, torre, casa, tierras y montes de la Monclova, más unas aceñas en Montoro. En la Encarnación, bienes rústicos de entidad y diversificación: dos terceras partes de un cortijo denominado de Sancha Martín; una viña en el pago del Aguijón, camino del Castillejo, y otra en el pago de Miraflores, más un lagar en el pago de la Arrizafa con sus viñas, casas, pila, tinajas y dos pedazos de olivar. RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-816r; AE, *Copia de la bulla*; ACC, caja L, leg. 6, nº 163.

pero las habituales dificultades económicas de este tipo fundacional –casos de Santa Inés o Santa María de las Nieves<sup>78</sup>– revelan que el componente aleatorio de sus fundamentos materiales debió ser el rasgo más característico; pero ambos monasterios, en su precariedad inicial, ofrecen el perfil de un patrimonio preferentemente urbano<sup>79</sup>.

Estos diferentes procesos fundacionales afectaron a la naturaleza de los bienes dotacionales, pese a lo cual se perfila en el trasfondo un mismo modelo de dotación mixta rústica-urbana que debió considerarse ideal para garantizar las necesidades de manutención, de ahí su difusión mayoritaria (82%), independientemente de que estuviesen animadas o no por criterios de racionalización. Ahora bien, sus componentes variaron sensiblemente en función de la categoría social de los fundadores, las cronologías fundacionales y el lugar de emplazamiento de los cenobios. La categoría social elevada solió corresponderse con la entrega de bienes rústicos importantes, sobre todo tierras de cereal, y también se perfilan diferencias de género, no tanto entre las mujeres de la nobleza, que en esto seguían pautas similares a las de los varones, pero sí cuando se trataba de beatas, que solieron aportar bienes urbanos<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> Santa Inés fue erigido exclusivamente con bienes particulares de mujeres que no debieron constituir un patrimonio extenso ni contaron con el apoyo económico de linajes o instituciones. En el paso a monasterio sólo se contó con la intervención económica de una de las beatas, doña Leonor de Mesa, los patrimonios de las monjas de Santa Clara que se trasladaron allí, y las limosnas que ya se comenzaron a recibir en 1472. La primera no ofrece el perfil de propietaria importante, era viuda pero tenía hijos entre los que debió repartir el grueso de su herencia; en 1471, cuando ya estaba preparando la fundación de Santa Inés, tenía una deuda de 16.340 mrs.; y los patrimonios aportados por las clarisas no podemos valorarlos. Su insuficiencia se puso de manifiesto cuando el monasterio hubo de cerrarse en 1474 ante las dificultades económicas y lo estrecho e incómodo del edificio. La casa logró refundarse en el término de un año, proceso en el que debieron tener un papel importante los patrimonios aportados por dos nuevas monjas de Santa Clara que la tradición ha denominado “fundadoras”, las hermanas Beatriz y Leonor Gutiérrez de la Membrilla. El monasterio reinició su andadura, pero ofreciendo siempre una imagen de precariedad económica que iremos valorando -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 10r-12v; Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15rv; Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 148r-150r; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, papel suelto con noticias de la fundación; TORRES, 422-. Sobre Santa María de las Nieves hay muy poca información. Debió surgir de la iniciativa autónoma de las beatas del Cañuelo, sin contar con más aporte económico que el suyo propio. Vimos los problemas planteados por el edificio residencial; con su traslado al hospital de la Sangre de Jesucristo en 1532 se aprovechó la dotación del mismo, consistente en el edificio con la huerta que tenía más otros dos pares de casas frente a él y otras muy próximas, así como otras casas en San Nicolás de la Villa a las que se añadirían las ocupadas anteriormente por las monjas y que a finales del siglo XVI eran denominadas “Nieves viejas”, en la collación de San Llorente. AHPC, *Clero*, leg. 3599; RAH, ms. 9/5434, fol. 907r.

<sup>79</sup> Con la diferencia de que las agustinas no debieron poseer más que sus casas residenciales, mientras las clarisas gozaban de otras casas urbanas e incluso bienes rústicos. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 28v; Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fol. 2r y fols. 3v-4r; leg. 11, cuad. 10, fol. 4v; leg. 11, cuad. 10, fol. 4v ; cuad. 9, fol. 28v; fol. 22v; fol. 23r.

<sup>80</sup> Hasta el punto de poder llegar a generar desequilibrios. El mayor desequilibrio en componentes patrimoniales se dio en Santa Marta, aunque en sus inicios como beaterio no fuese así: la dotación inicial contaba con las casas residenciales de la fundadora más cinco pedazos de olivar en el alcor de la sierra. Decidida la conversión en monasterio, se sumó la dotación otorgada por las nuevas fundadoras, doña María y doña Teresa Carrillo, que consistió en “todos sus bienes y heredamientos”, así como las propiedades de las beatas, lo que perfila un patrimonio más inclinado hacia lo urbano. En 1470, ante la monacalización inminente, las todavía denominadas “religiosas de las casas de Cárdenas” tomaban posesión de sus casas residenciales, unas casas horno y otras dos casas en la collación de San Andrés más dos casas en la collación de Santa Marina. Que sepamos, doña María Carrillo añadió unas casas tejares,



Las cronologías fundacionales fueron decisivas a la hora de determinar el tipo de bienes rústicos cedidos en las fundaciones urbanas. Si en las más antiguas –siglos XIII y XIV- tuvieron un peso específico importante las tierras de cereal, aunque con tendencia decreciente, a partir del siglo XV fueron perdiendo presencia a favor de otro tipo de parcelas de cultivo de menores dimensiones y sobre todo de bienes urbanos; de hecho, las fundaciones cordobesas del primer tercio del siglo XVI muestran indudables tendencias a la especialización dotacional urbana aun cuando siguieran considerándose necesarios los bienes rústicos como base<sup>81</sup>. Por su parte, el lugar de emplazamiento pudo influir en la entrega de dotaciones simples: urbanas cuando se trataba de monasterios establecidos en la gran ciudad y rústicas fuera de ella. Este segundo caso fue el mayoritario en el obispado (67%). El predominio rústico coincidía con las dotaciones mixtas, que eran también más numerosas que las simples fuera de la urbe, pero donde el elemento rústico tenía mayor peso específico. Se trata de fundaciones efectuadas a partir del último tercio del siglo XV y, sobre todo, durante el primero del XVI, en las que se deja notar la misma tónica general señalada: los bienes fundiarios que componían sus dotaciones eran preferentemente viñas, con el consiguiente predominio de las parcelas más pequeñas, y destacaron las instalaciones e ingenios de transformación<sup>82</sup>.

Otro rasgo característico de las dotaciones monásticas fue el papel creciente asumido por la cesión de rentas y juros. En metálico y en especie, eran complemento de los bienes inmuebles, si bien, como ya indiqué, en algún caso se comenzaba a vislumbrar la costumbre de valorar las dotaciones en clave de producción rentista con

---

hornos y tierras cerca del arroyo del Camello y la puerta de Plasencia que habían constituido su dote, así como 4.000 mrs. de juro de heredad, mitad sobre la renta del alcabala de las carnicerías de Córdoba y mitad sobre la de la fruta. Como propiedades rústicas, además de los pedazos de olivar de la dotación beata, la séptima parte del cortijo de la Ventosilla donada por doña María, aunque la comunidad no tomó posesión de ella hasta fecha tardía, 1491. Por lo demás, en este proceso fundacional se involucró directamente don Diego Fernández de Córdoba, señor de Cabra y hermano de doña María, al legar en 1472 4.500 mrs. de juro sobre la renta de la alcabala del pan de Córdoba. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 44r, 61r, 143rv; *Libro antiguo*, fol. 555rv y 560r.

<sup>81</sup> El caso más destacado es el de Encarnación (1510), cuya dotación comprendía cuatro casas y tres tiendas en la collación de Santa María; tres casas, medias casas y unas tiendas en la de San Pedro; otras por bajo de Santa María de Belén linde la calleja de María de San Pablo; un mesoncillo y una tienda en Santa Marina, varias tiendas en San Llorente y otras en la calle del Conde. Puesto que buena parte de estos bienes se compraron “ex profeso”, tal y como había decidido el propio chantre, serían un buen indicio de lo que se concebía entonces como patrimonio monástico femenino idóneo. RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r; ACC, caja L, nº 163.

<sup>82</sup> Una dotación mixta con mayor peso específico del elemento rústico fue la de Santa Clara de Montilla. De los bienes que la componían sólo poseemos listados modernos no sabemos si del todo fiables, pero que reflejan la importancia cuantitativa de las propiedades rústicas, tanto territoriales como ingenios industriales: tierras en varios términos poblacionales, tres cortijos y dos molinos de pan. Los bienes urbanos no eran casas residenciales, sino mesones y tenerías en Aguilar -ASCM, papeles sin clasificar-. Por su parte, Santa Clara de Palma del Río, con pocas noticias sobre la fundación, sólo ofrece datos relativos a bienes rústicos además del núcleo edilicio. Las donaciones y legados efectuados por el fundador a partir de 1505 muestran la práctica ausencia del cereal y la importancia de la huerta, viña y olivar. AHPC, *Clero*, leg. 1770; libro 1189, fols. 192r y 193r; leg. 2270.

criterios de racionalidad. Pero no hay ejemplos de dotaciones conformadas exclusivamente por ellas y jugaron un papel menor en los conjuntos patrimoniales, de carácter complementario; en concreto los juro, de concesión poco habitual, se documentan en los monasterios urbanos como sustitutos de dotaciones raíces escasas y en los regionales como apéndices económicos<sup>83</sup>.

Por lo demás, no hubo comportamientos fijos en la dotación mueble y semoviente doméstico-litúrgica, ni en los elementos que la componían ni en su cantidad. Podía efectuarse una dotación específica de este tipo de bienes, pero lo más habitual fue la indefinición. Que sepamos, sólo Santa Clara de Córdoba recibió un documento específico de dotación mueble (1268) que revela la inclusión de lo necesario para la vida en el claustro y la celebración del culto (tabla 21), es decir, bienes domésticos, semovientes y cultuales: ropas, elementos litúrgicos, utensilios de cocina, otros objetos como mesas, tinajas o esteras, así como esclavos y ganado. Llama la atención la cantidad y calidad de la ropa de cama, con una enumeración bastante alejada de posibles ideales de rigorismo penitencial, pero también la de mesa, los diez asadores mencionados entre los utensilios de cocina y las conclusiones a que conduce respecto al consumo de carne, o las dos cocinas grandes. El volumen de algunos de estos objetos indicaría un número elevado de monjas en este momento fundacional –diez docenas de escudillas-, pero no se corresponde con el número de vasos -ocho- o de cuchillos -once. Pese a incluirse objetos de culto, entre ellos cinco libros, la comunidad tuvo que encargar la confección de los libros litúrgicos necesarios para el oficio. Una estructura dotacional similar se documenta en fundaciones muy posteriores como Santa Clara de Palma del Río<sup>84</sup>.

---

<sup>83</sup> Sólo se documentan en Santa Clara de Palma, que revela la preferencia por las rentas en especie. El fundador le asignó en metálico 1.200 mrs. sobre unas casas en el arrabal de la villa que, además, le retiró en su testamento; pero le otorgó rentas en especie: cuatro cahíces y medio de pan terciado anuales en el donadío y tierras de Valdecoveñas y doce cahíces y medio de pan terciado –en los que entran cincuenta fanegas de trigo puro- en el cortijo del Remolino -AHPC, *Clero*, leg. 1770-. Entre los monasterios urbanos, en Santa Marta y Santa Cruz. El primero recibió un juro de su fundadora, doña María Carrillo, al que se añadieron otros dos fuera ya de la dotación porque, como señalaba Enrique IV, eran necesarios para asegurar la manutención de las monjas y el servicio del culto divino ya que “las fundadoras no lo habían dotado suficientemente”; también Santa Cruz recibió un juro de su fundador don Pedro de los Ríos sobre las alcabalas del barro, caza y leña de Córdoba, al que se añadirían poco después otros -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 56r y 57r; ASC, cajón 1º, pieza 4ª, instrumento 3º-. Su papel secundario en los patrimonios regionales obedeció a su poco peso específico en el conjunto dotacional o bien a que, aun tratándose de cantidades importantes, la dotación de bienes inmuebles fuese también considerable. A Santa Clara de Palma otorgaba su fundador 3.000 mrs. anuales sobre la renta de las carnicerías de la villa. Y Santa Clara de Montilla recibía la importante cantidad de 50.000 mrs. de juro en la alcabala de la carne de Córdoba. AHPC, *Clero*, leg. 1770; ASCM, *Libro*, sin fol.

<sup>84</sup> Doña Mencía de los Ríos poseía bienes muebles apreciados en 115.000 mrs. que debió heredar Regina, pero cuyas características no conocemos, un problema planteado también por la Concepción de Córdoba; otro ejemplo: cuando el prior de Valparaíso erigió el monasterio de la Encarnación, le asignó como dotación mueble todos los bienes que estaban dentro de su recinto, sin especificar -RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v; AE, *Copia de la bulla*-. Los datos de Santa Clara de Córdoba, en APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 2, nº 2b; CDSCC, t. II, nº 11. La dotación mueble de Santa Clara de Palma fue ratificada y completada por Juan Manosalbas en su testamento de 1509. La formaban bienes domésticos, semovientes

**TABLA 21**  
**Dotación de bienes muebles y semovientes**  
**Santa Clara de Córdoba**

ROPAS	OBJETOS DE CULTO	UTENSILIOS DE COCINA		OTROS BIENES	ESCLAVOS
3 cortinas 3 alcotonias 8 sábanas listadas 8 sábanas planas 11 pares de manteles 18 almadragues 9 colchas 3 çeçedras de plumas 6 cabezales de lino 2 cabezales de lana 1 manta 1 racel 1 tapador 1 estameña	5 libros 3 cruces 2 ciriales 2 ampollas 2 campanillas, una chica y otra grande 1 cáliz de plata 1 vestuario para el altar 1 bujeta que está sobre el altar 1 vaso de plata 1 brocha de plata 6 tablas de roble para el armario de la capilla	2 ollas de cobre 1 mortero desçofar con su mano 1 caldera 1 rallo 1 par de fierros para la caldera 1 sartén unas parrillas 1 trasegar de hierro 1 espeto 1 cuchara de hierro 10 asadores 1 mortero 10 docenas de escudillas 1 alambique 8 vasos 1 acetre 2 cañados 1 pinchel 11 cuchillos	2 pesos 1 arroba para pesar harina 1 cadena 5 colleras 3 mesas 1 archesa 3 arcas, una serrada y otra lonada 1 candil de hierro 3 linternas 3 esteras 8 candiles de cera 1 salero 9 varas de estameña 1 tinaja grande para agua 2 cántaros 10 jarras 4 tablas para mesas 2 costannas 2 cocinas grandes	1 libriello grande de tierra 100 ovejas 30 puercos 70 colmenas 5 cubas 30 tinajas 2 asnos para traer lana unos chipeles	Sancha, su sierva tejedora Su moro tejedor 5 moros de los suyos de labor con sus azadas

Los bienes semovientes constituían la fuerza de trabajo necesaria para la subsistencia común en el ámbito alimenticio y textil: cinco de sus moros de labor con sus azadas para el trabajo del huerto; para lo segundo, una mora y un moro tejedores y dos asnos para traer lana. Se completaba con ganados de primera necesidad –ovejas, puercos y asnos-, colmenas y tinajas. Su carácter necesario se aprecia en la conservación de la misma estructura de bienes en dotaciones tan posteriores como la de Santa Clara de Palma<sup>85</sup>.

\* \* \*

Los beaterios no conventualizados carecieron de dotación porque no surgieron con afanes de perdurabilidad. Pero, incluso en los casos –tardíos- en que se buscó asegurar la posibilidad de perpetuación, las fórmulas arbitradas fueron diferentes. Dos ejemplos que permiten distinguir diferentes criterios de actuación son el beaterio de las Bañuelas y el de Ruy González. Las iniciadoras del primero, deseosas de que aquel

---

–ganado y esclavos, como en Santa Clara- y una nutrida dotación de objetos litúrgicos, especialmente piezas de vestuario y frontales de paños preciosos. También mencionaba “otras muchas cosas pertenecientes a dicha casa”, sin especificar. AHPC, *Clero*, leg. 2270.

<sup>85</sup> En este caso, el ganado el ganado estaba formado por bueyes, ovejas, cabras y cabrones y se remataba con la entrega de Elvirilla, esclava del fundador, sin especificarse su concreto destino laboral. *Ibid.*

espacio religioso perviviese, impulsaron a sus sobrinas a seguir el mismo género de vida, pero la base material quedó asegurada exclusivamente por vía privada: serían sus posibles siguientes moradoras quienes, con tal condición, recibirían en herencia sus bienes además de estar obligadas a aportar los suyos propios para garantizar la manutención de la casa. La transmisión de propiedad dependía del libre deseo femenino por aportar sus bienes personales obtenidos por herencia y no tanto de una dotación “ex novo” con la que controlar y mediatizar los comportamientos internos. Por su parte, el beaterio de Guadalupe, carente de bienes dotacionales, garantizaría su sustento material con lo aportado por cada una de sus beatas: así lo especificaba Elvira Alonso de la Cruz quien, además, pretendía asegurar la perdurabilidad prohibiendo que las que abandonasen tal género de vida pudiesen portar con ellas lo que en su día habían llevado a la casa, así como que pudiesen vender las casas residenciales del beaterio<sup>86</sup>. Es interesante considerar que los primeros beaterios fundados y después los conventualizados calcaron el modelo dotacional monástico, sólo que a escala más reducida, en la coexistencia de bienes raíces e inmuebles urbanos. Por el contrario, los conventos de terciarias regulares habrían aportado como novedad institucional un nuevo concepto de dotación exclusivamente formada por rentas y que ha de valorarse como avanzadilla reformista.

### **1.2.2. Dotes y herencias de religiosas: *un sistema de auto-alimentación patrimonial***

Puesto que las dotaciones fundacionales tendieron al equilibrio entre los recursos materiales y un componente demográfico cerrado como forma de asegurar la subsistencia comunitaria, los monasterios no hubiesen necesitado en teoría más aportaciones económicas ni pagos por la entrada, cuya exigencia la Iglesia condenaba como simonía. Éste fue el ideal económico de las reformas por considerarse plenamente apostólico, pero incluso los cenobios reformistas recibieron “limosnas” de entrada y heredaron de sus religiosas. Rasgo característico del monacato femenino, dotes y herencias constituyeron los mecanismos de ingreso patrimonial más importantes tras las dotaciones. Por ello, las monjas fueron decisivo instrumento de transferencia de bienes.

La dote religiosa fue, desde su origen, una modalidad de donación asociada al ingreso en las comunidades monásticas. Se ha destacado su carácter ambivalente: importante contribución al sostén material de las comunidades, permitía mantener el equilibrio población/recursos, pero también podía viciar los procesos de selección favoreciendo las candidaturas más ricas. No exigida oficialmente por la Iglesia, su generalización en la práctica durante la Alta Edad Media fue desembocando en una obligatoriedad condenada como simoníaca. Con las reformas, las comunidades

---

<sup>86</sup> AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; RAH, ms. 9/5435, fols. 62v-63r; ms. 9/5436, fols. 657r-663r.

masculinas la erradicaron y la dote se feminizó: las monjas mantuvieron su práctica de exigencia obligatoria, más o menos enmascarada bajo la fisonomía de la limosna voluntaria, pese a la prohibición del IV Concilio de Letrán<sup>87</sup>, aunque el paso decisivo hacia su institucionalización se dio tras el Concilio de Trento<sup>88</sup>. La legislación civil, que también prohibía “tomar precio” por la entrada en religión –mientras definía con nitidez el concepto de dote matrimonial–, reconocía el derecho de herencia de los cenobios sin perjudicar al de los parientes directos<sup>89</sup>.

Las 88 dotes reunidas no constituyen una muestra muy amplia y están desigualmente repartidas por instituciones y tiempos; las referencias son muy escasas hasta el último tercio del siglo XV, momento de inicio de una serie documental continua. Su análisis revela una realidad muy compleja y carente de pautas de definición plena, pero es posible individualizar tendencias dominantes que, aunque coexistiesen con otro tipo de prácticas o incluso solapasen características de períodos diferentes, dibujan una cronología de tres grandes etapas:

La primera, marcada por los procesos de definición, se desarrolló entre los siglos XIII y XIV. Poco después de fundarse Santa Clara de Córdoba se atestigua la entrega de bienes con motivo del ingreso. Definida en términos de donación o limosna, presentaba las características de éstas y algunas propias. Entre las primeras, además de la denominación, la libertad de elección de la propiedad, que no parecía regularse según valoraciones económicas concretas, y un destino no ligado a la manutención de su portadora ni al período que durase su vida, sino a engrosar el patrimonio monástico a perpetuidad. Las segundas radicaban en unos incipientes contenidos reguladores relativos al momento de entrega, el tipo de bien otorgado y su diferenciación respecto a la herencia. Como revela la dote de Marina Ruiz (1275), el momento de entrega era el

---

<sup>87</sup> Las constituciones de Santa Marta admitían la donación de bienes al ingresar si así lo deseaba la interesada, una libertad de entrega considerada expresamente práctica apostólica pues así las ricas podrían “acorrer con la su abundancia a la mengua de las hermanas”; sería simonía si se viesan obligadas a ello. ASM, *Constituciones y reglas*, fols. 105v-114r.

<sup>88</sup> En 1574, la Sagrada Congregación para la Disciplina de los Regulares las declaraba lícitas en los monasterios femeninos -DIP, t. III, cols. 968-972 y 1042-1047 respectivamente-. Estudios que muestran su exigencia pese a la prohibición de Letrán en: MOREAU, 130; John B. FREED, "Urban Development and the *Cura Monialium* in Thirteenth-Century Germany", *Viator* 3 (1972) 324. Se ha estudiado la importancia de la dote como mecanismo económico en los monasterios femeninos hispanos de la época moderna. Entre otros: Concepción BURGO LÓPEZ, “La importancia de los ingresos dotales en la economía monástica femenina durante la Edad Moderna”, en *Jubilatio. Homenaje de la Facultad de Geografía e Historia a los profesores don Manuel Lucas Álvarez y don Ángel Rodríguez González*, t. I, Santiago de Compostela, 1987, 351-361; José L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, monasterios y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988, especialmente 114-138; Francisca A. MARTÍ ALEMANY y Federico R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, “La dote como regulador de las rentas conventuales y del patrimonio familiar. Siglos XVIII-XIX”, *Monacato*, t. II, 603. No obstante, se conoce muy poco sobre los medievales.

<sup>89</sup> “Precio non deben tomar los abades, nin los priores, nin las abadesas nin los otros mayores de los monesterios, quier sean de varones o de mugeres, de aquellos que quisiesen entrar en sus órdenes”. *Partida* I, título VII, ley XXII. Sobre los testamentos, *Partida* VI, título I, ley XVII. La dote matrimonial en *Partida* IV, título XI, ley I.

ingreso, no la profesión, ya que los bienes iban “con el cuerpo” de la interesada; que no se destinaban a su manutención lo probaría el que permitiese su enajenación; además, la propiedad otorgada no formaba parte de su legítima y había llegado a sus manos por herencia de su tío. El monasterio intervino en la regulación del tipo de propiedad, pero también se reconocían capacidades de elección a las interesadas y posibilidades de negociación<sup>90</sup>. Se trató en todos los casos de bienes inmuebles o raíces que engrosaban el patrimonio monástico a perpetuidad.

Fue en los últimos años del siglo XIV cuando, aun manteniendo la proximidad con el concepto de donación, la dote fue perfilándose como mecanismo económico con denominación y características propias. En 1372 se denominaba “precio”, en 1384 “limosna por la entrada” y, ya en 1399, “dote”. Fueron sus elementos definidores, pautados por la costumbre: la obligatoriedad, la naturaleza inmueble de los bienes aportados, su entrega en el momento de la entrada e, incluso, una incipiente vinculación propiedad-manutención todavía no obligatoria<sup>91</sup>. Pero conservaba fuertes semejanzas con la donación: no se especificaba una regulación del valor de dicha heredad y se integraba en el patrimonio conventual aun en el caso de que la interesada no profesase.

Caracterizo la segunda etapa de la práctica dotal como de obligatoriedad diversificada. Se circunscribe a la segunda mitad del siglo XV pues no ha quedado información para la primera. Plenamente definida ya, la dote presenta formas heterogéneas y algunas modificaciones. Su obligatoriedad era un hecho en todos los cenobios, pero con posibles aspectos diferenciales:

Así en cuanto al momento de la entrega -entrada, profesión, o bien un reparto entre ambas- y la titularidad efectiva de la propiedad. La pertenencia a una misma orden religiosa no era determinante y los distintos comportamientos de las clarisas revelan el peso específico de las políticas monásticas autónomas en la gestión dotal: en Santa Clara de Córdoba seguía entregándose con la entrada o pocos días después y es llamativa la inmediatez con que se tomaba posesión, rasgo característico de su política<sup>92</sup>; en la misma

---

<sup>90</sup> Donaba unas casas a Santa Clara “con mi cuerpo, porque me recebides uos en el uuestro conuento” -ACC, *Órdenes religiosas*, nº 28; CDSCC, t. II, nº 16-. Se plantea la posibilidad reguladora del cenobio al ser casas todas las aportaciones iniciales. La capacidad de maniobra de las interesadas, en el privilegio otorgado de Sancho IV, donde concedía que las futuras monjas entregasen cuanto quisieren o lo que acordasen con la abadesa y monjas. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 8, 10, 11, 12; CDSCC, t. II, nº 20.

<sup>91</sup> Don Egas Venegas, en el documento dotacional de Santa María de las Dueñas de 1372, estipulaba que cualquier mujer de su linaje que cayese en pobreza pudiera ser recibida allí “sin precio” -RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326r; AHPC, leg. AM-4, nº 7 y leg. AM-2, nº 20 (signs. antiguas); CDSCC, t. II, núms. 48 y 51-. Al otorgar Marina Martínez la dote religiosa de su nieta, señalaba que las monjas de Santa Clara tenían “de vso e de costunbre que quando alguna monja reçevides en el dicho monesterio que vos sea dado para dote al dicho conuento alguna heredad”. La tendencia a vincularla con la manutención se revela en el hecho de que la abuela señalase que el usufructo fuese para la nieta o “para quien ella quisiere”.

<sup>92</sup> Algunos ejemplos: Íñigo de Ferrera se comprometía a dar una posesión que rentase 1.000 mrs. entre el mismo día de la fecha del documento, 12 de julio de 1471, y el día de Carnestolendas siguiente; entre tanto, pagaría dicha cantidad por los tercios. Por otra parte, poco más de quince días debían transcurrir entre la

línea se hallaría Santa Inés, fundación filial suya<sup>93</sup>. Mas, como novedad importante respecto al período anterior, en ambos monasterios era la profesión la que sancionaba la verdadera incorporación de los bienes al patrimonio monástico, hasta el punto de devolverse si no llegaba a efectuarse<sup>94</sup>; en cambio, Santa Cruz ofrecía un perfil más rígido al efectuarse los acuerdos y las entregas en proximidad con el momento de la profesión y sólo tras ella se tomaba la posesión, diferencias que quizá deberían relacionarse con el mayor peso específico de las aristocracias, sobre todo la nobleza titulada, en el reclutamiento de este cenobio<sup>95</sup>. Con todo, no se ocultan ciertas líneas de identificación entre las clarisas que no se hallan en otras órdenes y monasterios, caracterizados por la ausencia de políticas dotalas definidas. Sobre todo Santa María de las Dueñas mostró diversidad de comportamientos: los ejemplos de entrega con la entrada coexisten con otros tras la profesión y con pagos fraccionados entre ambos momentos. Es llamativo el retraso con que este cenobio podía tomar posesión: hubo pagos a largo plazo e incluso entregas bajo la forma de donación con reserva de usufructo para el padre de la interesada<sup>96</sup>, rasgos que no aparecen condicionados por el origen social.

Otros aspectos variables fueron señalando tendencias que acabarían fijándose a comienzos del siglo XVI con importantes consecuencias sobre los procesos de acumulación patrimonial. En primer lugar, la identificación entre lo donado y la

---

recepción de Ana y el comienzo del pago de los 700 mrs. anuales que su padraastro se comprometía a dar durante cuatro años. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fol. 6r ; leg. 21, cuad. 3, fol. 6r. Respecto a la inmediatez, tenemos ejemplos en el mismo día, como en las otorgadas por Álvaro de Cabrerros el 15 de octubre de 1472, por Alfonso Ruiz del Carrascoso el 10 de marzo de 1477 o por Leonor de Angulo el 10 de noviembre de 1479, entre otros. AHPC, legs. AM-11, nº 3, AM-6, nº 7 y AM-3, nº 18 (signs. antiguas); CDSCC, t. III, núms. 112, 120 y 127.

<sup>93</sup> La relativa abundancia de casos en que el traspaso se efectuó tras la profesión se debería, más bien, a retrasos en el pago provocados por la lejanía de los bienes dotalos o por problemas de herencia: en 1487 recibía con retraso la dote de María Díaz debido a la lejanía de los bienes, un pedazo de viñas con árboles cerca de Guadalupe; el retraso en la toma de posesión de la dote de quien ya era monja profesada de este monasterio, Constanza de Gálvez pudo deberse a haber sido legada por su abuelo en su testamento y quizá hubo problemas de cobro. AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 58r-59r; leg. 26, cuad. 17, fol. 9rv.

<sup>94</sup> Las monjas de Santa Clara devolvían en 1488 los dos pedazos de tierras calmas que don Juan Román, arcediano de Málaga, había donado por la entrada de la hija de su sobrino, doña Teresa de Quesada, dado que ésta había fallecido prematuramente antes de profesar. Pero el arcediano les entregaba 4.000 mrs. por lo gastado mientras estuvo en el monasterio. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 27rv.

<sup>95</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fols. 19v-20r; leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-7v.

<sup>96</sup> Luis González de Luna, tras un acuerdo previo en 1461, otorgaba en cuenta de la dote que había acordado para sus hijas, tras la profesión en 1466 de una de ellas, unas casas en la plaza de la Corredera; pero daba esos bienes permaneciendo en la orden y haciendo profesión en debido tiempo y forma -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, nº 2-1-. Por su parte, doña Aldonza de Benavides pagaba 30.000 mrs. de un total de 100.000 por la entrada de su hija Constanza Carrillo -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v-. Respecto a la donación con reserva de usufructo: en 1473 Alfonso Morán daba “en limosna y donación” a Santa María de las Dueñas la venta que dicen del Puerto más un lagar y viñas en el pago de la Venta Morán porque recibieron a su hija Marina por monja, si bien él se reservaba el usufructo de estos bienes durante su vida -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 9-. Entre otros ejemplos, señalar que Santa Marta comenzó percibiendo la dote con la entrada y, tras 1490, con la profesión, aunque no fue tendencia única. Además, se entregaba una cantidad en metálico con la entrada para cubrir los gastos iniciales y la dote propiamente dicha tiempo después. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 9r.

manutención de la aspirante, coincidente en el tiempo con la inclinación a sustituir las propiedades inmuebles y raíces que habían engrosado los patrimonios monásticos por las dotes en metálico o las rentas, normalmente destinadas a cubrir las necesidades de la interesada y sólo durante su vida<sup>97</sup>. Además, como se pudo comprobar en capítulos anteriores, el crecimiento demográfico generalizado y los criterios de racionalización población-recursos fueron característicos de los monasterios en estos años. En los 80 comenzó a identificarse explícitamente la dote con el “sostentamiento”<sup>98</sup>, lo cual conllevó la generalización del cambio de bienes aportados -sus primeros indicios se remontan a los años 70-. Pero no fue un fenómeno uniforme ni adoptado por todos los cenobios, lo que refuerza la idea de que, por encima de los contextos, podían desarrollar políticas dotales propias.

Que sepamos, sólo clarisas y cistercienses optaron por rentas o cantidades fijas en metálico. Si hasta finales de los 70 había predominado entre las primeras la entrega de casas urbanas (75%), a partir de 1486 se inició una nueva tendencia por la cual los bienes inmuebles quedaron reducidos al 35% y se dio preferencia a las rentas en metálico seguidas de rentas en especie, mixtas y cantidades fijas en metálico. Las segundas mantuvieron el interés por los inmuebles, pero bascularon hacia las cantidades fijas en metálico (67%) a partir de 1480. Por el contrario, las jerónimas de Santa Marta seguían prefiriendo los inmuebles (60%) y mostraban escaso interés por los ingresos monetarios: sólo percibieron rentas mixtas o en especie (50%) y no exigieron dotes cifradas en cantidades fijas de dinero. La posible necesidad de consolidar los patrimonios de origen más reciente, así como de incluir o ampliar tipos patrimoniales concretos en función de las necesidades administrativas de cada uno, debieron constituir factores principales de diferenciación en este campo.

Por otra parte, sólo las clarisas mostraron tendencias a la uniformidad en la valoración de las dotes por cada monja: Santa Clara de Córdoba comenzó a cifrarlas en torno a los 1.000 mrs. anuales por posesión y monja, cantidad coincidente con la valoración de las propiedades inmuebles entregadas según la renta en metálico anual que producirían; esta cifra media de gastos de manutención coincidía con la fijada por el provincial franciscano de Castilla en 1471 y con las rentas devengadas de los inmuebles aportados. Un cálculo parecido debía orientar la cuantía de las dotes en cantidades

---

<sup>97</sup> Así la dote que Martín de Heredia, jurado de la collación de San Nicolás de la Villa, entregaba a Santa Marta en 1485. Puesto que su hija María había entrado para ser monja y sólo tenía seis años, se comprometía a entregar 1.500 mrs. y un cahíz y medio de trigo al año hasta que ella profesase; a partir de entonces, tres cahíces de trigo y 2.000 mrs. anuales durante toda la vida de la monja. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 6v. También el pleito que mantenía el monasterio de Santa Inés con doña Leonor Ponce de León por el pago de 24 cahíces de trigo que ésta se había comprometido a entregar “para el sostenimiento” de su sobrina doña Elvira de León. AGS, RGS, XI-1491, fol. 72. En raras ocasiones se destinaban a perpetuidad para el monasterio, lo que ocurrió en Santa Marta con la renta en trigo para María de Clavijo en 1496. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v.

<sup>98</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 58r-59r.



monetarias fijas, como los 80.000 mrs. que había recibido doña María de Figueroa antes de 1479 y, sin duda también, dotaciones fundacionales calculadas como la de Santa Cruz<sup>99</sup>. No obstante, pese a ciertos paralelismos, en el resto de los monasterios predominó la diversidad de comportamientos. Las cistercienses de Santa María de las Dueñas ofrecen medias similares por propiedad, pero bastante más elevadas por cada monja y en Santa Marta no se aprecian tendencias a la uniformidad aunque las cifras también fueron superiores, quizá por su raíz monástica frente al carácter mendicante de las clarisas<sup>100</sup>, lo que también explicaría el importante componente popular documentado en el reclutamiento de éstas. En todos los casos el montante variaba según se tratase de crianza de niñas o de manutención tras la profesión<sup>101</sup>. Estos criterios de racionalidad irían imponiéndose como fruto y reflejo de nuevas exigencias.

Las consecuencias de estos cambios sobre los procesos de acumulación patrimonial resultan evidentes. Si antes del último tercio del siglo XV los bienes dotaes habían sido inmuebles integrados en los patrimonios monásticos sin implicar una vinculación patrimonial con la monja que los aportaba y pudiendo la comunidad disponer libremente de ellos, la generalización de dotes en rentas y metálico, además de afectar decisivamente a los procesos de acumulación de inmuebles, solieron caracterizarse por su limitación temporal y la vinculación con la interesada. Las rentas se limitaron en cenobios como Santa Marta, donde era habitual su carácter vitalicio –tanto en vida de la monja como de su padre independientemente de que ella le sobreviviese-, pero no en otros como Santa Clara o Santa María de las Dueñas, que sólo ofrecen ejemplos a perpetuidad<sup>102</sup>. Con

<sup>99</sup> La actuación del provincial se dio en el caso de María de Toledo; había de entrar monja e Íñigo de Ferrera se obligaba a "dar en limosna" una posesión que rentase al año 1.000 mrs. anuales -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fol. 6r-. Las casas entregadas como dote solían estar arrendadas por esa cantidad o cifras similares: las otorgadas por Álvaro de Cabrerros (1472) lo estaban por 1.050 mrs. anuales; por 1.000 mrs. estaban las que entregaba Leonor de Angulo (1479) -AHPC, legs. AM-11, nº 3 y AM-3, nº 18 (signs. antiguas); CDSCC, t. III, núms. 109 y 127-. Otros ejemplos de años posteriores, en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fols. 2v-3v y 12v; leg. 24, cuad. 4, fols. 4v-5r. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r; leg. 23, cuad. 14, fol. 20rv.

<sup>100</sup> Dueñas recibía en 1461 una dote para dos monjas calculada en 12.000 mrs. anuales por diez posesiones de casas y tiendas -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, nº 2-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7; Oficio 18, leg. 5, fols. 457v-458r-. Santa Marta arroja una media de 2.500 mrs. anuales más pagos en especie, pero sin tendencias a la uniformidad: si en 1485 una se cifraba en 2.000 mrs. y tres cahices de trigo, otra alcanzaba en 1494 los 3.000 mrs., una carga de uva y dos arrobas de higo. No podemos sacar conclusiones sobre las rentas en especie por la escasez de datos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v.

<sup>101</sup> Por ejemplo, de 1.500 mrs. y cahíz y medio de trigo anuales por la crianza de María de Heredia, se pasaría a los 2.000 mrs. y tres cahices de trigo una vez profesa. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7.

<sup>102</sup> Hubo casos, no muy numerosos, en que los familiares se reservaban el usufructo de todo o de una parte hasta su muerte con el consiguiente retraso en la libertad de disposición: el veinticuatro Fernán Cabrera se reservaba el usufructo de la dote de su hija Beatriz -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, nº 2-. Son habituales los ejemplos de libre disposición por parte de los cenobios, lo que suponía incluso la venta de dichos bienes, como hacía Santa Marta en 1478 con parte de aportados por la monja Lucía de San Juan para cubrir algunas necesidades -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 5rv-. El resto de referencias, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7; Oficio 18, leg. 5, fols. 457v-458r; Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 14v-15v. Un único caso a perpetuidad en este monasterio en 1496 -Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v-. El caso de Dueñas en AHPC, *Clero*, libro 4089.

todo, insisto en que estas tendencias coexistieron con la que todavía fue mayoritaria entrega de inmuebles y raíces en estos años.

¿Cómo delimitar la influencia ejercida sobre estos cambios por los medios sociales de procedencia de las monjas y las políticas dotales de los monasterios? Sin olvidar que la transformación no fue completa y que todavía predominó el sistema anterior, la situación del último tercio del siglo XV invita a no simplificar achacando las variaciones tipológicas únicamente a los intereses patrimoniales de los grupos nobiliarios. Ciertamente que la consolidación de estructuras patrimoniales agnáticas plasmadas en los mayorazgos discriminó a las mujeres en su capacidad de acceso a la propiedad<sup>103</sup>, sobre todo inmueble, incidiendo en la progresiva tendencia a entregar bienes en metálico o rentas y no perpetuos; de hecho, las dotes en cantidades fijas de dinero representan el primer tipo no inmueble en el tiempo y fueron precisamente la nobleza titulada y la oligarquía urbana quienes ofrecieron las referencias más antiguas -década de 1470-; además, se destacaron en la entrega de rentas respecto a otros grupos sociales (87%). Sin embargo, un análisis global de las dotes aportadas por las aristocracias revela el predominio de los inmuebles-raíces (47%), seguidos por rentas (35%) y cantidades en metálico (18%); incluso en un monasterio de marcado carácter nobiliario como Santa Marta otorgaron dotes mayoritariamente inmuebles (67%) y sólo en segundo lugar rentas (33%), si bien es cierto que con la limitación vitalicia preferente ya señalada.

Todo esto quiere decir que, aun siendo la tendencia dominante, las modificaciones dotales se difundieron lentamente y no de forma homogénea entre las aristocracias; se aprecian con precocidad entre la nobleza titulada y los sectores más elevados, pero no tanto en los medio-inferiores. Por otra parte, pese a que los monasterios se adaptasen a personas y contextos, perfilan líneas políticas bastante definidas. Ello hace preciso analizar las necesidades concretas de cada cenobio, tanto en lo referente a sus inspiraciones carismáticas como sus políticas administrativas y la naturaleza del vínculo que establecieron con los sectores sociales de reclutamiento, sobre todo la nobleza: por ejemplo, es posible que el carisma apostólico de Santa Marta, sumado a su fuerte perfil aristocrático, facilitase el establecimiento de unas rentas vitalicias que respondían a ambas características. Sin embargo, los intereses nobiliarios también pudieron supeditarse a los patrimoniales de las comunidades o someterse a negociación durante estos años de cambio, de ahí su predominante aportación de raíces; bien es cierto que dicha negociación se detecta en cenobios de fuerte impronta aristocrática, lo que asimismo invita a pensar que a la nobleza no le importase vincular parte de sus bienes inmuebles a estas instituciones por motivos de lazos clientelares o de prestigio entendiendo que servía a sus intereses de evitar la disgregación patrimonial.

---

<sup>103</sup> BECEIRO-CÓRDOBA, 68-88 y 181-197.

Por otra parte, es preciso considerar que el crecimiento demográfico y la progresiva monetarización económica pudieron impulsar las modificaciones dotalas señaladas; los procesos de racionalización administrativo-demográfica característicos del monacato en estos años sin duda aconsejaron la identificación entre dote y manutención y vieron especialmente beneficiosa su traducción en rentas o metálico; ciertamente, los monasterios femeninos mostraron en estos años una intensa necesidad de metálico, acaso por la devaluación de sus rentas en un contexto de desarrollo económico general.

Un último nivel de diferencias se dio en la cuestión de las legítimas. Durante la segunda mitad del siglo XV comenzó a plantearse su sustitución por la dote, lo que no acabaría por imponerse hasta el período siguiente. En este punto la diversidad de comportamientos fue todavía mayor aunque se detecten mimetismos fruto de relaciones de filiación fundacional: junto a casos de sustitución plena o inexistente se dieron otros que sólo afectaron a la legítima de uno de los padres u otras porciones de la herencia. Fue una práctica iniciada por la nobleza en sintonía con el proceso anterior, pero no relacionada exclusivamente con ella. La gran incidencia familiar pudo verse contrapesada por las políticas monásticas en algún caso, pero en menor medida que con las dotes. El mayor predominio de la no sustitución se dio en Santa Clara de Córdoba (93,75%), incluso entre monjas de la oligarquía; además, las únicas sustituciones se hicieron sobre la legítima materna<sup>104</sup>. Muy posiblemente, esta situación respondiese al reconocimiento regio de libertad de herencia y donación, aunque también pudieron incidir sus propias monjas gracias a su peculiar sistema económico: algunas entregaron parte de sus bienes particulares como dote de sus parientas aristócratas, cabe plantearse si para preservar el derecho de éstas a su legítima<sup>105</sup>; en abierto contraste con la tendencia seguida por otros cenobios, coincidió con un descenso del nivel sociológico y fácilmente pudo determinarlo. Llama la atención que Santa Inés siguiese en parte este modelo, con un 66,7% de no sustituciones<sup>106</sup>; cierto que ni gozaba de su sistema económico ni de la concesión regia, pero también que era filial de Santa Clara y que no sólo mostró sintonías con su casa-madre en este plano. Por el contrario, contrastando con estas tendencias, cistercienses y jerónimas, marcadas por un reclutamiento social aristocrático de más alto

---

<sup>104</sup> Incluso en monjas de la alta nobleza como doña María de Figueroa, hija del Alcaide de los Donceles: había recibido como dote la parte que le correspondía de los bienes de su madre, doña Catalina de Sotomayor, viuda del Alcaide de los Donceles, y ésta, en su testamento de 1479, la beneficiaba con su parte del remanente. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r.

<sup>105</sup> Leonor de Angulo aportó unas casas por el ingreso de su sobrina del mismo nombre -AHPC, leg. AM-3, nº 8 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 127-. Lo mismo hizo doña Constanza Merlo al donar otras casas por su sobrina Catalina Moñiz de Godoy. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fol. 12v.

<sup>106</sup> Este cenobio muestra a grupos sociales inferiores protagonizando sustituciones de la legítima materna. En 1487, Juana García, mujer del escribano Antón Martínez de Castro, señalaba en su testamento que su hija profesa, tenía su parte de legítima y aún más cuantía y le había dado finiquito. Más expresamente, Pedro Álvarez de Grajera afirmaba en 1489 que metió monja a una hija y entregó bienes por valor de los 60.000 mrs. que constituían su legítima materna; al fallecer ella, había metido en su lugar a otra hija por la misma dote. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 801v-802r; Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 58r-59r.

nivel, se inclinaron por la sustitución de las legítimas, plena y paterna: en Santa María de las Dueñas (44,5% de sustituciones) predominó la sustitución de la legítima paterna (66,7%) y con gran precocidad (1461), lo mismo que en su filial Santa Marta; ambas coincidieron también en iniciar la sustitución de las legítimas de ambos padres desde 1475<sup>107</sup>. Todo esto revela que, si los cenobios femeninos se hicieron eco de la fuerte discriminación sufrida por las mujeres en los sistemas hereditarios nobiliarios, durante el último tercio del siglo XV pudieron actuar como instrumentos moderadores o al menos compensatorios a través de su política dotal, aunque sin dejar de considerar que dicha actuación fue fruto de procesos de negociación con las aristocracias, pues difícilmente habrían tenido los cenobios capacidad para imponerla.

Si antes de los 90 se perciben estas diferencias por órdenes religiosas, cenobios y grupos aristocráticos, a partir de entonces, máxime tras la reforma cisneriana, casi se había impuesto la sustitución de legítimas en toda la escala nobiliaria. Así se refleja en Santa Cruz desde su primera referencia (1491)<sup>108</sup>. En sintonía con ello, se difundió la costumbre de hacer testamento antes de profesar, práctica que garantizaba la renuncia total a las legítimas y herencias, el reparto de todas las propiedades y la asignación concreta al cenobio: el caso de doña Inés de Aguayo evidencia la relación establecida entre la dote y la preservación e incremento del mayorazgo por renunciar a la herencia de sus padres en favor de su hermano mayor<sup>109</sup>.

<sup>107</sup> Luis González de Luna, vasallo del rey, acordaba en 1461 con las monjas de Dueñas la entrada de sus dos hijas, María e Isabel, y se comprometía a dotarlas a ellas y "al dicho monasterio por nombre dellas", con la parte que les pertenecía de sus bienes, aunque sólo para después de su muerte, haciendo ellas profesión en debido tiempo y forma y permaneciendo en la Orden. Esa herencia se concretaba en objeto, cuantía y valor. Al profesar María en 1466, su padre otorgaba en cuenta de los bienes que le correspondían por su herencia unas casas que decían de Maestro Antón en la plaza de la Corredera, pero especificando que ella llevase todas sus rentas y frutos a partir de entonces -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, nº 2-1-. El primer ejemplo de sustitución de legítimas de ambos padres lo ofrece Dueñas antes de 1475: se trata de la dote de Constanza Carrillo, hija de doña Aldonza de Benavides y del alcalde mayor García Fernández. En Santa Marta lo documentamos en 1489 cuando doña Catalina de Argote recibía como dote lo que le pertenecía de la partición de bienes de sus padres. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 3r.

<sup>108</sup> Se trataba de Catalina Ruiz Romera y las monjas acordaban con su madre y hermano la sustitución de las legítimas por el pago de 110.000 mrs. que cubrirían los 80.000 mrs. de la legítima de la herencia paterna y los 30.000 de la materna. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-8r.

<sup>109</sup> También hizo testamento doña Inés de Sotomayor, hija del alcaide de los Donceles don Diego Fernández de Córdoba -ASC, cajón 5º, pieza 1ª, instrumento 1º-. Para doña Inés de Aguayo se siguió un largo proceso de negociación. En 1499, el visitador de la Congregación de Tordesillas, fray Bernardino de Guaza, otorgaba licencia a las monjas para acordar con el veinticuatro don Diego de Aguayo la dote de su hija Inés, por entonces novicia; el 5 de enero, don Diego emancipaba a su hija y, junto con su mujer doña Beatriz Venegas, le donaba 15 cahíces de pan terciado sobre la renta del cortijo de Aldea del Río a perpetuidad; en su testamento de ese mismo día, Inés renunciaba a la herencia de sus padres en favor de su hermano mayor Fernando de Aguayo y entregaba esta renta al monasterio. Las monjas la recibían en la comunidad el 10 de enero de 1500, se comprometían a mantenerla y vestirla según la regla y se declaraban contentas con la dote decidida por sus padres; ella volvía a renunciar en su hermano -con lo cual, además de preservarse el mayorazgo se aumentaba la propiedad vinculada- y el padre donaba a las monjas y a su hija por su dote la renta perpetua ya mencionada, comprometiéndose a hacerla llevar a su costa por el mes de agosto y por su cortijo de Aldea del Río mientras no tuviera otra posesión en la campiña. ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumentos. 1º-5º; Pergaminos, nº 1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fols. 19v-20r.

La identificación con la legítima significó un descenso de las incorporaciones patrimoniales y los ingresos monásticos y pudo implicar dificultades de percepción. Las dotes-legítima no podían cobrarse hasta que la candidata no hubiese heredado de sus padres salvo que se entregase como adelanto, que fue lo requerido por los cenobios. Su entrega se identificó con la profesión, no con la entrada, e incluso con la permanencia en la orden, con el consiguiente retraso en los pagos y la posibilidad de problemas de cobro; aunque no se especifique, probablemente también favoreciese la devolución de las propiedades o el cese de las entregas en caso de abandono de la vida religiosa o fallecimiento dado que ya por estas fechas se identificaba la dote con las necesidades de manutención de la monja. Aspectos que fueron característicos de la práctica dotal en su momento de plena institucionalización, a partir de finales del XVI<sup>110</sup>. En estrecha sintonía con los programas reformistas, la identificación dote-profesión contribuía al refuerzo del concepto de familia espiritual en paralelo con el de los intereses económicos de las familias civiles en lo que se perfila como un contexto general de reforzamiento y definición de límites de las estructuras familiares, espirituales o carnales. Sin duda también, con la identificación dote-legítima los cenobios perdían buena parte de su capacidad correctora de las políticas patrimoniales nobiliarias al disminuir drásticamente su capacidad de gestión dotal. Se convertían así, definitivamente, en elementos de reproducción y perpetuación social.

La última etapa detectada en la evolución dotal puede caracterizarse como “muertas al mundo”. Especialmente tras la reforma cisneriana y durante la primera mitad del siglo XVI se consolidaron las tendencias anteriores. Con la profesión se dimitía de toda propiedad y herencia: Juana Gutiérrez, a punto de profesar en Santa Clara de Montilla en 1525, renunciaba a la herencia familiar “como si ella *fuese muerta naturalmente* antes de la muerte de sus padres”. Tendencia coincidente con la extensión de la práctica de la adopción de un nombre religioso como símbolo de esa “otra vida” iniciada con la profesión<sup>111</sup>. La sustitución de la herencia por la dote significó la implantación en el ámbito monástico de los procesos de “desheredación femenina” que igualmente se dieron en el ámbito civil por medio de la dote<sup>112</sup>. En medios aristocráticos, solía implicar una renuncia, por lo común bajo la forma del testamento antes de la profesión, pero también expresa por parte de la interesada o de las monjas si fuese de muy corta edad, en cuyo caso redactaban un documento de acuerdo con los padres<sup>113</sup>; en medios sociales inferiores no se daba esta práctica y sí la identificación

<sup>110</sup> SÁNCHEZ LORA, 114 y ss.

<sup>111</sup> ASCM, leg. sin clasificar. El subrayado es mío. El concepto de “la otra vida” se había generalizado desde el primer tercio del siglo XV en otros contextos europeos como el florentino. MOLHO, 2 y 6.

<sup>112</sup> HUGHES, “Del precio”, 267 y 281.

<sup>113</sup> El testamento antes de profesar sólo se documenta en Santa Clara de Córdoba tras la reforma cisneriana: Isabel de Godoy, deseando ser monja profesa (1502) y puesto que según los preceptos y mandamientos de la Orden ninguna monja podía ser propietaria, estando todavía “en el tiempo de mi

directa dote-legítima<sup>114</sup>. Ahora bien, tanto en unos como en otros hubo casos de no renuncia expresa, con la significativa coincidencia de obedecer al impulso materno; la falta de referencias impide extraer conclusiones de un comportamiento cuya verdadera trascendencia se escapa<sup>115</sup>. Tampoco había renuncia cuando se trataba de mujeres que ya habían recibido sus herencias y gozaban de un patrimonio personal: en sus testamentos pre-profesión, si bien se desprendían de todos sus bienes, no renunciaban a posibles herencias posteriores<sup>116</sup>; no debió ser éste, sin embargo, un caso muy habitual, pues ya se vio que en los monasterios cordobeses predominaron los accesos a temprana edad, característica a relacionar también con estos procesos. Por lo demás, las sustituciones fueron predominantes pero no absolutas. Siguió habiendo casos en que se mantuvieron los derechos de herencia, pero tan mal documentados que acaso fueran excepciones a la norma. Hubo ejemplos en que la dote no anuló la legítima<sup>117</sup> o en los que la sustitución efectiva de la legítima por la dote no implicó la renuncia a la totalidad de los bienes susceptibles de heredarse de los padres. Significativamente, el acceso a

---

libertad”, repartía su herencia entre sus hermanos y entregaba al monasterio los bienes dotales que le pertenecieron de su madre antes de profesar, lo que demuestra que en este monasterio la dote seguía identificándose con la legítima materna -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, núms. 8 y 9-. Por consiguiente, la idea generalizada de que toda monja debía hacer testamento y ordenar sus bienes antes de profesar -RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 171- no puede aplicarse a todos los casos, si bien es cierto que esta práctica parece ir imponiéndose a lo largo de la Baja Edad Media. Doña María de Cabrerros, antes de profesar en 1536, renunciaba a las herencias de sus padres y a cualquier otra que le pudiera corresponder, traspasando los bienes a sus progenitores a partes iguales -ARChG, sala 3ª, leg. 752, pieza 1ª-. Las clarisas de Montilla renunciaban en 1543 a las legítimas y herencia de doña Luisa Ponce de León, que entraba allí como religiosa, por 100.000 mrs. que daba en dote su padre don Francisco Ponce de León; se concertaban con él porque la futura monja no tenía edad legítima para poder renunciar a la legítima de sus padres, así que las monjas se comprometían a mantener el pacto. ADM, *Priego*, 7-27.

<sup>114</sup> En 1500, el trapero Antón Tenorio entregaba por la recepción de su hija María, para su manutención y para que quedase como posesión del monasterio, una heredad de casas lagar en cuenta y parte de pago de la legítima y mejoría maternas y de la herencia paterna. AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v.

<sup>115</sup> Dos ejemplos de Santa Clara de Montilla y protagonizados por las madres de las interesadas: en 1527, la monja de Santa María de las Dueñas doña Isabel de Sosa recibía licencia del obispado para trasladarse a Montilla “por ser a orden de más estrecha vida”; su madre viuda, doña Inés Cabrera, juraba públicamente que, tal y como había acordado con las monjas de Montilla, su hija no había hecho renuncia de legítima y se comprometía a no pedir a dichas monjas los bienes que ésta llevase consigo o heredase siendo monja; en 1531, la postulante Luisa de Salazar y su madre Francisca de Tahuste juraban que ni Luisa ni otro por ella habían renunciado a su legítima y herencia; su dote consistiría en 40.000 mrs. más todos los bienes que de derecho le pertenecieran tal y como su madre había acordado con las monjas. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>116</sup> En el testamento previo a la profesión de Catalina Fernández en Santa Cruz (1504) se destinaba a la obra y fábrica del monasterio el remanente de todos sus bienes además de nombrar albaceas a la abadesa y la vicaria y de ratificar cierta dotación que ya tenía hecha en favor del sagrario del monasterio y para su fábrica -ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º-. En Santa Clara de Belalcázar, doña Felipa de Villena legaba 750.000 mrs., 100.000 para construir la enfermería y el resto para comprar los 31.000 mrs. que las monjas pagaban al año por 1.000 fanegas de pan de juro que tenían situadas en las rentas de las tercias de Belalcázar e Hinojosa o para comprar otra tanta renta en lugar de ésta. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

<sup>117</sup> En la avanzada fecha de 1531, la Encarnación sostenía pleito con los hermanos de dos de sus monjas, Luisa y Úrsula de Ahumada, por haber ocupado las dos partes que les correspondían de la herencia de sus padres. No puede decirse que se trate de una característica cisterciense, pues en la Concepción de Córdoba, unos años antes, doña María de León y doña Mencía de Padilla renunciaban a sus legítimas en favor de su padre Juan Ponce de León, que entregaba por este concepto al monasterio 75.000 mrs., parte en unas casas y parte en metálico. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 79rv; ACC, caja L, leg. 6, nº 164.

estos bienes, por una u otra vía, fue causa de problemas y pleitos para los monasterios<sup>118</sup>.

Junto a la identificación casi definitiva dote-legítima, la segunda característica principal de estos años fue la tendencia a incrementar la racionalidad administrativa en el montante de las dotes con tendencias a la uniformidad. Los gastos medios de manutención de una monja se cifraron en 3.000 mrs. anuales durante toda la primera mitad del XVI, cantidad documentada en diversos monasterios y órdenes religiosas, lo cual pudo favorecer la identificación de la dote con la entrega de censos. También se perfilan tendencias uniformes en las dotes en metálico según monasterios<sup>119</sup>.

Antes de finalizar, dos últimos aspectos sobre la práctica dotal monástica. Se ha visto que estas dotes se concibieron en principio como un tipo de donación-limosna. Ciertamente que la tendencia a identificarlas con el hecho de “tomar precio” pudo asimilarlas en parte a las matrimoniales, con las que compartirían la visión gravosa de la mujer como carga económica, aunque en la vida religiosa intentó evitarse a favor de nociones apostólicas de colaboración en la comunidad de bienes o de limosna que contribuía a la caridad interna. La dote debió constituir “el patrimonio femenino por excelencia” como en el ámbito civil; aunque las monjas se desligasen de ella a favor de su comunidad al perder todo derecho según el paradigma monástico y no haber noticia de que pudieran recuperarlo en caso de traslado a otro cenobio, algunos momentos concretos sí ofrecen indicios de identificación e incluso de aprovechamiento individualizado que es preciso verificar en otros contextos: cabe la sospecha de un vínculo estrecho monjas-dote en Santa Clara de Córdoba antes de la reforma cisneriana; y la identificación progresiva dote-manutención en casi todos los cenobios pudo abrir este camino incluso en los contextos reformistas. La vinculación personal fue un hecho a finales del siglo XVI, si bien durante su primera mitad los indicios tan sólo apuntan a ello: por ejemplo, doña Isabel de Sosa, monja en Santa María de las Dueñas que solicitó trasladarse a Santa Clara de Montilla por su mayor rigor y a quien la abadesa cisterciense otorgaba permiso a condición de no trasladar su dote<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> Beatriz de Castro, dotada con 40.000 mrs. entregados por su padre más 30.000 de su madre, heredaba en 1518 junto a sus hermanos el remanente de su padre, Diego de Castro, pero esto provocó pleito con la familia. ARChG, cabina 513<sup>a</sup>, leg. 2498, pieza 4<sup>a</sup>.

<sup>119</sup> Los gastos medios de manutención se documentan entre clarisas, jerónimas y dominicas. En Santa Cruz, el veinticuatro Antonio Cabrera se obligaba en 1505 a dar una pensión que rentase 3.000 mrs. anuales por su sobrina Catalina Ximénez; o en 1532 doña Aldonza de Angulo al comprometerse a entregar 3.000 mrs. anuales hasta que pagase los 40.000 de la dote de su hija monja doña Francisca de Figueroa -ASC, cajón 7<sup>o</sup>, pieza 4<sup>a</sup>, instrumento 6<sup>o</sup>; cajón 10<sup>o</sup>, pieza 1<sup>a</sup>, instrumento 2<sup>o</sup>; ASM, legs. sin clasificar; *Libro antiguo*, fol. 636r-. La identificación entre dotes y censos, en Santa Clara de Palma del Río desde los inicios de la fundación -AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 246r-. Las tendencias uniformes en las dotes en metálico, en dos monasterios afines como Santa María de las Dueñas y Santa Marta a finales de la década de 1520 al exigir dotes en 40.000 mrs. -AHPC, *Clero*, leg. 3572; AHPCProt, Oficio 21, leg. 1, fols. 689r-692r-. Vuelvo sobre este asunto en el cap. XI, 868.

<sup>120</sup> En los monasterios cistercienses malagueños de la época moderna la dote iba ligada a la religiosa y al instituto donde ésta profesaba: al cambiar de comunidad la religiosa, la dote debía ser entregada al nuevo

Una segunda apreciación sobre las dotes gratuitas, que en el obispado de Córdoba aparecen determinadas por vínculos de parentesco o de servicio y relacionadas con monasterios familiares o muy condicionados por el linaje, donde fueron establecidas por sus fundadores/as. Podían señalarse a título general y a perpetuidad o de forma individual. Sus beneficiarias, las mujeres del linaje fundador, pobres –Santa María de las Dueñas- o no –Jesús Crucificado-, así como las criadas de las casas nobiliarias –Santa Clara de Montilla, Jesús Crucificado-<sup>121</sup>. También sucedió que personas al directo servicio de los cenobios solicitaran a las monjas la admisión sin dote de sus parientas. Sólo de forma tardía se documenta la práctica de admitir por esta vía a muchachas con cualidades especiales, como cantoras o instrumentistas<sup>122</sup>.

La práctica dotal casi no formó parte de los resortes de ingreso patrimonial característicos de los beaterios. Ciertamente debió ser frecuente que las religiosas aportasen alguna propiedad al ingresar en las comunidades, pero no se atestigua su obligatoriedad, que sería incompatible con la posibilidad de dar cobijo a mujeres en situación de pobreza o de menor categoría social; todo lo más, las entregas formales de limosnas por la entrada, equiparables a las dotes por cuanto destinadas a asegurar la subsistencia individual, no se documentan hasta fechas tardías y en contextos de regularización. Pero no todos los beaterios con formas institucionalizadas la exigieron. La única referencia expresa procede de los beaterios de terciarias franciscanas y ofrece una notable dimensión privada: era necesario entregar bienes con la profesión, pero seguía tratándose de una realidad no plenamente institucionalizada dado el gran relieve de la figura de la madre al entregarse esta “dote” personalmente a doña María de Aguayo como donación para subvencionar su trabajo con la interesada además de su manutención<sup>123</sup>. En cambio, la dote constituyó

---

monasterio pues era bien patrimonial de cada una mientras vivía -GÓMEZ GARCÍA, 347-. Las clarisas de Santander gozaban individualmente de sus dotes antes de la reforma -PÉREZ-BUSTAMANTE, 13-. La referencia a Isabel de Sosa, en ASCM, papeles sin clasificar.

<sup>121</sup> Destacó Jesús Crucificado, donde podían profesar sin dote hasta 33 monjas que fuesen parientas o criadas de los señores de El Carpio; de no ser así, se les hacía un precio especialmente reducido, al menos en el siglo XVIII -RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288r-. Un caso muy característico de la evolución de la práctica dotal en relación con este tema se daría en el obispado de Córdoba en fecha bastante posterior al fin de nuestro estudio. Cuando en 1575 el duque de Béjar don Francisco de Zúñiga obtuvo de Gregorio XIII la aprobación de la fusión de los dos monasterios de terciarias regulares de Hinojosa del Duque y la superposición del de concepcionistas proyectado por fray Luis de la Cruz bajo dicha advocación de la Concepción, las condiciones establecidas fueron: que hubiera 50 monjas profesas, 20 de ellas con dote, 13 sin ella nombradas por el duque, más las cuatro que el duque ya tenía en dichas casas como señor de Belalcázar, más nueve por virtud del breve; por su parte, las otras 17 debían recibirse con 30.000 mrs. de dote y no más, con lo que la fijación y reglamentación de la práctica dotal alcanza su culmen -AHN, *Nobleza*, Osuna, noticia en *Libro de lugares de Belalcázar*, 44-45-. Junto a estos ejemplos de establecimientos genéricos hubo también casos individuales como el de la criada y deudora de doña María de Luna, Isabel de Luna: la fundadora de Santa Clara de Montilla, nieta de la primera, había prometido a su abuela que la recibiría por monja sin dote en su fundación -ASCM, perg. sin clasificar, año 1525-.

<sup>122</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 3; BSG, *Memoriales*, fols. 334v-335r

<sup>123</sup> Ejemplos de limosnas de entrada en fechas avanzadas: en 1489 Gil de Sigüenza mandaba a Francisca, hija de Elvira Ramírez, 8.000 mrs. para “con que la meta monja o beata” -AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 324r-327v-. Por su parte, en la reglamentación que establecía Elvira Alonso de la Cruz para el



un resorte patrimonial habitual en los conventos de terciarias regulares: el papa Eugenio IV había establecido que los bienes de las religiosas quedasen en la casa al profesar, un modelo económico de reconocimiento canónico de propiedad que las distanciaba de los conventos de frailes<sup>124</sup>; con la denominación “dote” figuran estas entregas entre dominicas y franciscanas cordobesas e incluso se documenta la tipología de dote gratuita<sup>125</sup>. No queda claro si el papa pretendía una identificación monástica en la ausencia de propiedad privada y si esto fue así en Córdoba, pues, como indiqué antes, está bien atestiguada en otras comunidades de la cristiandad occidental.

\* \* \*

La capacidad de herencia de las monjas fue reconocida por la legislación civil y eclesiástica. Como señalaba don Gome García de Hoyos al legar su herencia a una hija clarisa (1378), “es de derecho que el monje puede ser fecho e estabeçido por heredero, e por ese mismo derecho le puede ser fecha donación o manda, mayormente aquella que es dicha causa mortis...”<sup>126</sup>. Las monjas mantuvieron el derecho de herencia bilateral, siendo beneficiarias de las legítimas paterna y materna prácticamente hasta mediados del siglo XV. Como se ha visto, en las dotes se inició entonces una fase de cambios con diversidad de situaciones según cenobios y ámbitos sociales de procedencia y, al tiempo, se fue implantando la sustitución de las legítimas por la dote, aunque éste fue un proceso que no iniciaría su consolidación hasta la primera mitad del XVI. Ello quiere decir que las herencias dejaron de ser progresivamente un mecanismo adquisitivo destacado y que acabaron cediendo su lugar a las dotes, convertidas en la vía adquisitiva por excelencia en la última fase de este estudio.

---

beaterio de Ruy González, señalaba que los bienes que aportasen las religiosas al entrar quedasen para la casa, aunque igualmente estipulaba que pudiesen ingresar pobres o ricos -RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r-. Respecto a los beaterios de terciarias franciscanas, un día antes de profesar, en junio de 1494, Leonor López de Villarreal donaba a María de Aguayo una yunta de bueyes, 40 ovejas que tenía en poder de ciertas personas a renta y 600 mrs. anuales perpetuos sobre unas casas en Lora -cuyo propietario era su hermano y a quien tenía que volver la renta tras su muerte- por los muchos cargos que de ella tenía y como pago de su “mantenimiento e gobernación” que le ha hecho hasta hoy y le hará en adelante permaneciendo ella “en su religión e compañía”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 30v-32r.

<sup>124</sup> Año 1443. BF, n.s., t. I, nº 642; GIEBEN, 90.

<sup>125</sup> Los miembros de la casa de Belalcázar aseguraron así el ingreso en las terciarias regulares de Hinojosa del Duque. En 1524, doña Felipa de Villena legaba 400.000 mrs. para que comprasen 20.000 mrs. de renta a las terciarias del convento “de Abajo” con la condición de que recibiesen dos religiosas sin dote a perpetuidad; por su parte, don Luis de Sotomayor legaba en su testamento de 1543 a este convento 50.000 mrs. para sus necesidades y al de la Concepción, denominado “de la plaça”, 300.000 mrs. para que comprasen unos 25.000 mrs. de renta anual, esto porque ambas comunidades eran pobres. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36 y 47.

<sup>126</sup> VILAPLANA, 98. En 1303 la clarisa doña Justa vendía junto a sus hermanos la herencia paterna -ADM, Comares, leg. 50, nº 2; CMC, nº 1025; CDSCC, t. II, nº 23-. Y en 1309 San Clemente estaba embarcado en un pleito para cobrar los bienes de las monjas María Juan y Marina Gil: ambas, siendo religiosas, heredaron de sus padres en Córdoba, pero la herencia quedó en guarda de otra persona y no se les entregó; en esa fecha se resolvía todo a favor del monasterio. BORRERO, *El archivo*, nº 116.

La documentación monástica cordobesa se hace eco de los procesos de discriminación hereditaria femenina durante el Tardo Medievo tras unos inicios de igualdad en el reparto todavía documentados durante el siglo XIV, pero que ya a mediados del XV comenzaban a desdibujarse. No sólo cabe considerar la discriminación básica que suponía crear un mayorazgo: también en el reparto de los bienes no vinculados se fue dando un proceso desfavorable a las mujeres religiosas, básicamente plasmado en: la sustitución de las legítimas por la dote; la necesaria renuncia a una de ellas, por lo común la paterna, lo que significaba una reducción del valor dotal; la frecuente traducción en metálico o bienes muebles de la que se recibía y que se identificaba con la dote; las trabas y desigualdades en el acceso a los remanentes y el hecho de que no se documenten accesos a la mejora<sup>127</sup>.

Ya he tratado el primer proceso, especialmente notorio y precoz entre las aristocracias, y lo mismo puede decirse de los demás, muy visibles entre la nobleza titulada desde comienzos del siglo XVI<sup>128</sup>. Sin llegar a los mismos extremos, la desigualdad en el reparto también se dio entre grupos sociales menos destacados, incluso el artesanado, aunque sólo se documente en fecha tardía y se diese una situación heterogénea según momentos, cenobios y grupos sociales. Apunto tendencias, pero en modo alguno hechos plenamente consumados, de ahí que en el último siglo de este estudio coexistiesen en los cenobios situaciones de desigualdad y de igualdad: en Santa Cruz fueron muy visibles los contrastes entre la desigualdad de las aristócratas y los contemporáneos repartos igualitarios protagonizados por monjas emparentadas con mercaderes y albañiles durante la última década del siglo XV y lo mismo en la Concepción de Córdoba en el primer tercio del XVI; se dio, incluso, en monasterios señoriales regionales como Santa Clara de Montilla en fechas muy avanzadas. Además, aunque la discriminación hereditaria femenina también fuese dominante entre las aristocracias urbanas, no se trató de un rasgo automático a diferencia de la nobleza

---

<sup>127</sup> Si en 1303 la clarisa doña Justa vendía junto a su hermano Pascual Pérez un pedazo de heredad próxima a las Cuevas de Carchena que fue lo que ambos heredaron de sus padres, en 1442 tenemos un ejemplo de herencia colateral en el que doña Juana de Sousa, madre del duque don Enrique, mandaba a sus sobrinos, entre ellos la monja clarisa doña María, un molino de aceite en Cabra; aunque distinguía al mayor con alguna cosa más, le exigía que entregase a sus hermanos 600 doblas de oro. En cambio, en 1494 los hermanos Valenzuela, hijos de Pedro de Valenzuela y María Alfonso de Orbaneja, señalaban que ellos y su hermana monja de Santa Clara habían heredado hacía seis años los bienes de sus padres, y ahora todos los hermanos salvo la monja, que no se cita, llegaban a un acuerdo para repartirse lo que quedaba. ADM, Comares, leg. 50, doc. 2; CDSCE, t. II, nº 23; ACC, CVV, 261, 112; CMC, 1442-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 6, fols. 4v-6r.

<sup>128</sup> Lo prueban las hijas del conde de Cabra que ingresaron en Madre de Dios de Baena. Doña Francisca de Castañeda, condesa de Cabra, declaraba en su testamento de 1511 que su hija doña Juana, monja en Santa María de los Ángeles de Jaén –más tarde fundadora de Madre de Dios de Baena–, había recibido la legítima materna y renunciado a la paterna. Respecto a sus otras hijas Leonor, Brianda y Ana, ya que sus bienes dotalos eran pocos para casarlas, algunas debían meterse monjas; a las que así lo hicieran mandaba que les dieran por la legítima de sus bienes 300.000 mrs. a cada una; además, para que los otros hermanos pudiesen tener más honrado casamiento, el remanente que pudiera pertenecer a las monjas se les debía entregar a ellos. RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v.

titulada: los padres y madres en algunos casos decidían libremente atemperar las desigualdades, si bien se detectan tendencias a la dificultad u oposición social si favorecían a las monjas. Pese a su variedad, esta casuística general parece mostrar que en cuestión de herencias los monasterios estuvieron supeditados casi por completo a los intereses socio-familiares y sus políticas económicas<sup>129</sup>.

Otro proceso general, apreciable en distintas categorías sociales, tornó más selectivo el acceso a los remanentes de las herencias; en especial, las monjas fueron siendo discriminadas del remanente paterno para acceder sólo al materno; incluso en este caso, el 50% de las noticias muestran que las madres los sustituyeron por el pago de rentas vitalicias. Sin embargo, no se documenta ningún caso en que las monjas se beneficiasen de la mejora, incluso entre los sectores sociales más populares<sup>130</sup>.

Al igual que las legítimas, otras herencias familiares tendieron a la reducción en el tiempo, especialmente a medida que se fue imponiendo el concepto de “morir al mundo”. Así las de las/os abuelas/os o las colaterales, con casos de tíos y tías o hermanos y hermanas que buscaban cubrir las necesidades de manutención de las religiosas; por lo común, ello significaba que los monasterios no eran los herederos de la propiedad y que las monjas sólo gozaban del usufructo o parte de él. Los únicos inmuebles y raíces obtenidos por esta vía se documentan en Santa Clara de Córdoba antes de la reforma<sup>131</sup>.

<sup>129</sup> En una fecha tan tardía como 1499, Ana Fernández, hija de un trapero, recibía toda la herencia de sus padres, que se sumaba a lo que ya había recibido con anterioridad -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 17º-. Santa María de las Dueñas ofrece ejemplos en fechas tan avanzadas como 1487 y 1497 -AHPCProt, Oficio 30, leg. 3, fols. 4r-5r; Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 181r-182r-. En la Concepción, en 1518 las monjas doña María de León y doña Mencía de Padilla renunciaban a la legítima de su padre Juan Ponce de León y a cambio él les daba ciertos bienes. Pero monjas de medios sociales inferiores como Ana y Catalina Ruiz heredaban los bienes de su padre en 1522 -ACC, *Libro de hacienda*, fols. 79rv y 318r-. Si doña Luisa, hija de don Francisco Ponce de León y doña Ana Ortiz, renunciaba a su legítima en 1542, al año siguiente la monja Catalina de San Miguel, de adscripción social indefinida, heredaba los bienes de sus padres. ADM, *Priego*, 7-27; ASCM, papel sin clasificar-. Por su parte, las monjas de la Encarnación entablaban pleito en 1531 con los hermanos de las monjas Luisa y Úrsula de Ahumada al haber ocupado éstos las dos partes de las siete de la herencia que les correspondían, fruto de un reparto igualitario que no suscitó el acuerdo familiar. ACC, caja L, leg. 6, nº 164.

<sup>130</sup> Entre la nobleza titulada, doña María de Figueroa, heredera con sus hermanos del remanente de su madre doña Catalina de Sotomayor en 1479; miembro de la oligarquía era Beatriz de Castro, que recibía de su madre en 1518 una renta vitalicia de 600 mrs. anuales; otra monja del mismo monasterio -Santa Cruz-, doña María Mejía, recibía también de su madre la misma cantidad en 1551 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r; ARChG, cabina 513ª, leg. 2498, pieza 4ª-. En este caso, la madre, doña María de Aguilar, mandaba que de sus bienes tomasen 6.000 mrs. con los que su hija doña Catalina había de comprar 600 mrs. de censo abierto, renta que ella misma se encargaría de cobrar, pero que se comprometería a entregar a su hermana monja para que ésta los invirtiese en lo que necesitase; a su muerte, el monasterio heredaría los 6.000 mrs. con la obligación de una capellanía. ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 3º-. Respecto a la mejora, María de San Francisco: su padre Francisco Ruiz de Budia la declaraba heredera del remanente junto a sus hermanos Antón Ruiz de Budia y Juan Ruiz de Budia, pero este último se beneficiaba también del tercio de mejora. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 6, fols. 1r-4v.

<sup>131</sup> No están muy documentadas, pero en 1489 la monja de Santa Clara Leonor de Mazuela heredaba de su abuela Leonor Fernández de Manosalbas 22.500 mrs. que le debía pagar su tía doña Leonor de Mazuela -AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 9rv-. Entre los ejemplos de Santa Clara, las herencias

La monja constituía una pieza intermedia en los traspasos de propiedad entre sus parientes de sangre y el monasterio. Teóricamente, el destino de sus bienes debía respetar ambos frentes: cubrir los derechos de herencia de sus parientes directos y, al tiempo, los del cenobio. Tanto la legislación general como la local incidieron sobre ello. Las *Partidas* estipularon que todos los bienes de los que entrasen en religión debían pasar a propiedad “daquel monesterio o daquel logar do entrare si non hobiere fijos o otros parientes que desendan del por liña derecha”; en caso de tenerlos, debían repartir las legítimas entre ellos y, si morían antes de hacerlo, tal reparto se efectuaría entre el monasterio y los herederos. A nivel local, la legislación foral cordobesa había recortado drásticamente las posibilidades con las limitaciones impuestas a la transmisión de bienes inmuebles a las instituciones religiosas, excepción hecha de la iglesia de Santa María<sup>132</sup>, disposiciones matizadas por el privilegio otorgado por Sancho IV al monasterio de Santa Clara, donde liberalizaba la capacidad de herencia de las monjas. Esta concesión provocó problemas importantes con los vecinos y las autoridades de la urbe: en 1313, las clarisas solicitaban a las autoridades urbanas la confirmación del privilegio “por razón que en la cibdat algunos les embargaban esto e alguna cosa dello” y el concejo aceptó, pero a condición de que se respetasen los derechos hereditarios de los sucesores legítimos y no se pudiera traspasar al monasterio más del quinto de la herencia<sup>133</sup>.

La reserva de la legítima de los descendientes y ascendientes directos de las monjas está bien documentada, aunque fue habitual que los hijos renunciasen a ella a favor de los monasterios y, además, que no se respetase la limitación del quinto de los bienes; también los ascendientes podían renunciar si consideraban que las necesidades económicas de las monjas eran superiores<sup>134</sup>. Pero no debieron ser los casos más

---

compartidas con otros sobrinos recibidas por la monja doña María en 1442 de su tía doña Juana de Sousa o la famosa herencia del chantre Aguayo de la que se beneficiaron dos monjas del monasterio en 1467. El veinticuatro Juan Alfonso de Sosa declaraba en su testamento de 1479 que había comprado a sus sobrinos la parte que ellos tenían en el heredamiento de Rabanales con la condición de que pagase a su hermana doña María de Sosa, vicaria de Santa Clara, 1.000 mrs. anuales mientras viviese. Y en 1483 Elvira Gutiérrez disponía en su testamento que se entregase a su hermana monja en Santa Clara, Inés Gutiérrez, una casa en la calle de la Humosa para que la disfrutase durante su vida y después fuese para la obra y fábrica del monasterio de San Pablo, donde fundaba una capellanía -ACC, CVV, 261, 112, fols. 192r-193r; CMC, 1479-5; AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 27r-29r; CVV, 261, fols. 170v-171r; CMC, 1442-1; ACC, *Obras Pías*, leg. 191, nº 75; CMC, 1467-2-.

<sup>132</sup> Se trataba de limitar la capacidad eclesiástica de acaparamiento fundiario en ámbitos donde se pretendía reforzar el realengo. BRODMAN, *op. cit.*

<sup>133</sup> *Partida* VI, título I, ley XVII, “Cómo los que entran en religión non pueden facer testamento”. El fuero de Córdoba establecía que “ningún cordobés, ni varón ni hembra, pueda dar o vender su heredad a ninguna orden... y la orden que tomare aquella heredad, dada o comprada, piérdala”. Bien es cierto que aquí habla sólo de donación y compra y se refiere, exclusivamente, a bienes inmuebles, pues los muebles sí se podían transferir a las instituciones religiosas. RIVERA ROMERO, 23; APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 2 y 16; BN, ms. 13077, fols. 78v-80r; CDSCC, t. II, nº 26.

<sup>134</sup> No se respetó el quinto de los bienes en Santa Inés (1494) con Pedro de Pineda, hijo de la monja Catalina de Aranda -AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1136v-1137r-. La herencia de la abadesa María Meléndez sobrepasó el quinto en detrimento de sus parientes; el pleito se subsanó en 1352 con el acuerdo de que las monjas pagasen 60 mrs. por la demasía de la valía del olivar recibido -ACC, *Órdenes religiosas*,

frecuentes dado el acceso preferente de solteras –sin duda vírgenes en su mayoría- a la vida monástica sumado al fallecimiento habitual de los ascendientes.

Los monasterios fueron los verdaderos herederos de las monjas, pues la transmisión de bienes, efectuada en la persona de la interesada, tenía como fin la comunidad. Pero hubo excepciones y limitaciones en la libre disposición y formas de transmisión. En Santa Clara de Córdoba la capacidad de disfrute de las monjas debió ser casi completa desde la segunda mitad del siglo XIV hasta la reforma cisneriana, aunque la noción de que sus herencias pertenecían en última instancia al monasterio se refleja en varios hechos: que fueran las/os oficiales/es monásticos quienes tomaran posesión de las herencias y lo hicieran en nombre de las monjas interesadas y del monasterio<sup>135</sup>; que las monjas requiriesen el permiso de la abadesa o de ésta y la comunidad para vender los bienes de la herencia de sus padres<sup>136</sup>; que fuera preciso el acuerdo del monasterio en la aceptación de herencias particulares<sup>137</sup>. Con todo, el monasterio no era necesariamente el único heredero ni tampoco de forma automática; ellas podían comprometerse en vida a la cesión de sus bienes a la comunidad o destinar alguno a monjas particulares. Esta propiedad privada estaba de algún modo mediatizada por las autoridades comunitarias: para efectuar determinadas acciones –como la emancipación de esclavas- se requería la licencia de la abadesa y el ministro franciscano, éste en contextos especiales. Que la comunidad o sus componentes no tenían por qué ser necesariamente las únicas destinatarias de los bienes de las monjas lo prueba el que éstas pudieran obligar sus bienes y sus herederos para cumplir sus compromisos. Dos ejemplos en un arco temporal amplio, 1352 y 1494, prueban que las monjas hacían testamento antes de fallecer<sup>138</sup>.

---

nº 30; CDSCC, t. II, nº 39; CMC, 1352-. En 1524 era la abuela de la fundadora de Montilla, doña María de Luna, quien renunciaba a la legítima de los ascendientes en los bienes de los descendientes para que su nieta pudiese disponer libremente de sus propiedades para la fundación. ASCM, perg. sin clasificar.

<sup>135</sup> Un ejemplo de capacidad de disfrute antes de la reforma: doña Juana Mesía poseía diferentes partes en tres aceñas de las del Adalid y el rey había mandado que se le diesen todos los bienes que tenía en la ciudad y su término (1378) -ACC, caja Y, nº 148-. Era la abadesa doña Constanza de Villaseca quien otorgaba su poder a la mayordoma y a Diego Serrano para cobrar los bienes del padre de Isabel Fernández y Marina Fernández y poder partírlas. La diferencia jerárquica radicaría en que la segunda fuese criada de la siguiente abadesa, doña Guiomar de Mendoza, y quizá de ésta también. Ese mismo año, la misma abadesa se limitaba a dar licencia a las monjas doña Beatriz de Cárcamo y doña Leonor Fernández de Cárcamo para que ellas otorgasen su poder al procurador para tomar posesión y repartir la herencia de sus padres. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 8, fols. 37v-38r.

<sup>136</sup> La monja doña Justa (1303) tenía el permiso de la abadesa para vender, junto con su hermano, los bienes de la herencia de sus padres -ADM, *Comares*, leg. 50, doc. 2; CDSCC, t. II, nº 23-. También el más tardío (1464) de Leonor Fernández de Peñalosa, que lo obtenía de la abadesa y monjas para efectuar la partición y venta de los bienes de su padre. AHPC, leg. G-2487, nº 11 (sign. antigua); CMC, 1464-2.

<sup>137</sup> Como hizo el procurador del cabildo para zanjar los problemas suscitados por la herencia del chanfre Aguayo con, entre otros, sus dos sobrinas monjas, en un sonado pleito entre 1471 y 1477. ACC, caja JHS, nº 181; CMC, 1476-2.

<sup>138</sup> Doña Inés Mesía, que había recibido permiso pontificio para permanecer fuera del monasterio administrando los bienes que “ella tenía”, los “había donado” al monasterio, aunque tal donación sólo se haría efectiva tras su muerte -BF, t. III, nº 149-. Las herencias entre monjas debieron ser uno de los rasgos

En los demás monasterios no se respetó esta titularidad individual. Las reformas introdujeron repartos hereditarios desiguales en razón de sexo que beneficiaron a las monjas al quedar los frailes excluidos, mas el hecho de mantenerse la capacidad de herencia femenina sólo significó su papel de meras intermediarias al ser el monasterio el destinatario directo, lo cual podía suponer, incluso, la asunción por su parte del cumplimiento de las mandas piadosas de los padres de sus monjas. Con todo, esta recepción comunitaria se producía tras la profesión, cuando la interesada ya formaba parte de la familia espiritual, pudiendo los parientes guardar las herencias hasta entonces; además, el monasterio sólo tenía derecho a ellas si la monja estaba viva cuando se efectuaban los repartos<sup>139</sup>. Cumplidos estos requisitos, en general los monasterios observantes se apropiaban directamente de la legítima de los padres de sus monjas antes del fallecimiento de éstas. Cuando la muerte de los progenitores acaecía siendo la interesada monja profesa, ésta aparecía representada en el reparto familiar por el procurador monástico, que actuaba en su nombre y en el del monasterio, o bien el reparto se efectuaba entre las monjas y la interesada por un lado y la familia por otro<sup>140</sup>.

más característicos del sistema económico de Santa Clara: doña Constanza Mejía liberaba a una esclava de siete años que le había dejado en herencia, junto con otras cosas, la que fuera abadesa del monasterio, doña Constanza de Villaseca -AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, fol. 305r y leg. 28, cuad. 7, fol. 57r-. Que las monjas hacían testamento lo prueban las herencias de María Meléndez y Marina de Pineda, en este caso destinada a la abadesa y dos monjas más. ACC, *Órdenes religiosas*, nº 30; CDSCC, t. II, nº 39; AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fol. 45rv.

<sup>139</sup> En 1477 el franciscano observante Ruy González no podía recibir de su madre ninguna propiedad en herencia por ser fraile observante y, según la regla, "no poder heredar nada" -AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 1-. El papel de las monjas como transmisoras: Constanza de Torquemada, en presencia y con licencia de la vicaria y monjas, recibía en 1491 de su hermano pagamiento de cuanto le tocó por la herencia de su madre y que sería traspasado a la comunidad -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 6r; Oficio 14, leg. 26, cuad. 4, fol. 13r-. En 1501, una vez impresa la reforma en Santa Clara, las monjas otorgaban su poder para vender la herencia de la monja Elena de Cea, "todo lo qual pertenece al dicho monesterio por ser como es monja profesa en él" -AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 525v-. En 1516 las monjas se presentaban como herederas de Antón de Baena por razón de ser monjas profesas allí sus hijas y la comunidad se comprometía a cumplir sus mandas piadosas, entre ellas la fundación de una capellanía en la iglesia de Santo Domingo -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 17, nº 6-. En 1495, la monja de Santa Clara Leonor Jiménez reconocía haber recibido de su tía Marina Jiménez, emparedada en San Hipólito, pagamiento cumplido de todos los bienes de la herencia de sus padres, que ésta había tenido a su cargo como su tutora y curadora junto con sus hermanos Catalina García y Antón de Morales -AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 12, fol. 1rv-. Se dieron casos especiales en la recepción e incorporación de juro. Los Reyes Católicos tuvieron que confirmar a la abadesa de Santa Cruz, doña María de Figueroa, los 4.000 mrs. de juro en la alcabala del pescado de Córdoba que había heredado de su madre doña Catalina de Sotomayor y, lo más sorprendente, señalaban que pasarían al monasterio tras su muerte, caso aislado en una comunidad donde no documentamos el menor atisbo de propiedad privada entre las monjas; otro juro llegado a través de una monja a Santa Clara en 1508 requirió igualmente el consentimiento regio -ASC, cajón 1º, pieza 5ª; ASC, *Libro becerro*, 41-42 y 62-63. Año 1490. ASC, cajón 1º, pieza 6ª; AHPC, *Clero*, libro 1142, *Inventario*, fol. 4v; APSP, *Libro de hacienda*, fol. 79r-. Por otra parte, la jerónima doña Catalina de Argote vivía cuando murió su padre, pero había fallecido antes que su madre, por lo cual sólo correspondió a Santa Marta la legítima paterna -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 5-. Esta monja tenía un hermano jerónimo que había recibido el hábito y profesado en Valparaíso pero que luego se había trasladado a Sevilla; pues bien, ambos monasterios también tenían derecho a parte de sus bienes.

<sup>140</sup> Lo primero en Santa Inés con la herencia de Francisco Ruiz de Budia, padre de la monja Mari Alfonso de San Francisco en 1484; el segundo en Santa Cruz en 1499 con los hermanos de la monja Ana Fernández. AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 5, fol. 45v; ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

La recepción directa de tales bienes por parte del monasterio y en vida de la interesada se debía a la obligación de pobreza individual, pero también a un concepto común de la propiedad en el que la religiosa se convertía en la pieza básica de transmisión de bienes, rasgos característicos de los movimientos de reforma<sup>141</sup>. De hecho, en este contexto eran ya los monasterios quienes, como vimos, debían renunciar a las legítimas de sus monjas, aunque con el tiempo parece incrementarse el control sobre ellos al requerir la licencia de los superiores masculinos<sup>142</sup>. Sin embargo, hay algún ejemplo de monjas que beneficiaron con parte de sus bienes a parientes no directos, comportamiento que suscitó graves conflictos pero que acabó aceptándose, lo que demuestra la posibilidad de una cierta capacidad de disposición individual entre los niveles sociales más elevados, no sabemos si muy extendida<sup>143</sup>.

Con la progresiva imposición del concepto “muertas al mundo” y la sustitución de las herencias por la dote, la capacidad hereditaria de los cenobios fue reduciéndose drásticamente, un proceso iniciado en el último tercio del siglo XV que se intensificó durante la primera mitad del XVI entre los distintos niveles de las aristocracias<sup>144</sup>. A no dudarlo, ello significó una pérdida considerable de capacidad económica y perjudicó notablemente a los procesos de acumulación patrimonial inmueble, en sintonía con lo ya señalado para las dotes, convertidas por entonces en el principal y más continuo mecanismo de aportación patrimonial.

---

<sup>141</sup> Es notoria la celeridad con que, una vez impuesta la reforma en Santa Clara de Córdoba, se “pusieron en comunidad” todos los bienes privados de las monjas. En enero de 1497, el mayordomo conventual tomaba posesión de los bienes que fueron de doña Elvira de Aguayo, monja profesa, y que pertenecían al monasterio por ser todos los bienes de la abadesa, monasterio y monjas “comunidad e observancia” -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 3r-10v-. Estos mismos rasgos se aprecian en Santa María de las Dueñas desde el segundo tercio del siglo XV, no sabemos si porque fue éste un momento de reorganización en el Cister femenino andaluz dado que no hay noticias para sus años iniciales. En 1432 el procurador nombrado para vender los bienes de una legítima pedía certificación a las monjas de que se habían incluido entre los de la comunidad. Además, en 1483 Fernán Ruiz Paniagua y Catalina Rodríguez Paniagua, hermanos, se comprometían a pagar al monasterio 30.000 mrs. por convenio efectuado entre las partes como herencia de su sobrina Catalina Rodríguez, monja en el mismo. AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5; AHPCProt, Oficio 14, leg. 18; CMC, 1483-1.

<sup>142</sup> Es lo que hacían las clarisas de Montilla en 1542: el provincial fray Alonso de Santaella les concedía licencia para que pudieran renunciar a la legítima de doña Luisa, hija de don Francisco Ponce de León, y de doña Ana Ortiz, hija de doña María Ortiz. Por lo demás, las monjas de este monasterio participaban como las otras en la partición de las herencias de sus padres y en su recepción, y era el mayordomo del monasterio quien en nombre de la monja, en este caso Catalina de San Miguel, tomaba posesión de los bienes en 1543 aunque fuesen a parar inmediatamente al patrimonio común. ADM, *Priego*, 7-27; ASCM, papel sin clasificar.

<sup>143</sup> Ofrece un ejemplo el monasterio de Santa Cruz en 1530: la monja doña Teresa de Aguayo había hecho cierta donación a su pariente doña Francisca de Aguayo procedente de la herencia y bienes que le pertenecían de sus padres, motivo por el que el monasterio había emprendido pleito con ésta; finalmente, habían llegado al acuerdo de que se quedase con la mitad de dichos bienes y el monasterio con la otra mitad. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 760v-761v.

<sup>144</sup> Por ejemplo, en los niveles más bajos, el caso del jurado Alonso Fernández de Buenrostro, que entregaba en pago de la legítima que pudiera pertenecer a su hija Francisca y como su dote, 40.000 mrs. en 1530. AHPCProt, Oficio 21, leg. 1, fols. 689r-692r.

Si esto fue así en la esfera monástica, la vida religiosa laical se caracterizó en su mayor parte por la libertad de herencia, que constituyó la máxima garantía de acceso y disfrute a un patrimonio individual que, como vengo señalando en estas páginas, fue principal seña distintiva de este género de vida. El origen hereditario familiar de la mayor parte de su patrimonio viene probado por la frecuencia con que poseían porciones de inmuebles junto a sus hermanas/os<sup>145</sup>. El hecho de que estas mujeres perteneciesen en su mayoría a los sectores populares explica que no se documenten dificultades de acceso ni recortes en las herencias con la excusa de la dedicación religiosa, que, al menos en los casos documentados, no se contemplaba como ruptura con el mundo. Por lo demás, heredaban también de otras personas, en especial otras beatas, sin que pueda precisarse si se trataba de sus compañeras de comunidad, de religiosas de otros beaterios o de beatas individuales<sup>146</sup>.

### 1.2.3. *Donaciones, traspasos y limosnas*

Paso a analizar mecanismos de transferencia de bienes protagonizados por agentes externos a los espacios de vida religiosa y en cuya obtención éstos no tuvieron un papel activo, al menos en teoría puesto que es evidente que pudieron propiciarlos y orientarlos de múltiples maneras no documentadas.

El análisis monástico femenino aconseja el estudio separado de las consideradas vías adquisitivas “clásicas” -donaciones y legados, compras y permutas- por las diferencias cuantitativas y cualitativas. Como en otras instituciones religiosas, destacaron donaciones y legados (52,4%), aunque no es posible establecer comparaciones fiables por la imprecisa definición del concepto y la carencia de estudios. Identificadas con las entregas de bienes inmuebles o raíces o bien con rentas o cantidades en metálico de importancia, entre ellas suele incluirse un grupo numéricamente muy destacado, el de las fundaciones litúrgicas perpetuas, cuya casuística peculiar, sobre todo en mecanismos activadores, vías de incorporación y disfrute patrimonial, aconsejan un análisis separado; en los cenobios cordobeses constituyeron el tipo mayoritario (66,4%) y es, de hecho, el que eleva las cifras generales de las donaciones sobre el resto de los mecanismos adquisitivos. No obstante, puesto que en los estudios no suelen separarse, sólo si se incluyen en el cómputo general es posible establecer algunas comparaciones con otros ámbitos; desde esta

---

<sup>145</sup> Catalina García tenía la tercera parte de unas casas en San Llorente y su hermana Constanza las otras dos partes en 1475; Leonor Fernández la Salida poseía la mitad de una casa en Santa Marina y la otra era de su hermana en 1477 -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 28v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292r-. Lamentablemente, no suele especificarse cuándo se trata de propiedades heredadas. Un ejemplo: Leonor Fernández de Orbaneja poseía la quinta parte de una heredad de olivar, zumacar, árboles y monte en el pago del Toconar por herencia de su madre en 1488. AHPCProt, Oficio 14, leg. 1.

<sup>146</sup> Una beata de Ruy González, heredaba de la beata María Fernández el remanente de sus bienes en 1488. Por su parte, Beatriz Álvarez y su hermana Sancha eran herederas de otra beata ese mismo año. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 23r-28r; leg. 23, cuad. 8.



perspectiva, las monjas andaluzas debieron recibir donaciones en un lapso cronológico más amplio que en otras áreas de la Corona de Castilla, siendo de especial intensidad el último tercio del siglo XV, incluso en cenobios alejados de sus fases de florecimiento fundacional por haber nacido en el XIV –Santa Clara de Moguer-. Contrasta también esta cronología con la de otras instituciones eclesiásticas andaluzas como los cabildos catedralicios, para los que dicho período fue más de consolidación que de incremento patrimonial. Nota distintiva de los cenobios cordobeses fue su carácter tardío: el inicio de las donaciones se retrasó a 1349, su máximo auge se dio en los últimos veinte años del XV y, aunque debilitadas, pervivieron en la primera mitad del XVI<sup>147</sup>. Es muy significativa la práctica ausencia de este tipo de mecanismo adquisitivo, lógicamente en su versión litúrgica, pero incluso también en las demás, en las comunidades laicales, ni siquiera en sus formas más regularizadas.

Hechas estas apreciaciones, prescindiré aquí de las fundaciones litúrgicas, a las que consagro un epígrafe posterior. El panorama se modifica sensiblemente: sólo el 33,6% de las donaciones y el 9,3% de los legados testamentarios no estuvieron ligados a una contraprestación litúrgica perpetua. Esta escasa entidad cuantitativa de los legados testamentarios no vinculados con la fundación de memorias, junto a su gran similitud con las donaciones pese a que –al menos en teoría- en su caso se retardase la entrega de la propiedad, ha sido la causa de que los contabilice y tipifique juntos. La evolución cronológica se ajusta a la general señalada en todos sus altibajos. Otro rasgo característico fue el desigual reparto por monasterios en tendencia cronológica decreciente: las donaciones se perfilan como un mecanismo adquisitivo propio de las fundaciones más antiguas, en concreto Santa Clara de Córdoba (28%); el primer grupo reformista ofreció una media del 11,8% superada por Dueñas y Santa Inés (13,8% respectivamente), mientras que las fundaciones del XVI bajaron a una media del 4% que alcanzó un nivel algo superior en el ámbito regional –Santa Clara de Palma del Río (8,3%)-. Sin dejar de tener en cuenta que la muestra documental no es completa para la última fase, se perfila como un mecanismo adquisitivo en disminución temporal pese a que el incremento del número de fundaciones mantuviese la línea evolutiva; además, el descenso urbano coincidía con un mayor nivel regional.

---

<sup>147</sup> Si la donación constituía la fórmula más común en el origen y desenvolvimiento del patrimonio de Santa Clara de Moguer -VILAPLANA, 60-64-, lo mismo se desprende del análisis de los monasterios mendicantes femeninos de Galicia -RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 176- o de instituciones masculinas como los cabildos catedralicios sevillano y cordobés y los jerónimos cordobeses de Valparaíso -Isabel MONTES ROMERO-CAMACHO, *Propiedad y explotación de la tierra en la Sevilla de la Baja Edad Media. El patrimonio del cabildo-catedral*, Sevilla, 1988, 25; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 1074 y ss; Gloria LORA SERRANO, “El dominio del monasterio de San Jerónimo de Valparaíso (Córdoba)”, *En la España medieval* 2 (1982) 668-. La cronología cordobesa contrasta con otros ámbitos castellanos. Las fundaciones mendicantes gallegas concentraron sus máximos en el siglo XIV y afrontaron un descenso brusco en la segunda mitad del XV -RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 176-178 y gráfico 1-. También con otras instituciones religiosas andaluzas como la catedral de Sevilla, que desde el segundo tercio del siglo XV inició un periodo de derrumbamiento de las donaciones. MONTES ROMERO-CAMACHO, 27.

El análisis de las tipologías de las donaciones permite desentrañar su significado económico, peso específico en la formación patrimonial y fenomenología asociada a sus protagonistas. Por ello, esta clasificación combina los tipos jurídicos según formas de acceso a la propiedad<sup>148</sup> con las motivaciones. Las enumero según su importancia cuantitativa:

Las donaciones puras fueron las más numerosas (24%). Además de efectuarse sin contraprestación, implicaban el acceso inmediato a la propiedad –esto segundo definiría también el tipo de donación “simple”<sup>149</sup>-. Su falta de contenidos definidos favoreció una casuística variada, aunque por lo común se asociaron al sustento material de las monjas, comunitario e individual. Características de los monasterios de clarisas, sobre todo de su fundación más antigua, Santa Clara de Córdoba (38,5%), perfilan varios subtipos. El más puro no fue el más numeroso; iniciado en el siglo XIV y finalizado en el último tercio del XV, se caracterizó por una proyección social restringida a mujeres religiosas, tanto monjas -en Santa Clara de Córdoba- como beatas<sup>150</sup>. Hubo además un grupo compacto de cesiones protagonizadas por la monarquía en las que subyace el resorte espiritual, pero sólo se especifican motivos de índole material como respuesta a situaciones de necesidad económica de los cenobios, de ahí su no inclusión en el grupo de donaciones “pro anima”; se trató de cesiones de rentas y se circunscribieron especialmente al siglo XIV<sup>151</sup>. Más numerosas fueron las destinadas a favorecer los procesos de consolidación y ampliación de los edificios monásticos; se documentan en fases posteriores a la fundacional y podían resolver conflictos por el espacio<sup>152</sup>. Por último, aunque no compartirían la característica de

<sup>148</sup> Por ejemplo, MONTES ROMERO-CAMACHO, 38-47.

<sup>149</sup> VILAPLANA, 54-55, entre otros.

<sup>150</sup> La monja María Jiménez donaba al monasterio unas casas “que yo he e ove de mi patrimonio ante que en la dicha orden entrase”, donación graciosa, para que hicieran con ellas lo que desearan (1378) -AHPC, leg. AM-4, nº 11 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 44-. Ejemplos de beatas se dan en Santa Inés entre 1475 y 1496 -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 28v; cuad. 28, fols. 2v-3v-.

<sup>151</sup> Destacan las recibidas por Santa Clara de Córdoba en el XIV de Alfonso XI, Pedro I y Enrique II. El primero donó en fecha imprecisa 360 mrs. anuales sobre las tercias de la ciudad para garantizar el sustento de sus 60 monjas, cantidad que Pedro I confirmaba en 1350 además de otorgar otra: 12 cahíces de trigo anuales perpetuos en las tercias de Córdoba. Enrique II amplió la donación sumando tres cahíces a los doce que había otorgado Pedro I y elevando la cifra en metálico a 2.000 mrs. anuales, concesión confirmada por los Reyes Católicos en 1484 -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 14; leg. 55.2, nº 1; leg. 55.4, nº 1; leg. 55.6, nº 1; BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, núms. 34 y 38; III, núms. 134-135-. En el siglo XV sólo se documentan en Santa Marta y Santa Inés: Enrique IV favoreció al primero para mejorar su escaso patrimonio dotacional y los Reyes Católicos al segundo dadas sus dificultades económicas. Enrique IV donaba en 1470 un juro de heredad perpetuo de 10.000 mrs., la mitad en las rentas de alcabalas de paños de la ciudad y la otra en las de la villa de Pedroche. Los Reyes Católicos otorgaron a Santa Inés en 1497 300 fanegas de trigo anuales tomadas de las aceñas del Infante perteneciente a la mesa maestra de Calatrava -RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 76rv y 267rv; CMC, 1497-4-.

<sup>152</sup> Sucedió con las casas donadas a Santa Cruz por doña Marina de Villaseca en 1489 para que “se metiesen” en el monasterio, éste fuese más honrado y por el servicio de Dios. Hay más noticias en Santa Cruz, Dueñas y Santa María de las Nieves. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 72rv; leg. 3, fol. 272r; APV,

inmediatez en la entrega, prácticamente todos los legados testamentarios no destinados a una fundación litúrgica perpetua se inscribieron en este tipo desde el punto de vista de las motivaciones. Condicionados por vínculos de parentesco, especialmente natural, así como de proximidad física, devocionales y afectivos, podían tener como receptoras a monjas concretas, siendo preferente en todo caso el objetivo de manutención<sup>153</sup>.

**TABLA 22**  
**Tipología de las donaciones**

MONASTERIOS	PURAS	PRO ANIMA	CONTR. LITÚRGICA	USUFRUCTO	RETRIBUTIVAS	FAMILIARIDAD
Santa Clara Córdoba	10	-	8	2	2	1
Santa María Dueñas	2	-	12	1	1	-
Santa Marta	1	1	21	-	-	-
Santa Inés	4	-	15	1	-	-
Santa Cruz	4	-	11	-	-	-
Santa María Nieves	2	-	-	-	-	-
Santa María Gracia	-	1	2	-	-	-
Santa Clara Palma	3	-	-	-	-	-
Santa Clara Montilla	-	-	2	-	-	-
<b>Total</b>	26	2	71	4	3	1

Las donaciones otorgadas con reserva de usufructo, verdaderas “donaciones condicionadas”, constituyeron un mecanismo de adquisición de bienes a largo plazo. No muy numerosas (3,7%) -aunque se sospeche mayor peso específico-, presentan tres características: se concentraron en los monasterios de más antigua fundación, predominó la reserva de usufructo por más de una vida y sus protagonistas fueron en todos los casos mujeres religiosas, tanto monjas como beatas. Fue un tipo característico de las monjas de Santa Clara de Córdoba y también se documenta protagonizado por beatas en Santa María de las Dueñas y Santa Inés<sup>154</sup>. Puesto que en ningún caso se

leg. 63, exp. 1, nº 2; AHPC, *Clero*, leg. 6129; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 19º.

<sup>153</sup> Los vínculos especiales se aprecian en el legado de la beata Catalina López la Serrana al monasterio de Santa Inés, al que declaraba heredero del remanente de todos sus bienes en su testamento de 1487. Muy devota del franciscanismo, esta elección pudo deberse también a un vínculo personal estrecho probablemente favorecido por tener su residencia en las inmediaciones del monasterio -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v-. A veces el proceso de transmisión de la propiedad era largo y complejo, pero se fundaba en lazos familiares y devocionales muy definidos. Por ejemplo, Marina Fernández, monja en Santa Clara de Córdoba, había comprado unas casas con su madre Marina de Roa, también monja, y antes de ingresar en el monasterio donó la mitad de las casas a su abuela y lo mismo hizo su madre; en torno a 1520 la abuela falleció dejando las casas en herencia a su hijo Pedro Suárez de Roa, que las había donado al monasterio. AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 284r-285v. Otros casos, en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 27r-29r; Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

<sup>154</sup> En 1349 hay dos casos en el breve plazo de unos días, los de las monjas Catalina Rodríguez, María Sánchez y María Ruiz. Si la primera donaba un pedazo de viña a condición de tener ella y su sobrina todo el aprovechamiento en vida, las segundas donaban unas casas en Córdoba y cuatro yugadas de tierra en Peñaflores a condición de seguir percibiendo las rentas y esquilmos durante las vidas de ambas y de otra monja, Marina López; después de las vidas de las tres la comunidad podría hacer con ello lo que deseara -ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; AHPC, leg. AM-4 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 32-. Respecto a las beatas, por ejemplo, la beata Urraca de Armenta reservaba el usufructo de su parte de un

traslucían situaciones de necesidad económica por parte de las otorgantes<sup>155</sup>, estas donaciones se perfilan como instrumento para anudar vínculos, solidaridades, entre religiosas individuales –monjas o beatas- y las comunidades monásticas. En Santa Clara encaja con los resortes básicos de su peculiar modelo económico-organizativo: mediante este tipo de donación las monjas propietarias, además de preservar su autonomía económica, hacían partícipes de su beneficio al patrimonio monástico a otras más desfavorecidas sin ir en detrimento de los intereses de la comunidad<sup>156</sup>; incluso, ayudaban a personas de fuera del cenobio en lo que constituye una forma original de caridad. Los casos de Santa Inés y Santa María de las Dueñas, protagonizadas por beatas, muestran un interés especial en anudar vínculos espirituales y personales.

Las donaciones retributivas se efectuaban como retribución de “buenas obras”, sin especificar, posiblemente servicios de índole espiritual o personal que podían estar insertos en el entramado de las relaciones de parentesco, espiritual o natural, de vecindad, u otro tipo de vínculos. A veces, como ocurría con las donaciones puras, no se pedía nada a cambio, pero lo más frecuente era que se impusiese una contraprestación de tipo espiritual sin concretar. Otra peculiaridad era que pudiese ser una sola monja la titular de la recepción. El acto de transmisión de la propiedad debía ser inmediato en todos los casos. Este tipo sólo se documenta en las fundaciones más antiguas, pero en fechas algo tardías posteriores a 1460, quizá porque la observancia de clausura no era en ellas tan estricta y por el peculiar sistema organizativo de Santa Clara. Estuvo exclusivamente protagonizado por mujeres, en algún caso componentes de la familia monástica. Cuantitativamente no es muy relevante (3%), aunque quizá en Santa Clara, como sucedía con las donaciones con reserva de usufructo, fuese más habitual de lo que refleja la documentación<sup>157</sup>.

---

olivar y unas casas tienda durante su vida y la de su hermana, la también beata Isabel, en su donación a Santa Inés de 1475. El único ejemplo de reserva por una vida nos lo ofrecen las cistercienses de Santa María de las Dueñas, a quienes la beata Leonor Alfonso de Godoy donaba unas casas en 1477. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r; Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fol. 10rv.

<sup>155</sup> El primero sería el caso de las beatas de Armenta y sus donaciones a Santa Inés: basta repasar los testamentos de Isabel de Armenta y Beatriz de Armenta en 1486 para comprobar su capacidad económica. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r y fols. 544r-546v. Incluso, al heredar Isabel de Armenta los bienes de su hermana, acabaría anulando la reserva de usufructo por ella establecida cediendo graciosamente al monasterio los bienes que habían constituido la donación primera.

<sup>156</sup> Como la donación de todos sus bienes efectuada antes de 1456 por la monja doña Inés Mejía, aunque los seguía gestionando a título personal, probablemente porque disfrutaba del usufructo. BF, t. III, nº 149.

<sup>157</sup> En 1460 donaba Marina Sánchez a la abadesa de las Dueñas, doña Beatriz Venegas, unas casas como remuneración satisfactoria de muchas honras y buenas obras que le había hecho y le hacía cada día, aunque éstas eran de “muy mayor valor” que el bien material otorgado, pero también por que tuviera cargo de rogar a Dios en sus devotas oraciones por su alma y las de sus familiares. En 1488 Antonia de Pineda donaba a la entera comunidad de Santa Clara de Córdoba unas casas por mucho cargo que tenía del monasterio y con la petición de que rogasen a Dios por su alma. Y la monja Juana Fernández de Valenzuela donaba a su compañera Juana de Pedrosa la mitad de un pedazo de viña y olivar por muchas buenas obras y servicios. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 5; AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2 (1488), fol. 35rv; Oficio 14, leg. 22, cuad. 1 (1488).

En las donaciones “pro anima” se solicitaba a las monjas que rezasen por el alma del donante. En ningún caso se especifica que la cesión graciosa de una propiedad redundase en un beneficio espiritual “per se”, aunque ello sin duda estuviese implícito. Es un tipo muy escaso, episódico más bien (2%), y no muy antiguo. No respondían a favores o servicios previos y no planteaban exigencias perpetuas, aunque los ejemplos disponibles estén muy próximos a ellas<sup>158</sup>. No se perfila un reparto especializado por cenobios.

Por último, las donaciones otorgadas por la creación de un vínculo de “familiaritas” fueron las menos numerosas. Entrañaban una relación de hermandad por la que unos particulares pasaban a formar parte de la fraternidad espiritual monástica mediante un compromiso bilateral con obligaciones y beneficios mutuos. La donación efectuada a Santa Clara de Córdoba en 1380-81 por el mercader Diego García y su mujer Juana García, vecinos en Santa María, revela sus principales características. Presenta semejanzas con las donaciones con reserva de usufructo y las ligadas a fundaciones litúrgicas perpetuas al hacerse efectiva tras la muerte de ambos y destinarse expresamente a la manutención de la capellanía que fundaban, con carácter inalienable<sup>159</sup>; además, aunque la titularidad teórica de las propiedades habría pasado al monasterio en el momento mismo de entablarse el vínculo, no se tomaba posesión hasta después del fallecimiento de los donantes. Por otra parte, si el establecimiento del vínculo de familiaridad sólo había comportado la fundación expresa de una capellanía, los particulares lazos entablados con el cenobio debieron traslucirse en otras donaciones; al menos, tras la muerte de Diego García el monasterio se agenció bastantes más propiedades<sup>160</sup>.

El nivel de acomodo económico del donante queda fuera de duda tras comprobar el volumen de las propiedades traspasadas al monasterio; por ello, no puede decirse que este vínculo de familiaridad tuviese una función de garantía material a diferencia de lo

<sup>158</sup> Si en 1486 la beata Catalina López la Serrana donaba a Santa Marta una casa tienda en la plaza de la Corredera para que rogasen por su alma, en su testamento del año siguiente fundaba una capellanía asociada a esta donación; otras veces era al revés: la carga litúrgica perpetua se convertía en petición de rezos por el alma ante la imposibilidad de cumplirla. Así en Santa María de Gracia: ante la negativa de las monjas a recibir un lagar legado por el presbítero Martín Alfonso con una carga litúrgica perpetua, el beneficiado de San Llorente Francisco Fernández, heredero universal, les donaba una viña para que rezasen por el alma del fallecido como uno de sus bienhechores. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v. La referencia a Santa Marta, en ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r.

<sup>159</sup> AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 46; ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 47. Señalaban que se diesen y asignasen al monasterio “posiciones ciertas” para dote perpetua e inalienable de la capellanía, aunque expresamente le destinaban sus casas residenciales en Santa María, donde seguirían viviendo como inquilinos del monasterio. Añadían a la donación las cantidades de aceite y cera necesarios para las misas y la ampliaban con la entrega de 150 mrs. a repartir entre las monjas en la fiesta de la Anunciación; además, lo que sobraba de la capellanía se entregaba al monasterio como limosna para ayuda de su manutención y para que las monjas rogasen a Dios por ellos y sus difuntos.

<sup>160</sup> Una carta de la abadesa de Santa Clara revela que, además, el monasterio obtuvo una pingüe y heterogénea donación de bienes rústicos en las proximidades de la ciudad. AHPC, leg. AM-4, nº 3 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 54; ACC, *Órdenes religiosas*, nº 3, pieza 14.

ocurrido en las instituciones monásticas altomedievales<sup>161</sup>. En cualquier caso, los datos revelan su carácter de donación arcaica, pues sólo se documenta en el siglo XIV y en uno de los monasterios más antiguos, Santa Clara. Ciertamente que posiblemente en Santa María de las Dueñas se diesen también, como ya indiqué, pero no ha quedado registro expreso. En cualquier caso, no se documentan partir de las reformas.

Como se ve, las donaciones ofrecen dos grandes tipos: especialmente las donaciones con contraprestación litúrgica y, a mayor distancia, las puras; los restantes se perfilan como episódicos, con muy poco peso en las líneas de transmisión patrimonial. Su reparto fue desigual, destacando las fundaciones antiguas y muy especialmente Santa Clara de Córdoba en casi todos los tipos, con la peculiaridad de ser protagonizadas mayoritariamente por sus propias monjas. En el ámbito regional también predominaron las fundaciones perpetuas (67%) y el resto fueron donaciones simples; su proximidad a las fechas fundacionales de los cenobios quizá deba llevar a considerarlas complementos de la dotación.

Los traspasos constituyeron otra vía de transmisión patrimonial de exclusivo beneficio monástico. A través suyo, algunos cenobios se hicieron con parte de los patrimonios de los conventos mendicantes masculinos reformados. Revelan la asimetría que, en materia económica, se planteó entre frailes y monjas reformistas al tener que renunciar ellos a la propiedad para volver a la pobreza primigenia, un modelo que no se consideraba aplicable a las mujeres. Fueron las monjas franciscanas las grandes protagonistas de estos traspasos; en 1502 el papa Alejandro VI, a petición de los Reyes Católicos, les concedió poder hacerse con los bienes de los franciscanos claustrales reformados, licencia que en realidad era la ratificación de una cesión de mediados del siglo XV que había sido anulada. En el obispado cordobés sólo favorecieron a Santa Clara de Córdoba y Santa Inés. Pese a la disparidad de fechas, tuvieron en común el tipo de propiedad recibida, rentas en ambos casos, y el hecho de ser beneficiarios por su situación de precariedad económica<sup>162</sup>.

Debe destacarse la práctica ausencia de este tipo de mecanismos de transmisión en el ámbito laical. La donación no constituyó un mecanismo adquisitivo característico

<sup>161</sup> De hecho, en algún caso la heredad que se donaba era recibida en préstamo y, además, los monasterios la completaban con la entrega de alguna otra; otras veces entregaban raciones vitalicias. PÉREZ-EMBID, “El Císter femenino”, 768-770.

<sup>162</sup> Salvo en el caso de la primera concesión, porque Santa Clara de Córdoba ya había recibido en 1462 1.000 mrs. de juro sobre las rentas del almojarifazgo que el convento de San Francisco había gozado por privilegio de Fernando IV. En esa fecha no había ningún otro monasterio de clarisas en el obispado que hubiera podido beneficiarse de él. Sabemos que Fernando el Católico lo devolvió a los franciscanos en 1479. En 1509 volvió a las clarisas, sumidas en una situación de dificultad económica tras su reforma -APFA, leg. 55.5, nº 1; CDSCC, t. II, nº 25-. En cambio, hubo que esperar a 1529 para que Santa Inés recibiese la capellanía fundada en San Francisco por don Lope Gutiérrez, señor de Guadalcázar, dotada con tres cahices de trigo, tres arrobas de aceite y 200 mrs. en metálico sobre unas tiendas junto al corral del monasterio franciscano, varias aceñas y un molino en la puerta del Colodro. Este segundo traspaso lo efectuaba el provincial fray Juan de Medina señalando la necesidad que padecía el monasterio de Santa Inés. El breve de Alejandro VI y el traspaso a Santa Inés, en ARChG, sala 3, leg. 537, pieza 14.

y apenas se documenta; las únicas referencias, inscritas en el modelo retributivo, son muy escasas y en ocasiones figuran próximas a la herencia familiar<sup>163</sup>. Más habituales, aunque tampoco muy numerosos, fueron los legados testamentarios, ya citados. Salvo los bienes obtenidos por herencia familiar, que constituyeron el núcleo patrimonial básico de las beatas, las transferencias de bienes fueron mayoritariamente adquisiciones activas o limosnas, pero no donaciones ni legados ni mucho menos traspasos, en lo que constituye un rasgo patrimonial específico de las dedicaciones religiosas no regladas.

\* \* \*

Las limosnas, entregas materiales aleatorias por definición y por lo común bajo forma monetaria, de alimentos o artículos de uso personal, constituyeron uno de los mecanismos de ingresos más habituales entre monjas y beatas, máxime las adscritas a proyectos apostólicos, que tuvieron en ellas su única base del sustento. Según su forma de obtención se perfilan dos modalidades: las activas se obtenían por mendicación y las pasivas eran fruto de la iniciativa ajena. Éstas ofrecen una casuística muy diversificada, con tres tipos según las motivaciones: puras, espirituales y materiales.

La mendicación itinerante femenina rompía arraigados tabúes sociales y suscitó numerosos problemas en los orígenes de las religiosas franciscanas, lo que no impidió su ejercicio por las clarisas castellanas durante los siglos XIII y XIV. La tradición de la Orden reconocía implícitamente esta capacidad al admitir la presencia en las comunidades de las serviciales, no sometidas al voto de clausura. Debió tratarse de un tipo de cuestación directa. Precisamente a fin de evitarla, entre otras razones, otorgaba Sancho IV su privilegio de 1284 en sintonía con la política papal. Pero esta iniciativa regia no surtió el efecto deseado, pues otro posterior prueba que todavía en 1350 ejercían la mendicación activa, tanto de forma directa como delegada: las monjas se quejaban a Pedro I de la demanda de tributos a los procuradores que ellas enviaban a las villas y lugares "a demandar limosnas"; y el rey mandaba a las autoridades públicas de todas sus villas "a cada uno de vos en vuestros logares que cada que *las procuradoras del dicho monasterio e los omes que las sus cosas troxieren* que les diesen por almosnas, que non consintades que les demanden" ningún pecho ni les tomasen sus cosas<sup>164</sup>. No puede determinarse si las clarisas seguían ejerciendo esta actividad años después. Desde luego,

---

<sup>163</sup> En 1468, la beata Mari García recibía de Pedro Rodríguez de Negrillos y su mujer un pedazo de viña y olivar en el pago de la Casilla de los Ciegos "por el buen debdo" que ambos tenían con ella -AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 10, fol. 18v-. Por su parte, la emparedada Mencía Rodríguez recibía de su hermana Juana Fernández y el marido de ésta 900 mrs. vitalicios pagados por los tercios sobre unas casas, lo que hacían por cargo que le tenían y descargo de sus conciencias; no queda claro si no pudiera tratarse de un posible derecho de herencia dado que la beneficiaria acababa de entrar como emparedada en San Andrés. Año 1494. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 843rv.

<sup>164</sup> Ambos en APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 8 y 17; CDSCE, t. II, núms. 20 y 37. El subrayado es mío.

en ninguno de los monasterios de la reforma adscritos al modelo patrimonial hubo el menor atisbo de mendicación activa, ni mucho menos entre las jerónimas pese a su caracterización como “hembras apostólicas”. Por otra parte, no hay el menor indicio de una posible actividad de este tipo entre las beatas aunque no deba desecharse, máxime en los orígenes de esta forma de vida y sus primeras manifestaciones comunitarias.

Las limosnas pasivas, especialmente en su vertiente privada, son las más y mejor documentadas -430 casos-, pero de forma desigual y muy centradas en el ámbito urbano. Entre los monasterios, destaca la notoria preeminencia de Santa María de las Dueñas (35%) y el hecho de que no fuese Santa Clara de Córdoba el cenobio menos favorecido -lo que pudiera pensarse por su menor prestigio espiritual antes de la reforma-, sino Santa Marta -con un 14,3% frente al 16,7% de Santa Clara-. Este tipo adquisitivo se documenta desde la segunda mitad del siglo XIII y experimentó procesos de desarrollo desiguales: Santa Clara de Córdoba siguió una línea de incremento progresivo frenado desde la primera mitad del siglo XV al comenzar a verse sustituido por Santa María de las Dueñas; el gran despegue cuantitativo de la segunda mitad de esta centuria fue muy desigual por cenobios, destacando Santa María de las Dueñas (37,3%) sobre los reformistas, que alcanzaron una media similar en torno al 18%, mientras Santa Clara de Córdoba quedaba en último lugar (7%). Durante la primera mitad del siglo XVI se dio una reordenación y redistribución tendente a un mayor equilibrio entre fundaciones antiguas y nuevas. Lamentablemente, el análisis seriado de la documentación monástica que permite efectuar estas afirmaciones no es posible en un ámbito laical de información discontinua e inconexa. Con todo, indica que las limosnas se dirigieron preferentemente a los beaterios espontáneos no familiares, es decir, los adscritos a la primera oleada creadora, aunque no necesariamente en aquel momento ni con trayectorias de continuidad, pues sólo a finales del siglo XV eran las beatas del Cañuelo las más favorecidas por esta vía.

Las limosnas puras se otorgaban sin motivaciones o fines específicos (29,3%). En su mayoría debieron obedecer al sentimiento de caridad más genuino aun cuando, sobre todo en los testamentos de la segunda mitad del XV, dé la impresión de una cierta mecanización apreciable en aquellos legados que casi se perfilan como formulismos testamentarios y que entregaban una cantidad muy pequeña de dinero a distintas instituciones religiosas, especialmente monasterios, sin señalar contrapartidas<sup>165</sup>. Las limosnas con motivación espiritual fueron las más numerosas (58,6%), tanto entre monjas (58%) como beatas (67,5%) si se contabilizan las entregadas a cambio del rezo de los salmos; de no ser así, las superan las puras al quedarse en el 25%. En un caso u

<sup>165</sup> Dos ejemplos entre muchos: los 2 mrs. legados en 1294 a Santa Clara por don Bernalte, arcedian de Pedroche, y los otros tantos que destinaba a Santa María de las Huertas, San Agustín, San Antón y San Lázaro; o los 5 mrs. otorgados por Antona Ruiz a Santa Inés en 1472 junto a otros tantos a Santa María de las Dueñas y Santa Marta. BCC, ms. 125, fols. 128v-129r; CMC, n° 1268, en prensa; AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 5, fols. 14r-16r.



otro, predominaron sobre las formuladas como materiales. Se perfilan dos subtipos: las otorgadas por amor a Dios, muy escasas (2,7%), fueron exclusivamente monásticas y se concentraron en Santa María de las Dueñas en la década de 1470<sup>166</sup>; en cambio, las otorgadas a cambio de oraciones fueron las más numerosas (97,2%) y las dominantes entre las beatas: solicitaban rezos genéricos o, en concreto, los salmos. Una tercera tipología de limosnas obedeció a motivaciones materiales; bastante más escasas aunque algo más numerosas entre las beatas -20% frente al 11% de las monjas-, en su trasfondo solía haber también una motivación espiritual. Ofrecen tres tipologías básicas: algunas se destinaban a cubrir necesidades de alimento, manutención, vestido o devocionales de la comunidad o de religiosas concretas (42,3%); las comunitarias parecen ser un tipo de cronología temprana que desaparece en el siglo XV: las que se destinan “para pitanza” de

**TABLA 23**  
**Tipos de limosnas pasivas**

PURAS	MOTIVACIÓN ESPIRITUAL				MOTIVACIÓN MATERIAL				TOTAL
	Amor Dios	Rezos Grales	Rezo Salmos	Total	Obra fábrica	Necesidad Casa	Necesidad Religiosas	Total	
126	7	56	189	252	26	4	22	52	430

las monjas sólo se documentan en el siglo XIII; en el XIV hay limosnas “para su mantenimiento”, en alusión a toda la comunidad, y limosnas de alimentos, sobre todo cereal, que se entregaban sin especificar motivaciones<sup>167</sup>. Las individuales, más frecuentes, perseguían por lo general cubrir necesidades de ropa, sobre todo vestuario: podían consistir en cantidades de metálico para un hábito, la ropa misma –una saya verde, camisas de lienzo de lino...-, o bien la tela necesaria para confeccionarla; con menos frecuencia se trataba de ropa de cama, en especial sábanas y almohadas u objetos de uso personal como bancos. También se cubrieron necesidades de índole espiritual-devocional y cultural: objetos devotos para el rezo –crucifijos de plata, corales...- o libros. Por último, necesidades alimenticias en tiempos de carestía, algo menos documentado<sup>168</sup>. Un segundo subtipo fueron las limosnas destinadas a la “obra y

<sup>166</sup> Luis Martínez, barbero y vecino en la collación de San Pedro, legaba 5 mrs. a Santa Clara por amor de Dios y la misma cantidad a Santa María de las Dueñas y Santa Marta. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 5v-6v, entre otros muchos.

<sup>167</sup> Noticias del siglo XIII: los 20 mrs. otorgados a Santa Clara por don Juan Pérez de Retes o, con el mismo fin, los 6 mrs. de doña Martina, viuda de Domingo Velasco, en 1299 -BCC, ms. 125, fols. 55-57; CMC, nº 1259, en prensa; ACC, caja T, nº 483; CMC, nº 1353, en prensa-. Bajo el concepto de “mantenimiento” de la comunidad entregaba el mercader y familiar de Santa Clara, Diego García, lo sobrante de su herencia -AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 47-. El cabildo cordobés otorgaba 2 cahíces de trigo a Santa Clara y Santa María de las Dueñas en 1387 y también a San Francisco, San Pablo, San Agustín, San Acisclo y Santa Victoria -ACC, caja I, leg. IV, nº 396, fol. 29v-. También podían ser libros, como los dos legados destinados a Santa María de las Dueñas: el efectuado por el obispo de Córdoba fray Gonzalo de Illescas y el de la beata Inés García de Requena -BCC, *Fondo Gestoso*, XIX, fols. 144r-152r; ACC, *Obras pías*, caja 902; CMC, 1472-2-.

<sup>168</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 8, fols. 7r-8r; Oficio 18, leg. 8, fols. 120v-121v. En 1551, doña María de Aguilar, viuda de Marcos de Ardón, legaba a su hija monja en Santa Cruz, doña María Mejía,

fábrica” de los monasterios (50%); de aparición tardía –desde 1468-, el vínculo último con lo espiritual se aprecia en casos como el de doña Catalina de Saavedra, viuda del veinticuatro Luis de Angulo, al otorgar limosna en 1490 a Santa Cruz para “la obra y fábrica por su alma y la de sus difuntos”<sup>169</sup>. En tercer lugar, los espacios religiosos recibieron limosnas para cubrir sus necesidades particulares o mejorar su equipamiento material; fueron las menos frecuentes (7,6%) y contribuyeron a la financiación de labores de construcción, a la mejora del equipamiento litúrgico o cultural o a cubrir necesidades concretas ante futuros procesos de cambio institucional<sup>170</sup>.

Las diferencias en el reparto por espacios religiosos resultan muy llamativas, especialmente la concentración de menciones en algunos de los monasterios urbanos y su práctica ausencia de los regionales. Sin olvidar las deficiencias informativas, apunto la posibilidad de que esta desigual distribución remitiese a distintos sistemas de propiedad monástica fundados en formas diferentes de encajar los vínculos relacionales con el exterior, tanto de parentesco como de servicio, sin olvidar que el fuerte componente espiritual de este tipo de entregas sin duda tuvo que ver con el prestigio religioso. El hecho de que Santa María de las Dueñas fuese el cenobio más favorecido podría indicar mayor apertura relacional al exterior, unos lazos más estrechos entre las monjas y sus parientes así como, respecto a Santa Clara, mayor autoridad espiritual. Por el contrario, los monasterios reformistas, si bien todavía más prestigiosos en este sentido, habrían roto o condicionado fuertemente tales vínculos externos. Está muy claro además que, salvo momentos muy puntuales en torno a la fecha fundacional, la mayoría de las limosnas no constituyó una respuesta a situaciones de necesidad material en los monasterios: no sólo fueron mucho más escasas las de motivación material; cenobios con graves dificultades económicas como Santa Inés no se beneficiaron especialmente de ellas salvado el momento de erección fundacional<sup>171</sup>. Por el contrario, en el ámbito religioso laico las escasas referencias remiten al juego combinado del

---

una faldilla blanca, un par de camisas nuevas, un par de tocas nuevas y unos chapines por el amor que le tenía y porque era su hija -ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 3º-. Por su parte, la monja de Santa Marta, Inés de Torquemada, recibía dos colchones, dos almohadas, dos bancos y 500 mrs. en 1490 -AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r-. La monja de Santa Clara Magdalena López recibía en 1351 de su parienta doña María Fernández un crucifijo de plata -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 11-. Un ejemplo relacionado con carestías alimenticias: la limosna de dos cahices de trigo que, antes de 1424, “en tiempo de carestía”, había otorgado el veinticuatro Fernán Ruiz de Aguayo a su hija clarisa Urraca Alfonso. ACC, CVV, t. 278, fols. 448v-449v; CMC, 1424.

<sup>169</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 10.

<sup>170</sup> BCC, *Fondo Gestoso*, t. XIX, fols. 144r-152r; CMC, 1464; ACC, caja L, nº 220; CMC, 1347; AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 397r, entre otras muchas referencias. Respecto a los procesos de cambio institucional, el paso a religiosas terceras documentado entre las beatas del Cañuelo: en 1503 doña Catalina Pacheco les donaba el paño que necesitasen para vestirse cuando recibiesen la tercera regla; antes de eso, y quizá en previsión, les otorgaba un sustancioso legado de 15.000 mrs. y 100 fanegas de trigo. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v.

<sup>171</sup> Aunque sepamos que, en su momento fundacional, fueron construidos con la ayuda de las limosnas de los fieles –“ex bonis christifidelium constructum et aedificatum”-. BF, n.s., t. III, nº 553.

prestigio espiritual y las carencias económicas: significativamente, los beaterios más institucionalizados o con patrimonios más nutridos y estables apenas fueron objeto de este tipo de transferencias económicas, que sólo aparecen de forma minoritaria (7,7%) y ligadas a motivos de identificación espiritual con tales comunidades; fueron, por el contrario, las menos favorecidas económicamente y con mayor irradiación religiosa las preferidas por los ciudadanos cordobeses, aunque las pautas de transmisión aparecen circunscritas a momentos muy concretos, acaso en conexión con sus niveles de prestigio espiritual, no necesariamente más altos en los momentos de origen<sup>172</sup>. Destacaron sobre todo los beaterios espontáneos no familiares y las micro-comunidades (72%); la importancia del peso patrimonial se pondría de manifiesto en el hecho de que dentro de la tipología espontánea apenas fuesen favorecidos con limosnas beaterios como los de Nicolás Rodríguez o Armenta y sí el de Ruy González (40%), con un patrimonio menor. Casuística diferente es la perfilada por los conventos de terciarias regulares, cuyas limosnas, escasas pero de cuantía destacada, se vincularon a sus procesos de origen o transformación institucional y pudieron obedecer a intereses políticos que desvelaré en el libro II, con el añadido de ser equiparados por los fieles con los monasterios y no con los beaterios<sup>173</sup>.

<sup>172</sup> Por ejemplo, las beatas del Cañuelo fueron especialmente favorecidas con limosnas en los últimos veinte años del siglo XV, sin que haya quedado constancia documental de situaciones similares durante la primera mitad de la centuria. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v.

<sup>173</sup> Destacaron las otorgadas por la casa de Belalcázar a las terciarias de Hinojosa del Duque, en parte bajo la forma de dotes gratuitas. En 1524, doña Felipa de Villena legaba 400.000 mrs. para que comprasen 20.000 mrs. de renta a las terciarias del convento “de Abajo” con la condición de que recibiesen dos religiosas sin dote a perpetuidad; por su parte, don Luis de Sotomayor legaba en su testamento de 1543 a este convento 50.000 mrs. para sus necesidades y al de la Concepción, denominado “de la plaça”, 300.000 mrs. para que comprasen unos 25.000 mrs. de renta anual, esto porque ambas comunidades eran pobres -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36 y 47-. También las dominicas de Santa Catalina de Siena se beneficiaron de las limosnas de mujeres de gran importancia socio-política y algunos miembros de la nobleza local: la propia reina Isabel, doña Catalina Pacheco, mujer de don Alfonso de Aguilar, y la hija y nuera de ésta: doña Catalina legaba 15.000 mrs. en 1503 para que rogasen por ella y su nuera doña Elvira Enríquez, primera marquesa de Priego, 10.000 mrs. en 1512 -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v; M-48, fols. 13v-14v-. Su hija doña Luisa Pacheco, esposa del señor de El Carpio, legaba en 1505, entre otros objetos, un ara y corporales de su capilla más el retablo de Santo Domingo y el alba -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 139v-141r-. Por su parte, la reina Isabel otorgaba 18 ducados de limosna en para pagar una bula “que por nuestro Santo Padre se concedió para el dicho monesterio, que monta 6.750 mrs.” -DE LA TORRE y DE LA TORRE, 426-. Sobre la equiparación con los monasterios: en 1498 don Alfonso de Aguilar había legado un real de plata para las obras de todos los monasterios de Córdoba, masculinos y femeninos, “y de la casa de Santa Catalina de Sena” por amor de Dios y para que rezasen por él -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 154r-174v-. Doña María Carrillo, señora de Alcaudete, legaba en su testamento de 1506 un ducado de oro a los monasterios femeninos de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés, Santa María de Gracia y Santa Catalina de Siena, con la petición de que le rezasen en cada uno los salmos con su letanía. Lo mismo había hecho en 1504 el jurado don Lope de Hoces al encargar el rezo de los salmos de la siguiente manera: un año en Santa Isabel de los Ángeles, otro en Santa María de las Dueñas y otro en “las beatas de la casa de Santa Catalina de Sena”. RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 282r-288v; M-93, fols. 53r-58v.

### 1.2.4. Mediación y liturgia

Las religiosas ejercieron diversas actividades con proyección social que les procuraron beneficios materiales o bien prestaron partes de sus espacios para que otros pudieran realizarlas. El Concilio de Trento intentó regular el trabajo monástico femenino externo aconsejando su práctica dentro de las posibilidades comunitarias a fin de garantizar la autosuficiencia económica, de ahí la generalización de las labores de aguja o hilado y repostería<sup>174</sup> que ya se ejercían antes aunque nada indica que tuvieran gran peso en las economías monásticas cordobesas, de carácter básicamente improductivo<sup>175</sup>. Las que se perfilan como verdadera actividad laboral remunerada durante este estudio fueron las actividades litúrgicas, en plena sintonía con la dedicación principal de las monjas. Su función escatológica, su estatus liminar-angélico y su comunicación especial con Dios favorecieron su reconocimiento como mediadoras y cooperantes en la salvación de las almas, así como del espacio sagrado en que residían, de ahí la importancia de los encargos de tipo litúrgico-funerario u orante, convertidos en instrumentos de ingresos característicos. Ciertamente su implicación directa en estas actividades fue diversa, pero en todas se valoró su participación, activa o simbólica.

Destacaron en primer lugar las fundaciones litúrgicas perpetuas. Se ha visto que constituyeron el tipo de donación más numeroso (66,3%)<sup>176</sup> pero que su carácter específico aconsejaba un análisis separado. Podían revestir la forma de una donación o de un legado testamentario. Para algunos autores serían una “donación condicionada” y como “donación” aparecen caracterizadas en el primer ejemplo conocido (1363), si bien un año después hay otra fundación perpetua bajo la figura del legado testamentario, que sería la más habitual. Ambas formas presentan características comunes con otros tipos de donaciones -sobre todo con las “pro anima”- en cuanto a las motivaciones, pero exigían una contraprestación cuya naturaleza y contenidos estipulaba el donante<sup>177</sup>. Su

<sup>174</sup> María del Carmen GÓMEZ GARCÍA, “Trabajo y actividades de las religiosas en los monasterios malagueños (s. XVIII)”, en *El trabajo de las mujeres: siglos XVI-XX*, VI Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer, Madrid, 1987, 77 y 81; Antonio GIL AMBRONA, “Entre la oración y el trabajo: las ocupaciones de las otras esposas (siglos XVI-XVII)”, en *Ibid.*, 63.

<sup>175</sup> Hay pocos indicios de dicha actividad laboral. En 1538 la condesa de Palma doña Teresa de Noroña establecía en su testamento que se hiciese cuenta con el monasterio de Santa Clara de la villa “de ciertas labores que le han hecho” para pagarle lo que le debiese -RAH, *Colección Salazar*, M-116, fols. 61r-64r-. En otros ámbitos occidentales sí es conocido el importante papel de las monjas en la producción textil, por ejemplo en ciertas fases de la producción de la seda a finales del siglo XV. Isabelle CHABOT, “La reconnaissance du travail des femmes dans la Florence du Bas Moyen Age: contexte idéologique et réalité”, en Simonetta CAVACIOCCHI (ed.), *La donna nell'economia (secc. XIII-XVIII)*, Firenze, 1990, 572; HERLIHY, 64.

<sup>176</sup> Igual que sucedía en otras instituciones eclesiásticas cordobesas, como el cabildo catedral. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 1070 y 1076 y ss.

<sup>177</sup> Su caracterización como “donación condicionada”, en VILAPLANA, 56. Gonzalo Alfonso y su madre doña Gila daban “en donación” a la abadesa y monjas de Santa Clara un pedazo de tierra que no se pueda enajenar y que para siempre les celebren dos memorias anuales. AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 40, entre otros ejemplos similares.

principal característica era la perpetuidad: el bien otorgado era inalienable y estaba vinculado a la manutención de dicha exigencia litúrgica de forma directa. Constituirían pues, junto a la dotación fundacional, las únicas propiedades inalienables de los patrimonios monásticos. Su importancia se perfila como característica propia del monacato femenino bajomedieval si se compara con la situación de siglos anteriores<sup>178</sup>. Constituyeron una de las más destacadas vías de traspaso de propiedad en los monasterios de monjas, característica estrechamente relacionada con la concepción escatológica de su dedicación.

Las fundaciones litúrgicas perpetuas fueron, sobre todo, celebraciones de misas (92,5%) por difuntos de distintos tipos: en cuanto a la forma, tanto de réquiem cantadas como rezadas o misas simples y también con vigilia, con responso o con nocturno –rezo de salmos del oficio de maitines- o sin ellos; en cuanto a la celebración, podían ser aniversarios –celebración anual en la fecha del fallecimiento-, memorias –lo mismo, pero en otras fechas previamente establecidas- y capellanías -misas semanales o, incluso, diarias-. Con menos frecuencia (7,5%) se trataba de otro tipo de encargos perpetuos, como oraciones<sup>179</sup>, habitualmente incluidas entre las contraprestaciones que las monjas debían cumplir al recibir las dotaciones fundacionales, o bien gestos litúrgicos que en ningún caso se documentan de forma aislada: cubrir la sepultura y llevar ofrenda de pan, vino y cera el día de Todos los Santos, o decir un responso sobre las sepulturas de los interesados en fechas señaladas, encargos ligados a la celebración de misas perpetuas<sup>180</sup>.

Los bienes transferidos iban destinados a sostener su cumplimiento, de ahí su carácter inalienable y su base inmueble o raíz -que con el tiempo se valoró en función de las rentas devengadas-, aunque se perfilan diferencias en la capacidad de disposición y disfrute por los cenobios según el tipo de encargo y su cronología. Los bienes asociados a las oraciones perpetuas pasaban a engrosar los patrimonios monásticos y,

---

<sup>178</sup> Las diferencias entre los cenobios cistercienses son muy notorias. Por ejemplo, en los castellanos de los siglos XII y XIII las fundaciones litúrgicas perpetuas fueron excepcionales. PÉREZ-EMBED, “El Císter femenino”, 771.

<sup>179</sup> Como el encargo realizado por Alfonso Gómez Aguado: establecía que de sus bienes comprasen unas casas por 10.000 mrs. en Córdoba y que las monjas de Santa Inés estuviesen perpetuamente obligadas a rezar por su alma un Padrenuestro y un Ave María diarios. Por su parte, María Fernández de Arenillas, beata, legaba unas casas a Santa María de las Dueñas a cambio de que le rezasen perpetuamente tres veces al año todo el salterio -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, n° 4-. También la beata Leonor Alfonso encargaba oraciones en Santa María de las Dueñas y entregaba rentas en metálico a perpetuidad. ACC, caja D, n° 525; CMC, 1441.

<sup>180</sup> Don Egas Venegas encargaba a las monjas de Dueñas que rogasen todos los días a Dios por su alma, la de su mujer y las de sus difuntos -RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326v-. Otros gestos litúrgicos, en el testamento del escribano Juan Ruiz de Chillón, que decidía enterrarse en Santa Cruz, o en los de Luis Venegas y María de los Ríos, fundadores de Regina Coeli -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 874r-883v; RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753v-. Diego López de Ávila, además de fundar misas perpetuas, establecía en su testamento de 1516 que dos monjas de Santa Inés rezasen ante el Santísimo Sacramento desde que se encierra el Jueves Santo hasta que se descubre el Viernes Santo a perpetuidad. ACC, *Protocolo Santa Inés*, fol. 258rv.

salvando su carácter inalienable, las monjas podían gestionarlos de forma directa, pero las misas perpetuas ofrecieron una casuística diversa dada su más costosa manutención al precisar de un equipamiento litúrgico suficiente y porque conllevaban el pago a los ministros celebrantes. Se aprecia un proceso evolutivo: al menos hasta comienzos del siglo XVI, el patronato y responsabilidad de las misas perpetuas recaía sobre las monjas, lo cual significaba que elegían al ministro celebrante y gestionaban los bienes anejos y es de suponer que lo sobrante pasase a engrosar las arcas comunitarias; con el tiempo se fueron concretando capellanes y patronos a los que se encomendó la gestión de dichos bienes, que se constituyeron como células patrimoniales aisladas y autosuficientes desligadas del posible aprovechamiento comunitario, pero se trató de un proceso tardío –siglo XVI-, poco numeroso (5,6%) y que alternó con la situación anterior. Se pone así de manifiesto que las misas perpetuas fueron un instrumento al servicio del incremento patrimonial de los monasterios, especialmente antes del siglo XVI. A partir del mismo, además de las tendencias señaladas, se perciben síntomas de agotamiento patrimonial incluso cuando la propiedad asociada pasaba a ser gestionada directamente por los cenobios, sobre todo si se trataba de bienes raíces: diversos ejemplos muestran que en esos años dichas entregas podían considerarse no rentables; también hay casos en que lo entregado no era suficiente y las monjas debían aportar el resto como debida recompensa por servicios prestados<sup>181</sup>.

Esta práctica no comenzó a documentarse en Córdoba hasta 1363, durante los procesos de reactivación urbana tras la gran crisis del XIV<sup>182</sup>, sintonía palpable en su momento de máxima eclosión durante el último tercio del siglo XV. Hubo coincidencias cronológicas llamativas en la evolución del número de capellanías en ese momento: en todos los monasterios, salvo Santa Clara, el momento álgido fue la década de 1480 y coincidieron en un descenso general en la de 1490. Sin embargo, esta sintonía se perdió durante la primera mitad del XVI a favor de la alternancia. Aunque el incremento de creaciones monásticas mantuvo el nivel de fundaciones perpetuas, se detecta en esos años un cierto estancamiento respecto a la fase anterior: es posible que los monasterios

---

<sup>181</sup> Si en 1500 disponía García Álvarez que fuese el capellán quien tuviese las casas que legaba a su capellanía en Santa Inés, todavía en 1508 Juana Carrillo responsabilizaba a las monjas de Santa Clara de pagar al capellán y gestionar los bienes donados -AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 428r-431r; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1-. Su no rentabilidad y el hecho de poder suponer una carga se aprecia en el hecho de que las monjas de Santa María de Gracia rechazasen legados por considerarlos onerosos. Así hacían en 1510 con una capellanía que había de sostenerse con un lagar por considerarla dañosa para su economía -ASMG, leg. sin clasificar-. La segunda situación se dio con Alfonso Morán en su fundación litúrgica en Santa María de las Dueñas en 1478 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 11-. Otras veces sucedía lo contrario: Diego García señalaba en 1380 que la demasía de lo que donaba junto con su mujer lo tuviera el monasterio de Santa Clara como ayuda para su manutención. AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 47.

<sup>182</sup> Si los fundadores de los monasterios del siglo XIII no habían impuesto ninguna carga litúrgica, el impulsor de Santa María de las Dueñas, don Egas Venegas, fundaba dos aniversarios anuales en el documento dotacional de 1372, práctica que llegó a ser habitual en las fundaciones del XV.

fijaran límites fundacionales para garantizar que estas instituciones no les resultasen ruinosas dadas las tendencias documentadas por entonces.

Su desigual reparto monástico ofrece otra importante pista explicativa. Sin olvidar las dificultades planteadas por las fuentes disponibles, no debe ser casual que en Santa Clara de Córdoba sólo se efectuase el 10,6% de las fundaciones perpetuas mientras los monasterios reformistas de la primera generación concentraban las cifras máximas, sobre todo Santa Marta (32%) y Santa Inés (20%). Tampoco puede serlo el retraso de su desarrollo en los cenobios más antiguos, como si éstos hubiesen precisado consolidarse antes de ser merecedores de la confianza de los fieles: la fundación de Santa María de las Dueñas no supuso competencia litúrgica para Santa Clara, que vio fundarse la mitad de las suyas entre 1363 y 1430, con un predominio sustancial de las efectuadas en la segunda mitad del Trescientos (75%); en cambio, los monasterios reformistas se caracterizaron por la inmediatez en su establecimiento. En el primer caso pudo haber razones de identificación urbana, siendo Santa Clara el cenobio por excelencia de la ciudad, mientras quizá Santa María quedase excesivamente circunscrito al linaje Venegas y su órbita a ojos de los cordobeses. Pero a partir del inicio reformista esta indudable identificación urbana estuvo completada por el prestigio espiritual. Las conexiones urbanas de Santa Marta y Santa Inés eran muy fuertes por haber surgido auspiciados y apoyados por el concejo y la ciudad. Mas, por otra parte, el segundo factor explicaría también su práctica desaparición en Santa Clara hasta después de la reforma cisneriana: las cifras no pueden ser más elocuentes y frente al 35% en Santa Marta resalta el escaso 2,3% en Santa Clara durante la segunda mitad del siglo XV. Gran peso tuvo el hecho de que, como se verá<sup>183</sup>, estas fundaciones fueron de especial responsabilidad femenina aristocrática con clara preferencia por las reformas.

Otra vía de transmisión patrimonial aparece asociada con misas y enterramientos. De los 78 casos de encargos de misas –no memorias perpetuas– documentados, el 70,5% se acompañó de enterramientos. Lo cual, en sintonía con la importancia de las fundaciones perpetuas, vuelve a poner en evidencia los elevados niveles de especialización funerario-escatológica de los cenobios femeninos, que sólo parecían ser operativos si se plasmaban en vínculos perpetuos como garantía salvífica. Por el contrario, las celebraciones simples, aunque se encargasen por las ánimas, fueron muy escasas, rasgo de género revelador de una división del trabajo nítida al ser una de las prácticas más frecuentes en las casas religiosas masculinas<sup>184</sup>. Es por otra parte llamativo el hecho de que esta dimensión funeraria, importante elemento definidor del

---

<sup>183</sup> Cap. XV, 1298 y ss.

<sup>184</sup> Véase el análisis de los conventos mendicantes masculinos efectuado por MARTÍN, 223-230. Con todo, debe resaltarse que, aun en reducido número, sí se dieron en los monasterios femeninos en contra de lo afirmado por autores como Iluminado SANZ SANCHO, “Monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid. Notas económicas (1504-1535)”, HS 35 (1983) 707.

carácter sacro de los monasterios femeninos convertido en vehículo transmisor de propiedad, fuese cuantitativamente reducida. Para su ejercicio se requería licencia y solió estar en buena medida circunscrita a los intereses de patronos y linajes, aprovechando sólo a sus parientes, siendo rara su ampliación numérica y social, aunque también hay indicios de que esta práctica se hacía extensible a personas estrechamente vinculadas con los cenobios, señaladamente por lazos de servicio o afecto<sup>185</sup>. Sin duda, este carácter funerario limitado contribuía a reforzar los vínculos de compromiso salvífico perpetuo con la comunidad, en la que de algún modo pasaban a integrarse los fallecidos; el cenobio se convertía en un espacio funerario especializado en su limitación, no necesariamente abierto a todos, no sólo en sintonía con su carácter enclaustrado, sino también como manifestación escatológica de la familia espiritual extensa que había configurado en el mundo.

Los enterramientos se iniciaron en la segunda mitad del siglo XIV, pero no se desarrollaron hasta el último tercio del siglo XV, sobre todo a partir de la década de 1480, manteniéndose durante la primera mitad del XVI. Se revelan significativas asimetrías monásticas que muestran tendencias a la alternancia: Santa Clara de Córdoba rompía la pauta general al concentrar sus referencias en dos momentos muy concretos, la segunda mitad del siglo XIV y la primera del XVI, en posible conexión con su prestigio espiritual; en cambio, Santa María de las Dueñas siguió la de los primeros monasterios reformistas, con sus máximas cotas de concentración en la segunda mitad del siglo XV frente a un descenso en la primera del siguiente. Otro rasgo llamativo, en sintonía con lo visto en este apartado, fue que Santa Clara de Córdoba se distinguió en términos cuantitativos por la escasez: pese a ser el cenobio en que más tempranamente se documentan, ofrece tan sólo un 8% de los casos, carencia a relacionar con sus bajos índices de fundaciones litúrgicas perpetuas. Por su parte, los encargos de misas sin enterramiento anejo no fueron muy numerosos, pero debieron darse en todos los cenobios, sobre todo urbanos. Si tanto Santa María de las Dueñas como las comunidades reformistas arrojaban una media en torno al 20%, es llamativa su escasez en Santa Clara de Córdoba (6,4%), lo cual acaso indique posibles conexiones con el prestigio espiritual monástico aparte de incidir sobre la existencia de distintos sistemas económicos internos.

Estos encargos sólo proporcionaron ingresos en metálico. Las misas tenían un precio fijo estipulado: en la mayor parte de los casos se daba por sabido el coste al emplearse la expresión “limosna acostumbrada”; la parquedad informativa impide precisar cantidades, pero hay ejemplos orientativos que revelan que las celebraciones

---

<sup>185</sup> Según la documentación, tanto pontificia como regia. Hay noticias de intervención papal al respecto en Santa María de las Dueñas y más adelante veremos que también en Santa Isabel –NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, 26, nº 69-. No se han conservado licencias regias para Córdoba pero sí para otros cenobios como Santo Domingo de Madrid. PÉREZ DE TUDELA, 1009.



simples eran las más baratas frente al coste más elevado de las misas por el entierro y que también hubo diferencias de género al ser inferiores los precios femeninos. No puede precisarse lo que costaba el entierro ya que no solía distinguirse su pago del resto de los actos litúrgicos anejos<sup>186</sup>. Sólo en el 32,5% de los enterramientos se especificaba alguna entrega material, aunque difícilmente identificable en exclusiva con ellos: en el 26% lo legado aparecía junto a la petición de que las monjas rogasen por el alma del testador; en el 52%, se destinaba “a la obra y fábrica” del monasterio, una entrega general en la que se incluirían los gastos asociados, pues el interesado podía solicitar “por limosna” a las monjas que rogasen por su alma en sus devotas oraciones y sacrificios<sup>187</sup>; en el 26% se destinaba al pago de los salmos, a veces sin especificar porque también debía tratarse de un precio preestablecido -la “limosna acostumbrada”-, y otras señalando cantidades en numerario que oscilaban entre los 100 y los 400 mrs., cifras muy exiguas<sup>188</sup>. No cabe descartar la posibilidad de que los enterramientos comportasen un precio fijo mínimo, dependiendo de la voluntad de los interesados la posibilidad de ampliar el volumen de lo entregado, ello sin tener en cuenta las diferencias según hubiese o no tumbas familiares o se estableciesen altares y capillas. Hay por otra parte indicios del ejercicio de una actividad caritativa funeraria al poder solicitar los fieles un enterramiento “por merced” o “en limosna”, pudiendo destinar al tiempo una limosna al rezo de los salmos<sup>189</sup>. Acaso fuese una fórmula de aceptación, pero más bien parece suponer un enterramiento gratuito, en sintonía con extracciones sociales populares o con la existencia de estrechos vínculos personales entre los interesados y las comunidades.

<sup>186</sup> A la pitanza de costumbre se refería Mencía Rodríguez como pago por las dos misas rezadas que encargaba por el alma de su padre en Santa María de las Dueñas (1477) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fols. 22r-23r-. Santa Inés percibía por las misas de San Amador en 1488 las candelas necesarias y 366 mrs.; si además de la misa se encargaba oficio cantado y vigilia, la cifra podía elevarse a 1.000 mrs. Eran más caras las misas del entierro, con cifras oscilantes entre 1.500 y 2.000 mrs. según cenobios a finales del siglo XV. Un testador señalaba la doble posibilidad de ser enterrado en Santa María de las Dueñas o San Jerónimo de Valparaíso; de ser en el primero, se pagarían 2.000 mrs. por las misas y en el segundo el doble, 4.000 mrs., sin que estipulase modificaciones en el número de celebraciones ni en su solemnidad. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad.2 (1488); RAH, ms. 9/5434, fols. 465v-474v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 4, fols. 26r-27r; leg. 29, cuad. 13, fols. 158r-160v; Oficio 18, leg. 8, fols. 428r-431r; Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 90r.

<sup>187</sup> Como los 1.000 mrs. que Catalina García destinaba en 1481 a la reedificación de la iglesia de Santa Cruz. ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 21º.

<sup>188</sup> El escribano público Juan Ruiz de Chillón pedía en 1488 ser enterrado en Santa Cruz y legaba 100 mrs., sin precisar ninguna otra entrega material; al tiempo, disponía idénticas partidas monetarias para otros monasterios femeninos de la ciudad. En 1495, Elvira González de Vesga mandaba enterrarse en San Francisco de la Arrizafa si falleciere en Córdoba, pero, si lo hiciere en Belalcázar, en el monasterio de San Francisco “ques de monjas”, y daba 200 mrs. al monasterio donde la enterrasen, sin distinción. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 874r-883v; Oficio 14, leg. 30, cuad. 3, fols. 21v-22r.

<sup>189</sup> Juana Ruiz, hija del labrador Diego Ruiz, pedía “por merced” a las monjas de Santa María de las Dueñas le mandasen dar una sepultura en su monasterio y entregaba 732 mrs. desglosados en tres partidas destinadas específicamente a pagar el rezo de los salmos por ella, su tía y su hermana -AHPCProt, Oficio 30, leg. 2, fols. 135r-138v-. La beata Catalina González rogaba en 1540 a la abadesa de Santa Isabel que le diera “en limosna” una sepultura -AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 247v-249r-.

Una tercera vía laboral de ingresos estuvo constituida por los pagos por oraciones. Como apunté páginas atrás, un grupo nutrido de limosnas (57%) solicitaba en contrapartida las oraciones de las religiosas perfilándose como tipo característico de necesario estudio independiente. Habitualmente incluidas en los testamentos, podían ser de tipo genérico -“que rueguen por mi alma” o las de otros<sup>190</sup>-, aunque éstas no fueron muy abundantes (22,2%) ni su reparto uniforme: más frecuentes antes de la década de 1480, desaparecieron en la primera mitad del XVI. Frente a ellas tuvieron mayor peso los encargos del rezo del salterio (75%) durante períodos de tiempo concretos, por lo común un año. Se documentan a lo largo de un amplio arco cronológico, entre 1286 y 1540<sup>191</sup>, y sus pautas de concreción fueron tan nítidas que realmente constituyeron una verdadera actividad remunerada; además, su predominio numérico habla de especialización: de cara a la sociedad, éste fue, sin duda, el trabajo de las religiosas, como bien refleja la referencia “por pago de su trabajo”<sup>192</sup>.

El rezo de los salmos era una actividad individual; frecuentemente, el testador se limitaba a señalar que se los rezase “una monja devota”, pero con el tiempo se difundió la costumbre de encomendarlos a una monja concreta, bien por lazos de parentesco natural, bien por una posible autoridad espiritual de la designada, aunque esto no se extendió realmente hasta la década de 1490 para figurar como resorte habitual en la primera mitad del siglo XVI<sup>193</sup>. Significativamente, el crecimiento más espectacular de Santa Clara de Córdoba se documenta después de su reforma, lo que revela lo determinante del prestigio espiritual de las comunidades. Por el contrario, los encargos genéricos de oraciones, más habituales antes de 1480, solieron recaer también sobre monjas individuales, pero los factores remiten a los vínculos de parentesco natural o de servicios, destacando en esto los cenobios de más antigua fundación. Menos habituales fueron los encargos de oraciones a perpetuidad; en estos casos, los bienes entregados eran inalienables. Por ello, la tipología se inscribe en las fundaciones litúrgicas perpetuas ya analizadas. Entre las beatas figuran estrechamente relacionadas con lo ya señalado páginas atrás: destacaron las comunidades con menor peso material y fue también una actividad muy frecuente entre las beatas individuales, con la salvedad de que en este caso apenas destacaron los conventos de terciarias regulares, lo que vuelve a poner de manifiesto el gran peso específico de las capacidades materiales en el ámbito beato.

---

<sup>190</sup> Don Diego Gutiérrez de los Ríos otorgaba 2.000 mrs. a Santa Cruz y pedía a las monjas que en sus oraciones y devociones rogasen a Dios por su alma. Año 1488. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 10, fols. 1r-4v.

<sup>191</sup> La primera y la última noticia proceden de Santa Clara de Córdoba: BCC, ms. 125, fol. 139; AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fol. 394rv.

<sup>192</sup> Así se expresaba Luisa González de Luna en 1499 al efectuar un encargo de salmos. Cf. n. 13.

<sup>193</sup> Puede apreciarse en los legados destinados a Santa Clara, Santa Inés y Santa Cruz en 1520, 1530 y 1540. AHPCProt, Oficio 1, leg. 3, fols. 143r-144v; Oficio 21, leg. 14, fols. 95r-[98r]; leg. 29, fols. 120r-121v.

Por lo demás, las religiosas laicas realizaron otras actividades remuneradas de mediación socio-religiosa que, caracterizadas como “servicios prestados”, englobarían tareas domésticas, de servicio, de mediación económica, y acaso educativo-asistenciales, así como un difuso conjunto de actividades espirituales entre las que cabrían la oración y el acompañamiento espiritual, entre otras posibles<sup>194</sup>.

Sobre todo las celebraciones litúrgicas y los enterramientos desvelan la importancia de los niveles de proyección de los cenobios como factor impulsor de peso. Tales niveles de proyección aparecen asociados, básicamente, con el grado de identificación urbana y con el prestigio espiritual, aspectos que, para los fieles cordobeses, no tenían tanto que ver con el carisma definitorio de cada instituto cuanto con las circunstancias de la fundación de cada monasterio, sus vínculos sociológicos y su mayor o menor grado de perfección espiritual. Por ello, si la especialización litúrgica era especialmente acusada entre las dominicas, ésta no se tradujo en un mayor número de encargos de este tipo. A ojos de la sociedad, todos los monasterios femeninos estaban especializados en la mediación con el más allá, siendo sus señas distintivas su carácter escatológico y funerario; sobre todo este segundo fue más especializado: aun pudiéndose abrir al conjunto social, tendió a ceñirse a los límites familiares y relacionales de cada comunidad. Mucho más amplio fue el influjo de las beatas, completamente abiertas a su medio social e insertas en él pese a las diferencias palpables según los niveles económicos de las comunidades. Sus más heterogéneas actividades de mediación fueron destacada fuente de ingresos.

#### 1.2.5. *Adquisiciones activas*

Los espacios religiosos también actuaron como agentes activos de adquisición patrimonial. Es importante considerar y analizar esta capacidad femenina de obtención de bienes, materializada en compras y permutas.

En los monasterios, las primeras se caracterizaron por su gran peso específico entre las vías adquisitivas “clásicas” –donaciones, compras y permutas- al suponer un 40,4%, algo no muy común, ni en el ámbito propiamente monástico ni en otras instituciones eclesiásticas<sup>195</sup>. También por su inicio tardío: comienzan a documentarse en el contexto de recuperación tras la crisis durante el último tercio del siglo XIV,

---

<sup>194</sup> Efectúo su tipificación en el cap. XI, 879-884. Leonor Alfonso, alfayata y beata, que había legado unas casas en la collación de Santo Domingo al racionero Bartolomé Sánchez (1441) -ACC, caja D, nº 525-. María González establecía en su codicilo de 1497 que pagasen a Francisca Fernández, religiosa que está en su casa y compañía, 20 reales de plata por su servicio; a Inés González, también religiosa de su casa, 5 reales de plata por lo mismo. En 1530, María Rodríguez legaba 10.000 mrs. a su prima Leonor Martínez, beata, por el mucho amor que le tenía y “debdo”. ACC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 25r-31v.

<sup>195</sup> No fueron importantes en el cabildo cordobés -SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 1090 y ss.- y en el conjunto adquisitivo del sevillano representaron el porcentaje más bajo respecto a donaciones y permutas. MONTES ROMERO-CAMACHO, 70.

retraso llamativo dada la libertad adquisitiva otorgada por Sancho IV a Santa Clara de Córdoba (1284); lo explicarían posibles factores de pérdida documental o la misma incidencia de las distintas coyunturas depresivas. Por cenobios, destacan tres aspectos: la preeminencia adquisitiva de Santa Clara de Córdoba, seguido por Santa Clara de Palma del Río y Santa Marta, frente a la escasa de fundaciones beatas sin apoyos materiales externos como Santa Inés, Santa María de Gracia o Santa María de las Nieves; la importancia de este mecanismo adquisitivo en los monasterios regionales; y su escasez, por el contrario, en los cistercienses. Entre las beatas, alcanzaron el 37,7% de los mecanismos de transferencia patrimonial documentados y fueron características de las beatas individuales (53%) seguidas de los beaterios familiares, tanto espontáneos como de terceras (35,3%), sin que haya referencias a otras comunidades institucionalizadas ni a conventos de terciarias regulares.

Las compras monásticas fueron iniciadas por monjas a título particular, aunque ya en la primera mitad del siglo XV comenzaron a despuntar tímidamente los actos comunitarios. Su desarrollo se mantuvo el resto de la centuria, con fases de especial intensidad compradora en las décadas de 1460, 1480 y 1490. Todos los monasterios, de antigua y nueva fundación, muestran estas tendencias, prueba de un proceso de aceleración en la actividad adquisitiva en la que se embarcaron las fundaciones nuevas a poco menos de ocho años de su origen en contraste con la tardanza constatada en las antiguas y en sintonía con un contexto económico en pleno desarrollo y con evidentes tendencias a la monetarización. Pese a las discordancias en los momentos de auge general –Santa Marta y Santa Cruz sólo en los 80-, son llamativas las coincidencias en los momentos bajos. Por lo demás, la importancia de las compras particulares de monjas de Santa Clara se mantuvo antes de la reforma de 1495, siendo frecuente que se incrementasen en las fases de menor actividad compradora de la comunidad, lo que revela una suerte de actuación conjuntada o complementaria. Siguiendo tendencias apuntadas en el último tercio del siglo XV, la fase de eclosión compradora monástica fue la primera mitad del XVI. Son muy llamativas tres grandes transformaciones: las bajas cifras generales en los monasterios urbanos pese a sumarse nuevas fundaciones; su desigual desarrollo –con bajones en Santa Clara, Dueñas y Santa Inés frente al alza de Santa Cruz-; y el predominio de la actividad compradora desarrollada por los cenobios regionales -sobre todo Santa Clara de Palma del Río y Madre de Dios de Baena-. Intensas fueron las décadas de 1510 y 1530, en contraste con períodos de vacío como la primera década del XVI en Córdoba. Por otra parte, resultó mayor la intensidad en la precocidad adquisitiva de las fundaciones nuevas: Santa Clara de Palma del Río concentró el 78,5% de todas sus compras en los veinte años inmediatamente posteriores a su creación y Santa Clara de Montilla el 66,6%, mientras Santa Cruz sólo el 33,3%. Esto demuestra la importancia de las compras como mecanismo básico de formación patrimonial en los monasterios regionales. Por su parte, son significativas las

coincidencias beatas con los momentos álgidos monásticos: su actividad compradora se inició en la década de 1460 y alcanzó sus máximos en las de 1480 y 1490; durante la primera mitad del XVI se concentraron especialmente en la de 1520.

**TABLA 24**  
**Distribución de las compras monásticas**

MONASTERIOS		ÚLTIMO TERCIO S. XIV		PRIMERA MITAD S. XV		SEGUNDA MITAD S. XV		PRIMERA MITAD S. XVI	TOTAL
Sta Clara Córdoba	Comunitarias	3	1	4	1	14	6	4	25
	Particulares		2		3		8		
Sta María Dueñas		-		1		2		-	3
Santa Marta		-		-		6		4	10
Santa Inés		-		-		2		1	3
Santa Cruz		-		-		3		5	8
Sta María de Gracia		-		-		-		1	1
Regina Coeli		-		-		-		3	3
Nra Sra de las Nieves		-		-		-		1	1
Concepción Córdoba		-		-		-		1	1
Encarnación		-		-		-		1	1
Sta Clara Palma		-		-		-		13	13
Sta Clara Montilla		-		-		-		5	5
Madre de Dios Baena		-		-		-		8	8
Concepción Fuenteovejuna		-		-		-		1	1
<b>Total</b>		3		5		27		48	83

Se delimitan varias tipologías teniendo en cuenta los objetivos de la compra según el tipo y ubicación o el papel jugado en los patrimonios, así como la naturaleza de la propiedad adquirida:

Las compras efectuadas con criterios de rentabilidad fueron las más antiguas y el grupo más numeroso e importante. Debieron efectuarse según criterios de inversión resultantes de políticas administrativas, necesidades económicas o mejora de las infraestructuras de producción. Las iniciaron a título particular monjas de Santa Clara de Córdoba persiguiendo inmuebles urbanos en collaciones de la Ajerquía; alejados del núcleo monástico -sobre todo San Andrés y San Llorente al principio-, se trataba de emplazamientos en plena expansión urbanística en los que iniciaron tendencias a la concentración. Más adelante -entre 1489 y 1528-, este monasterio volvió a ofrecer una política de compras orientada por el mismo criterio, pero con la novedad de centrarse en bienes rústicos, en concreto el olivar, con los que se abría camino a la implantación de nuevos intereses en zonas donde no era propietario<sup>196</sup>. En la misma línea, las compras efectuadas por monasterios que iniciaban su andadura o se hallaban en condiciones de cierta debilidad económica –Santa Inés, Regina o Encarnación-, volcadas en bienes

<sup>196</sup> Compras de monjas particulares: las dos casas tiendas juntas que compraba la monja Catalina González en San Andrés en 1387 lindando con otras casas de las monjas Mari Fernández y Urraca Alfonso y que éstas habían comprado en fecha indeterminada a la misma vendedora, Juana Martínez -AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 49-. El resto de referencias, en: AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 95; AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 1v-2r y leg. 28, cuad. 3, fols. 34v-35r; Oficio 21, leg. 14, fols. 452r-454v.

comerciales -casas tienda- o en zonas económicamente activas, así como monasterios con intereses adquisitivos en infraestructuras industriales como molinos de aceite y lagares -Santa Cruz-<sup>197</sup>. Estas actitudes sólo es posible documentarlas en el caso beato en las comunidades familiares y con patrimonios importantes, como las Bañuelas, que invirtieron en instalaciones de transformación –hornos de pan- o las hermanas Armenta, orientadas hacia las huertas<sup>198</sup>, sin poder precisar posibles actitudes similares entre beatas individuales.

Hubo también compras que completaban presencias anteriores. Pudo tratarse de áreas de influencia en general –las más numerosas-, de propiedades concretas o, incluso, de los propios edificios residenciales. En el primer caso solían contribuir a la concentración de la propiedad. Destaca la actividad adquisitiva de casas urbanas por parte de los cenobios de más antigua fundación en sus collaciones residenciales,

**TABLA 25**  
**Distribución de las compras beatas**

BEATAS Y BEATERIOS	ÚLTIMO TERCIO s. XIV	PRIMERA MITAD s. XV	SEGUNDA MITAD s. XV	PRIMERA MITAD s. XVI
Catalina López	-	-	1	-
Juana Rodríguez	-	-	1	-
Elvira Martínez de Góngora	-	-	1	-
Marina Martínez	-	-	2	-
Marina Rodríguez	-	-	1	-
Beatriz Álvarez	-	-	1	-
Francisca Fernández	-	-	1	-
Leonor González	-	-	-	1
Beatas Armenta	-	-	3	-
Beatas Bañuelas	-	-	3	-
Beatas Buenosvinos	-	-	-	1
Catalina Rodríguez y Lucía Fernández de Lara	-	-	-	1
<b>Total</b>	-	-	14	3

delimitando áreas de influencia en su contorno próximo. También, en el caso de Santa Clara, en algunas collaciones de la Ajerquía, sobre todo San Andrés, San Llorente y, algo más tarde, la Magdalena, donde se perfilan tendencias a la concentración en la segunda mitad del siglo XV tras iniciarse las adquisiciones en el XIV. Las beatas, peor documentadas, mostraron también su interés por configurar áreas de influencia en torno suyo, sólo que a escala muy inferior y circunscrita de nuevo a las comunidades familiares, que en casos como las Bañuelas ofrecen tendencias a la concentración favorecidas por sus adquisiciones<sup>199</sup>. Las compras que completaban o ampliaban propiedades concretas tuvieron como objeto preferente entre las monjas bienes rústicos,

<sup>197</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 5, fol. 28rv; AHPC, *Clero*, libro 1098, fol. 84r; leg. 7, letra G, fols. 84r-89r.

<sup>198</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; leg. 20, cuad. 7, fol. 195rv.

<sup>199</sup> Así en la plaza de la Corredera, collación de San Pedro. AHPCProt, leg. 31, cuad. 13, fols. 6r-11r.

en especial tierras. Un grupo importante de ellas buscó hacerlo con propiedades de las dotaciones fundacionales<sup>200</sup> o de bienes adquiridos por otras vías<sup>201</sup>. En Santa Clara de Córdoba, más escasas que las urbanas, constituyeron las primeras compras efectuadas por la comunidad, lo que revela su importancia para el cenobio; incluso parte de las adquisiciones privadas de las monjas completó bienes comunitarios<sup>202</sup>. Entre las beatas fueron bienes exclusivamente urbanos y es imposible precisar por qué vías habían iniciado la propiedad; además, sólo se documentan en los beaterios familiares con más ricos patrimonios.

Las operaciones destinadas a la ampliación de los edificios monásticos constituyeron un fenómeno tardío y asociado a los monasterios reformistas bajomedievales, tanto en relación con los procesos de consolidación post-fundacional como con momentos de crecimiento o reorganización interna. No extraña dado lo habitualmente reducido de los edificios que constituyeron las dotaciones fundacionales, algo muy evidente en casos como Santa Inés, que contó con el apoyo de los reyes para efectuar varias compras inmuebles cuyo seguimiento revela las dificultades atravesadas por una casa que inició su andadura con grandes estrecheces y que sólo debió superarlas unos veinte años después. Pero se dio, incluso, en complejos edificios más amplios como Santa Marta, con una intensa actividad compradora en este sentido. Resultan llamativas algunas coincidencias cronológicas en las ampliaciones edilicias: por ejemplo, entre 1529 y 1537 coincidieron Santa María de Gracia, Regina Coeli, Santa María de las Nieves, Santa Clara de Montilla y Madre de Dios de Baena<sup>203</sup>. Hay indicios igualmente en los beaterios familiares en la década de 1480<sup>204</sup>.

<sup>200</sup> Por ejemplo, Santa Clara de Palma del Río completó bienes de la dotación fundacional en un segmento cronológico cercano a la misma, anticipándose incluso a la dotación formal en algún caso. Ello señala la posibilidad de una primera donación del fundador a la que seguirían las compras y, finalmente, la dotación oficial, o bien de un apalabramiento previo de estas propiedades; también cabe la posibilidad de que el documento dotacional que conocemos, el testamento de Juan Manosalbas, fuese la ratificación de una dotación anterior. Más tarde se interesó por ampliar estos bienes en el caso de la huerta de las Monjas –donde también recibían donaciones– o los olivares del pago de Carachena entre 1513 y 1526 -AHPC, *Clero*, legs. 1770, 2270 y 1749; libro 1189, fols. 192r, 193r y 201r-. Del mismo modo, las únicas compras de bienes raíces efectuadas por Regina Coeli persiguieron redondear una de las propiedades de su dotación en la zona de huertas del río Guadajoz a su paso por Castro del Río -AHPC, *Clero*, leg. 1710-.

<sup>201</sup> Santa Clara de Palma del Río en el cortijo de Valdelobillos en 1517, o en el cortijo del Haza del Coral entre 1530 y 1531 -AHPC, *Clero*, libro 1189, fols. 196r y 198r-. Santa Marta efectuó varias compras entre 1512 y 1547 a fin de completar el cortijo de Fuentealba y la huerta del Botijoso, en Adamuz -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, nº 7; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 73v-. Por su parte, la única compra de bienes raíces efectuada por Santa Cruz en el cortijo de la Culebrilla fue en esta misma línea y también alguna de las compras de Santa Clara de Montilla, aunque en ninguno de estos monasterios se aprecia la inmediatez temporal de Santa Clara de Palma -ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumentos 1º, 4º y 5º; ASCM, papel sin clasificar; *Inventario de patronazgos*, fol. 6r-.

<sup>202</sup> Como un olivar en el pago del Lanchar cuya propiedad se había iniciado con la herencia de Mari Sánchez de Montoro en 1430 y que ampliaban por compra en 1440. AHPC, legs. AM-15, nº 7 y AM-9, nº 3 (signs. antiguas); CDSCC, t. II, núms. 58 y 64; ACC, Órdenes religiosas, nº 21; CDSCC, t. II, nº 60.

<sup>203</sup> Los reyes encargaban (1493) al bachiller Morales, chantre de Córdoba, y al alcalde mayor Pedro del Mercado que tasasen las casas que necesitaba comprar Santa Inés para su reparo, erigir enfermería y coro bajo y apremiasen a sus propietarios para venderlas -AGS, RGS, XII-1493, fol. 43-. Las coincidencias

Las compras de rentas y bienes muebles constituyen el tercer tipo documentado. A finales del siglo XV se fue imponiendo la compra de censos y juros en prácticamente todos los monasterios. La primera referencia (1496) procede de Santa Clara de Córdoba y la última (1550) de Regina Coeli; entre las beatas se retrasó el inicio de la compra de censos a la primera década del XVI y fue una actividad característica hasta mediados del mismo<sup>205</sup>. Por lo demás, sólo las monjas ofrecen información sobre compras de bienes muebles y semovientes que se documentan aproximadamente en las mismas fechas: ganado, bienes muebles, material de construcción e incluso árboles<sup>206</sup>.

Las permutas fueron el mecanismo activo de adquisición –y reorganización- más tempranamente documentado, aunque no el más numeroso, ni en los monasterios (7,3%) y ni mucho menos en los beaterios (3%), en cuya configuración patrimonial apenas incidieron. Su dispersa distribución temporal impide fijar periodizaciones y deben relacionarse con los momentos por que atravesaba la institución al realizarlas y con su tipología. Sólo es posible realizar esta valoración en el ámbito monástico y se aprecia que la primera mitad del siglo XVI constituyó el momento de máximo desarrollo, sin duda por el mayor número de monasterios y una incidencia cronológica que, difícil de precisar, resulta muy significativa: varios cenobios coincidieron entre los años 1540-1545, momento en que parece darse una reorganización patrimonial general. Esta actividad se concentró en la gran urbe -sobre todo Santa Clara-, con la sola mención regional de Santa Clara de Palma. Las escasas referencias beatas se ciñen a la década de 1460 y fueron protagonizadas por religiosas individuales. Se perfilan varias tipologías:

En primer lugar, las efectuadas para ampliar los edificios residenciales o reorganizar la propiedad en torno suyo. Las más antiguas y numerosas (53%), denotan un evidente criterio de proximidad y cohesión. En general, se efectuaron en los momentos fundacionales o post-fundacionales, movidas por el afán de ampliar los edificios, consolidar la propiedad en sus alrededores y mejorar el entorno, aunque también las hubo muy posteriores, motivadas por necesidades residenciales provocadas por los cambios urbanísticos más que por un aumento demográfico interno<sup>207</sup>. En

---

monásticas, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 456r y ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 20º; ASMG, leg. sin clasificar; ASIA, leg. 10; ASCM, papel sin clasificar; AHPC, *Clero*, leg. 1748.

<sup>204</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 1v.

<sup>205</sup> AHPC, *Clero*, libro 1142; leg. 1718; ACC, *Actas capitulares*, t. VI; AHPCProt, Oficio 14, leg. 46, fol. 30v.

<sup>206</sup> Así los 250 carneros comprados por Santa María de las Dueñas en 1491, brocado, ladrillos o, incluso, los pinos comprados por Santa Clara de Córdoba en 1499. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 16, fols. 24v-25r; leg. 26, cuad. 3, fol. 33v.

<sup>207</sup> Por ejemplo, en Santa Clara de Córdoba -ACC, caja F, nº 512; CDSCC, t. II, núms. 18 y 19; BN, ms. 13070, fols. 101v-102v; ACC, caja L, nº 371; CMC, nº 1054 en prensa-. También en la Concepción de Córdoba, Regina Coeli y la Encarnación. ACC, *Libro de hacienda*, fols. 175v-176r; AHPC, *Clero*, leg. 3592 y *Clero*, pergs., carp. 46, nº 1. En Santa Clara de Córdoba se hizo necesaria una reorganización de



segundo lugar, las permutas que completaban propiedades o áreas de influencia. Podían contribuir a configurar áreas de dominio en proceso de formación por otras vías de acceso patrimonial o a completar propiedades. En algún caso se inscribieron en la fase post-fundacional de los monasterios, en el contexto de creación de las infraestructuras necesarias para la vida común; en otros reflejan objetivos de mejora en la organización del patrimonio con el objetivo de una mayor cohesión y en la consiguiente rentabilidad en zonas concretas<sup>208</sup>. Alcanzaron el 27% y todas tuvieron por objeto bienes raíces.

**TABLA 26**  
**Distribución de las permutas monásticas**

MONASTERIOS	SEGUNDA MITAD XIII	SEGUNDA MITAD XV	PRIMERA MITAD XVI	TOTAL
Sta Clara Córdoba	2	1	2	5
Sta María Dueñas	-	1	-	1
Santa Marta	-	-	1	1
Santa Cruz	-	-	2	2
Regina Coeli	-	-	1	1
Concepción Córdoba	-	-	1	2
Encarnación	-	-	2	2
Sta Clara Palma	-	-	1	1
<b>Total</b>	2	2	10	15

Hubo también permutas en busca de mayor rentabilidad (20%). El objetivo de rentabilidad, sin duda presente en las anteriores, aparece más explícito en este otro grupo de operaciones en una doble dimensión, positiva y negativa. Por un lado, incorporar bienes de interés comercial o económico, o intercambiar bienes dispares buscando la mayor rentabilidad; acaso en esta línea se inscriban las operaciones protagonizadas por las beatas, pero es difícil precisarlo. Por otro, deshacerse de propiedades poco rentables o en malas condiciones; así, los cenobios desarrollaban intereses nuevos en áreas económicamente provechosas o redondeaban sus posesiones<sup>209</sup>.

---

sus alrededores en torno a 1545 por la proximidad excesiva de unas casas tienda situadas en la plaza de la Alcaicería; a cambio, el monasterio otorgó a los propietarios, los beneficiados de San Pedro, unas casas que rentaban más. Meses después intercambiaban con el cabildo unas casas tienda en la calle Alfayates por otras junto al monasterio para incorporarlas al edificio; también en este caso rentaban más las del monasterio. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

<sup>208</sup> Son ilustrativos los casos de Santa Clara de Palma con la huerta de las Monjas y el de Santa Cruz con el cortijo de la Culebrilla. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r; ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 4º; AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r y leg. 1749.

<sup>209</sup> Con objetivos de rentabilidad, señalar las casas en la collación de Santa María, cerca de la calle de la Platería, que la Concepción de Córdoba obtenía en 1517 a cambio de otras en San Andrés -ACC, *Libro de hacienda*, fols. 237v-238r; AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 820rv; Oficio 14, leg. 35, cuad. 9, fols. 21v-22r-. Entre las protagonizadas por beatas: María Alfonso permutaba junto a su madre con su primo unas casas en la collación de San Llorente por un pedazo de olivar y viña en el pago de la Casilla de los Ciegos -AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 173v-174r-. Santa Cruz entregaba a Pedro Fernández del Hierro una heredad de casas, bodega y lagar en Santa María de Trassierra en buena parte caídas más 4.000 mrs.; recibían a cambio otras casas bodega que él tenía en la calle Real de dicha población y ese mismo día arrendaban la propiedad recién obtenida. Por su parte, la Encarnación daba al arcedian don Francisco de Simancas unas casas en la collación de San Juan a cambio de otras en la collación de Santa

## 2. MODELOS PAUPERÍSTICOS

Frente al predominante modelo patrimonial, algunos espacios femeninos optaron por la pobreza con distintas intensidades de radicalidad. Siguiendo un orden cronológico, comienzo por los espacios laicales, especialmente los emparedamientos, para continuar después con las monjas descalzas.

### 2.1. POBREZA EVANGÉLICA Y VIDA RELIGIOSA LAICAL

El único modelo pauperístico en el ámbito religioso laico lo ofrecieron las emparedadas durante la mayor parte de este estudio. Este modelo, en sus formas más habituales y generalizadas, se caracterizó por fundar su sustento material en las limosnas. Preferentemente entregas en metálico, aunque también alimentos y ropa, fueron otorgadas de forma sistemática por los vecinos de Córdoba hasta el punto de convertirse en una parte más del formulario testamentario habitual. El ejercicio de la pura caridad y la petición de determinados servicios espirituales, sobre todo las oraciones por el alma que casi pueden considerarse trabajo remunerado, se hallaron tras estas entregas. En cifras, si el 56,5% de las limosnas no expresaba motivaciones, el 43,5% se entregaba por razones espirituales, de las cuales el 96,3% a cambio de oraciones; además, se trató en su mayoría (85,8%) de entregas generales a todos los emparedamientos de la ciudad, básicamente pequeñas cantidades en metálico.

Pobreza y limosnas, por muy preestablecidas que estuviesen en el formulario de los testamentos y por mucho que se ejerciesen en la práctica cotidiana, conducían a un modelo económico caracterizado por la inestabilidad. Sólo de forma excepcional se dieron condiciones de mayor seguridad económica antes de la última década del siglo XV: el emparedamiento de San Salvador percibió rentas perpetuas desde 1461, un caso sin continuidad antes de finales de siglo<sup>210</sup>. Coincidiendo con ello se detectan tendencias a la patrimonialización del modelo económico recluso en la década de 1490. Pero no se trató de un fenómeno general al aparecer circunscrito a determinados emparedamientos y, además, al mostrar las emparedadas su preferencia por el metálico<sup>211</sup>.

---

María, junto a las casas horno de pan del monasterio, más 3.000 mrs. que él había de pagarles. “Y esto porque el cambio es de utilidad y provecho de las monjas por estar las dichas casas que ellas reciben en linde con las casas horno del monasterio y porque con las que reciben se aumenta en pro del dicho horno, y en cambio tener las que ellas le dan les era dañoso porque están muy viejas y la que las tiene de por vida es mujer y viuda y necesitada y no paga ni tiene de qué pagar la renta dellas”. ACC, *Actas capitulares*, 7; AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 409r-415v.

<sup>210</sup> Percibía 100 mrs. perpetuos anuales del jurado Juan Ruiz para que rogase a Dios por él -RAH, ms. 9/5434, fols. 888r-890r-. En 1494, Mencía Rodríguez, recién ingresada en el emparedamiento de San Andrés, recibía de su hermana y su cuñado, “por descargo de sus conciencias y por cargo que le tienen”, 900 mrs. anuales vitalicios sobre unas casas. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 843rv.

<sup>211</sup> El panorama documental cordobés no encaja con las valoraciones ofrecidas para las emparedadas sevillanas a finales del siglo XV como gestoras habituales de patrimonio propio -PÉREZ GONZÁLEZ, 97-. Acaso se trate de una valoración parcial, pues no parece probable que la situación sevillana difiriese mucho de la cordobesa. Como sucedía lo mismo con la clausura, es preciso resaltar al menos estas disonancias informativas.

Estas noticias, muy poco explícitas, tornan problemática la relación de las emparedadas con la propiedad. El panorama informativo ofrece una casuística variada. Bastantes de ellas debieron ser propietarias de inmuebles que vendían al ingresar en el emparedamiento dada la muerte al mundo que implicaba la reclusión, pero sin que pueda determinarse si la cantidad en metálico percibida la conservaban, completa o en parte, para su sustento, si la repartían entre los pobres o la entregaban a alguna instancia eclesiástica por el inicio de su vida religiosa<sup>212</sup>. Al menos, a partir de la década de 1490 no debía tratarse de un desprendimiento material obligatorio, como probarían dos hechos. Por un lado, tras integrarse en el emparedamiento conservaban sus derechos de herencia<sup>213</sup> y podían beneficiarse de legados de personas estrechamente vinculadas a ellas con lazos espirituales o de servicio; en este caso se trataba de verdaderas retribuciones económicas por diversas funciones, incluso la de albaceas testamentarias, función que también debió favorecer las transmisiones hereditarias<sup>214</sup>. Rentas vitalicias y bienes inmuebles<sup>215</sup> se cuentan entre lo recibido. Además, hubo emparedadas propietarias que gestionaron de forma autónoma sus bienes: compraban y arrendaban inmuebles urbanos, hacían testamento y fundaban capellanías en las iglesias junto a las que habían residido, saldando económicamente su lazo espiritual-material con ellas. Este tipo de actuaciones sólo se documentan entre las componentes de emparedamientos colectivos –San Andrés, San Salvador y acaso la catedral-, lo que quizá se tradujo en formas patrimoniales beatas<sup>216</sup>. Otros datos de la primera mitad del XVI reflejan su participación en pujas por inmuebles urbanos o la compra de censos<sup>217</sup>.

<sup>212</sup> Da la impresión de que las emparedadas se deshacían por venta de sus bienes antes de ingresar en el emparedamiento, pero sólo contamos con una referencia muy ambigua: Juana la Burbana, emparedada en Santiago pero vecina de Las Posadas, vendía en 1483 sus casas en dicha villa, probablemente con motivo de su traslado al emparedamiento. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48v.

<sup>213</sup> Marina López, emparedada de la capilla de San Ildefonso de la catedral, recibía en 1495 de su sobrino la cuarta parte de unas tierras en el término de Montoro cuyas otras tres partes eran de ella y sus familiares -AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 7, fol. 22r-. Un ejemplo de recepción de la herencia de los padres: Juana Muñoz, emparedada de San Nicolás de la Villa, en 1495. AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 5, fols. 24v-25r.

<sup>214</sup> Por ejemplo, Catalina Fernández, emparedada en San Andrés, era nombrada por su sobrino Antón albacea de su testamento y heredera del remanente de sus bienes pues él iba a profesar en el convento de San Agustín en 1493 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 15r-16v-. El ejercicio de esta función con otras personas, no necesariamente familiares, se atestigua entre las emparedadas de San Salvador, albaceas de doña Beatriz de Solier en 1489. AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 20v.

<sup>215</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 888r-890r.

<sup>216</sup> Desde la década de 1490 se documentan diversas adquisiciones. Catalina Fernández, emparedada en San Andrés, compraba en 1493 a Bartolomé Rodríguez de Pajares, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en la calle del Arroyo, collación de San Llorente, por 9.300 mrs. que le pagaba en su nombre su hermano Alfonso Martínez de Valdelomar -AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9-. Esta religiosa fundaba una capellanía en su iglesia de San Andrés en los años 90 -BN, ms. 13077, fol. 183v-. Por otra parte, en 1510 pujaba por unas casas y accedía a su propiedad por 1.550 mrs. Luis Monterroso, corredor, en nombre de la emparedada Catalina de las Vírgenes; además, se mantenía como inquilina a María Ruiz. AHPC, *Clero*, libro 174.

<sup>217</sup> AHPC, *Clero*, libro 174; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 422r-424v.

Con todo, la precariedad económica debió seguir siendo la tónica dominante en muchos de los emparedamientos, que no han dejado noticia alguna sobre tenencia de bienes y que seguían beneficiándose de las limosnas de los cordobeses. Se plantea la posibilidad de que en los individuales se observase más rigurosamente la pobreza ya que no han dejado dato alguno sobre propiedad, acaso por las propias circunstancias vitales de sus protagonistas. También, que acaso en el tránsito del siglo XV al XVI experimentasen los emparedamientos algún tipo de depuración patrimonial que los devolviese a un sistema económico fundado preferentemente en la limosna. No es posible probarlo, pero en los primeros años del Quinientos desaparecieron las referencias a bienes inmuebles y, aun volviendo a documentarse alguna en la década de 1510, parece que hasta finales de siglo su base material básica siguió procediendo de las limosnas, lo que en buena parte de los casos respondería, sin duda, a una realidad de necesidad material.

En cambio, no hay indicios de la adopción de modelos pauperísticos en los beaterios cordobeses, tan sólo entre beatas individuales y probablemente entre algunas de las componentes de las comunidades, acaso más condicionadas por su realidad social que fruto de una opción religiosa voluntaria: la situación de indigencia entre algunos sectores de terciarias franciscanas no habría estado condicionada por el horizonte espiritual, sino por lo humilde de la extracción familiar o los efectos de la crisis del siglo XIV, que provocaron el ingreso masivo en la Orden<sup>218</sup>. Uniendo necesidad con espiritualidad, es posible que algunas religiosas laicas viviesen, como las emparedadas, de la mendicidad o de pagos esporádicos por sus oraciones<sup>219</sup>, pero no hay noticias y las referencias más numerosas, como ya he indicado, ofrecen un panorama de propietarias y profesionales independientes<sup>220</sup>. Respecto al ámbito comunitario, es posible que se observase algún género de pobreza mitigada en los beaterios espontáneos en régimen coparticipativo, sobre todo los de la primera oleada, así como en los que no han dejado constancia patrimonial, sobre todo los micro-beaterios. Cabe sospecharla entre las bizocas dada su inspiración espiritual, pero digo mitigada pues, como estas páginas han

---

<sup>218</sup> Así la famosa petición sexta de las Cortes de Soria en 1380, donde se argumentaba que muchos se hacían terciarios para no pagar al fisco. RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, 300. Entenderíamos así la manda de 200 mrs. efectuada por Inés Páez en su testamento de 1380 para “las terciarias más menesterosas”, comportamiento inscribible en la obligación de apoyo caritativo mutuo. ACC, caja V, nº 369.

<sup>219</sup> También en el testamento de Inés Páez, el caso de Marina Ruiz, “la que mora en mi tienda”, a la que legaba 100 mrs. para que rogase a Dios por su alma. ACC, caja V, nº 369. O el de Catalina González la beata, que recibía en herencia de Leonor Alfonso de Montemayor 300 mrs. en 1422. ASNV, *San Jerónimo*, nº 11, leg. 1; CMC, 1422-2.

<sup>220</sup> Así Leonor Alfonso, alfayata y beata, que había legado unas casas en la collación de Santo Domingo al racionero Bartolomé Sánchez. Año 1441: ACC, caja D, nº 525. En 1460 recibía la beata Sancha Fernández el usufructo de unas casas en la collación de Santa Marina, aunque, para pagar una deuda, las vendía días después –AHPProt, Oficio 14, leg. 1, cuad. 4, fol. 70rv-. Hay otros muchos ejemplos en la misma línea. Otros autores han llegado a conclusiones similares: MIURA, “Formas de vida”, 151-52; MUÑOZ, *Beatas y santas*, 29.

mostrado, poseían bienes al igual que sus compañeros espirituales ermitaños<sup>221</sup> aunque en una tónica general de precariedad económica<sup>222</sup>, con muy escasas menciones patrimoniales, imagen completada por las dificultades materiales atravesadas en su proceso de monacalización.

## 2.2. LA DOBLE TIPOLOGÍA PATRIMONIAL DE LAS MONJAS DESCALZAS

La reforma descalza aportó un nuevo concepto económico pauperístico a la vida monástica femenina. En el obispado cordobés se plasmó en dos diferentes tipologías correspondientes a la doble faz institucional concretada en Santa Isabel de los Ángeles y Santa Clara de Belalcázar. Sus formas más puras, por lo radicales, se dieron sólo en el primero, que rompió el tabú de la pobreza de las mujeres enclaustradas al recuperar la regla I de Santa Clara de Asís. Pero esta ruptura no se hizo sin concesiones: si las convenciones de género pretendían asegurar el encerramiento de las monjas y la observancia regular mediante la tenencia de bienes, el proyecto descalzo femenino completó la pobreza radical con la clausura rigurosa y no identificó la primera con la mendicación activa ni la itinerancia. Antes bien, reforzó los componentes contemplativo-claustrales y elevó el nivel espiritual en un contexto urbano progresivamente monetarizado que favoreció una nueva concepción económica sin perjudicar, al menos en teoría, los intereses de seguridad y estabilidad de las mujeres encerradas.

Puesto que Santa Isabel de los Ángeles se erigió aprovechando una ermita de la Visitación, el cronista Torres relacionaba la nueva advocación del monasterio con la madre del Bautista, a quien las religiosas imitarían confiando su sustento a la divina providencia, con un sistema económico basado en la limosna, sin posesiones ni rentas fijas: a ello aludiría la inscripción “in Domino confido” de la puerta de entrada a la iglesia<sup>223</sup>. Antes de profesar en 1501, Leonor de Chillón, además de caracterizar a la abadesa y monjas como “*personas pobres de Jesucristo*”, describía el estatus económico del monasterio en términos muy similares:

“segund la regla de la dicha casa e monesterio en que ella ha de ser monja ha de ser proueída de limosna como las otras monjas del dicho monesterio e ha de guardar proueza e ser pobre”<sup>224</sup>.

<sup>221</sup> O al menos con su cabeza carismática, Rodrigo el Lógico, igualmente propietario en la ciudad y fuera de ella. ASNV, *San Jerónimo*, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 35; CMC, 1428.

<sup>222</sup> No podían pagar la deuda en metálico contraída con el famoso ermitaño más que en un plazo de tiempo relativamente largo; por otra parte, los cronistas refieren que durante los cinco largos años que las beatas cuidaron del enfermo ermitaño Martín Gómez, el monasterio de San Jerónimo de Valparaíso se hizo cargo de todos los gastos. APFA, LAÍN Y ROXAS, fol. 284.

<sup>223</sup> TORRES, 425. Sin referirse directamente a la advocación, observaciones similares en BSG, *Memoriales*, fol. 58r.

<sup>224</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 400v-402r.

¿Qué significaban estas afirmaciones?, ¿dónde radicaba el estatus de pobreza? ¿fue compartido en todo o en parte por las clarisas angelinas, que no recibían ningún calificativo similar? Los sistemas de manutención de los monasterios descalzos femeninos no descansaron sobre fundamentos patrimoniales, sino, básicamente, en las percepciones de limosnas, sobre todo en metálico, o, en el caso de las angelinas, en la posesión de rentas. Paso a describir sus principales características.

Estos monasterios contaron con dotación fundacional, aunque sus componentes fueron muy distintos: si Santa Isabel sólo recibió el núcleo edilicio donde instalarse, Santa Clara de Belalcázar gozó de una dotación material completa. En la dotación edilicia no presentan grandes diferencias con otros monasterios al adscribirse al grupo de los que aprovecharon edificios religiosos preexistentes, aunque sí fueron características propias las dificultades de construcción y las resistencias suscitadas por problemas económicos y urbanísticos. Santa Isabel aprovechó una ermita dedicada a la Visitación que habría cedido a la fundadora el obispo Íñigo Manrique y que sirvió como iglesia monástica hasta que don Luis Gómez de Figueroa, reconocido patrono en 1585, edificó iglesia nueva; el resto del edificio se erigió gracias a las compras efectuadas por la fundadora doña Marina de Villaseca “de sus propios dineros”: unas casas que habían sido de Pedro Tafur con agua de pie y huerta con muchos y diversos árboles frutales, más otros edificios colindantes incluso después de la erección de 1491, proceso marcado por las oposiciones y resistencias por cuestión urbanística en los que doña Marina contó con el apoyo de los poderes públicos. El resultado final, como refiere una bula de 1495, fue un “suntuoso edificio”<sup>225</sup>.

Santa Clara de Belalcázar planteó numerosas dificultades económicas. Las fundadoras habían pretendido aprovechar las casas iniciadas por su madre junto al convento de los franciscanos y, al renunciar a sus herencias, fue precisa la intervención de los titulares del condado. En 1483 su hermano el conde don Gutierre se había comprometido a convertirlas en monasterio con los bienes del quinto de la herencia materna, pero falleció sin cumplirlo y su viuda doña Teresa, por considerarse excesiva la proximidad con los frailes, decidió construir un convento nuevo para ellos y transformar el ya edificado. El encarecimiento con la nueva construcción y las obras de readaptación del antiguo a las necesidades femeninas se quiso cubrir con, entre otros bienes, la parte de la herencia del conde don Alfonso destinada a obras pías. Pero la

<sup>225</sup> RAMÍREZ DE ARELLANO, 96; Purificación ESPEJO CALATRAVA, “El patronato en la capilla mayor del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba”, BRAC LVII, n° 110 (1986) 179-187. María de Pedrosa, viuda de Juan de Armenta, pleiteaba en 1493 aduciendo que la querían obligar a vender un trozo de huerta para anexionarlo al monasterio que edificaba doña Marina. Un año después, ésta solicitaba el desalojo de dos casas de Juan y Diego Pedrosa que eran necesarias para la construcción del monasterio y los reyes comisionaban al juez de términos de Córdoba para que así se hiciera; además, los reyes ordenaban al licenciado Montiel que hiciese apreciar unas casas que habían de venderse por su precio a doña Marina para introducirlas en el monasterio que estaba construyendo -AGS, RGS, II-1494, fol. 350; BF, n.s., t. IV, n° 1979-. Las adquisiciones de la fundadora, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v; AV, Reg. Suppl., 1000, fol. 56r.

muerte de doña Teresa volvió a frenar el proceso y la edificación quedó largo tiempo sin rematar pese a la asignación en 1490 de la renta anual de la dehesa de Madroñiz con la condición de que volviese al mayorazgo una vez finalizado el edificio. En 1503 seguía sin terminarse: las monjas vendían al conde don Alfonso una dehesa con tierras de pan llevar tanto para pagar sus muchas deudas como “para facer una clausura questá principiada en el dicho monesterio para las dichas monjas de que tiene mucha nesçesidad que costará más de dozientos mill maravedís”. Todavía en 1524 no se había construido la enfermería<sup>226</sup>.

Ambas fundaciones ofrecen dos modelos económicos muy distintos. Santa Isabel fue el cenobio descalzo por excelencia ya que se fundamentó sobre la pobreza radical, manifestada en la carencia de dotación y bienes inmuebles, así como en la no aceptación de rentas: la fundadora lo invirtió todo en la fábrica del edificio y hay numerosas noticias sobre la carencia de un patrimonio al tratarse de monjas que “no tienen ni poseen propios y se substentan de limosnas”; en algún caso llegaron a anularse donaciones de rentas porque “estas monjas no pueden tener renta”. Este régimen económico de la descalcez femenina garantizaba su sustento mediante la limosna, en lo que se identificó con los franciscanos reformados: ambos eran “pobres y se substentan de limosnas”<sup>227</sup>, un modelo que sería adoptado después, en los tiempos iniciales de su reforma, por Santa Teresa<sup>228</sup>.

En contrapartida, las monjas adheridas al movimiento descalzo masculino siguieron derroteros diferentes, aspecto diferencial motivado por diversas razones. Santa Clara de Belalcázar contó con dotación, pero constituida exclusivamente por rentas, lo que suponía un modelo patrimonial novedoso aunque tuviese precedentes en los conventos de terciarias regulares, tanto franciscanas como dominicas, que habrían supuesto en este sentido un primer ensayo económico reformista. Siguiendo los criterios de racionalidad imperantes, se calculó según el número de monjas que habían de conformar la comunidad, lo que además era necesario por los problemas económicos de la fundación. Como claves explicativas, recordar que en sus inicios no había optado por un modelo pauperístico, pero también que, una vez adscrito a la reforma angelina, el programa femenino elaborado por fray Juan de la Puebla en sus constituciones no contemplaba para las mujeres la pobreza material. Si esto constituía una importante diferencia de género respecto a los religiosos, las desigualdades por sexo en el ámbito del acceso a la propiedad explican otros aspectos. Esta dotación se caracterizó por la precariedad y las grandes dificultades para cobrarla de los condes de Belalcázar, lo que arroja luz sobre las ambivalencias mostradas por las grandes casas nobiliarias en su

---

<sup>226</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 66, 73, 75-79, 81 y 83; leg. 326, núms. 20 y 35-36.

<sup>227</sup> ASIA, legs. 32, 40 y 36.

<sup>228</sup> José Antonio ÁLVAREZ VÁZQUEZ, “*Trabajos, dineros y negocios*”. *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, 2000, 57-115.

involucración material en los cenobios femeninos y las dificultades patrimoniales experimentadas por las mujeres a ellas pertenecientes en el tránsito del siglo XV al XVI. Su propio carácter rentista hallaría una de sus explicaciones en estos mismos factores.

La dotación estaba constituida por propiedades de mujeres del linaje, mujeres de la nobleza titulada con grandes dificultades para disponer libremente de su patrimonio, en especial bienes raíces, pero también bienes de la casa condal, que ofreció fuertes resistencias al pago. Las fundadoras habían querido aportar sus legítimas, mas, sin duda para facilitar la fundación y no perjudicar al mayorazgo, acordaron con los titulares de la casa la renuncia a las mismas a cambio de renta perpetua, 50.000 mrs. anuales que doña Teresa Enríquez amplió a 100.000 más 400 fanegas de trigo y 100 de cebada, pero la casa condal mostró indecisiones y cambios a la hora de determinar dónde se situarían y respecto a su naturaleza, mixta especie-metálico o sólo en metálico; además, fue decisiva la intervención de fray Juan de la Puebla al solicitar la seguridad en su percepción -para lo cual la propiedad debía adaptarse a ellas y su cuantía-, así como su ampliación por parecerle insuficientes<sup>229</sup>; cumplir con todo era obligación de los señores de Belalcázar, hasta entonces impedidos por las guerras y muertes prematuras de los condes. Sin embargo, la comunidad hubo de esperar a 1503 para recibir sus rentas fundacionales, concretadas ya definitivamente<sup>230</sup>.

Esta disposición final zanjaba la determinación dotacional pero no resolvía los problemas económicos: el mismo día del acuerdo las monjas vendían al conde la dehesa del ochavo de García de Herrera con ciertas tierras de pan colindantes por 100.000 mrs. para pagar deudas. Necesitaban liquidez para hacer frente a los gastos fundacionales; sus bienes raíces, de cuya inclusión en el naciente patrimonio monástico no hay noticia y que acaso llegasen por donación o dote, no debieron ser muy abundantes: el carácter rentista de este modelo patrimonial fue dominante y se mantuvo en el tiempo, aunque el

<sup>229</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 73, 75, 77-79 y 83. Como se señala en documento posterior del hijo de la condesa, el conde don Alfonso, ésta había aumentado la renta porque la inicial era escasa. Sus tías se dieron por contentas y habían hecho nueva renuncia de legítimas y herencia traspasándolas al monasterio para dote del mismo y manutención de las religiosas -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 19-. Las rentas se situaron primero en Belalcázar y después en la dehesa de Galapagar, bien partible y no dañoso para el mayorazgo, donde cobrarían 70.000 mrs. mientras se viera de dónde obtener el resto. El equilibrio metálico-especie dispuesto por doña Teresa, así como la base patrimonial, fueron modificados por el tutor del nuevo conde, don Fadrique de Stúñiga, al disponer (1490) que la especie se mutase en metálico: el cereal, a 100 mrs. la fanega de trigo y 60 mrs. la de cebada, montaría un total de 46.000 mrs. Situaba así 76.000 mrs. anuales sobre la renta de la dehesa de las Alcantarillas: de la parte llamada de las Tobosas y el Ejidillo se sacarían 73.000 mrs. y los 3.000 restantes de la parte “en que paze Pedro Altero”. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 81-. Para fray Juan debía mandarse cercar el cerro frontero y plantar una viña, así como dar animales. Recordaba que la condesa, convencida de la insuficiencia dotacional, tenía intención de darles 50.000 mrs. de hierba cuando entrase monja; al no haber podido hacerlo, el condado estaba obligado a cumplir con todo -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 83-. Todavía en diciembre de 1491 incidía sobre el tema fray Juan. *Ibid*; leg. 326, núms. 19 y 20.

<sup>230</sup> Se distribuyeron así: 70.000 mrs. tal y como dispuso doña Teresa, en el quinto y medio de la dehesa del Galapagar, y 76.000 mrs. que el conde don Alonso les situó en la dehesa de la Cinta del Galapagar y en los ochavos de Orbaneja y Gómez con sus tierras de pan llevar, todo en el término de Belalcázar. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 19.



hecho mismo de poder poseerlos indica que pudo deberse más a la discriminación patrimonial femenina altonobiliaria que al planteamiento pauperístico de su espiritualidad<sup>231</sup>.

Además de las dificultades en su obtención, el disfrute de la dotación fundacional se caracterizó por la inestabilidad. La dehesa de la Cinta de Galapagar era uno de los bienes arrebatados al realengo por los condes de Belalcázar dentro de su política general de usurpaciones y fue recuperada hacia 1535 por Córdoba y Fuenteovejuna. Las monjas pidieron a los titulares de la casa, ya duques de Béjar, que les pagasen renta equivalente en la dehesa de las Alcantarillas o bien les diesen dicha dehesa –opción que refuerza lo afirmado sobre bienes raíces–, porque cualquiera de las dos fórmulas compensaría la renuncia de las fundadoras a sus legítimas. Se generó litigio sólo resuelto en 1575 al donar los duques un bien del mayorazgo de obligada restitución en caso de recuperarse la dehesa de la Cinta<sup>232</sup>. También se vio afectada la dotación de bienes muebles. Lo acordado por las fundadoras y el conde don Gutierre para las 30 monjas que habían de poblar el cenobio o, al menos, lo que él se comprometía a entregarles, eran objetos litúrgicos, domésticos y utensilios de cocina; el resto de lo que se necesitase quedaría a su voluntad. En 1488 faltaban libros y objetos litúrgicos y en 1490 las monjas todavía necesitaban “libros y todas las cosas que pertenesçen, así para el seruicio de la iglesia y oficio diuinal como para el seruicio de la casa”<sup>233</sup>.

Por lo demás, las limosnas constituyeron la base económica por definición de la descalcez femenina. Así fue en Santa Isabel de los Ángeles, que ofrece algunas peculiaridades. Todas sus limosnas se efectuaron a título comunitario y tipológicamente predominaron las entregas de motivación espiritual (83%), ceñidas a las “laborales” de petición del rezo de salmos, lo cual tuvo que ver con los diferentes planteamientos espirituales, pero también con el contexto, ya que los otros tipos casi habían dejado de documentarse en los demás monasterios desde 1500. Entre las limosnas materiales hubo

---

<sup>231</sup> Buena prueba de ello sería la carencia de referencias a bienes raíces e inmuebles en fechas posteriores. Así, por citar un ejemplo, en el apartado de tierras. Felisa CERRATO MATEOS, *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba, 2000, 58.

<sup>232</sup> Según Guadalupe, en tiempo del conde Francisco I ganó la ciudad de Córdoba por pleito en la Chancillería de Granada la posesión de muchas dehesas y baldíos, entre ellos parte de la dehesa de la Cinta -GUADALUPE, 498-500-. El bien del mayorazgo otorgado era el ejido llamado la Antigua, en la dehesa de Hinojoso, con hierba valorada por 450 ovejas. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 329, nº 39 y nº 74, noticia.

<sup>233</sup> Se trataba de un acuerdo muy diferente a la dotación de Santa Clara de Córdoba: en el proyecto de Belalcázar era mayor el número de vestimentas litúrgicas y de libros, pero no se contemplaba la inclusión de otros bienes semovientes. En la primera fecha, el provincial de Santoyo fray Rodrigo de Vascones pedía que se señalase la dote fundacional necesaria y hacía hincapié en el apartado litúrgico, pues hacían falta libros para el coro, ornamentos para la sacristía y otras cosas. En la segunda fecha era fray Juan de la Puebla quien así se expresaba, solicitando la entrega de la dotación mueble -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 73 y 75, 77-79 y 81-. Pero no sabemos en qué momento concreto fue a parar definitivamente al cenobio.

diferencias con otros cenobios al destinarse en exclusiva a cubrir necesidades concretas, sobre todo edilicias y culturales -las obras del dormitorio y enfermería o la provisión de objetos litúrgicos-, destino que, como rasgo característico, debía justificarse<sup>234</sup>. El emplazamiento urbano de esta comunidad sin duda favoreció las aportaciones de los fieles<sup>235</sup>, aunque la documentación del primer tercio del siglo XVI no revela preferencias acusadas por ella. Las limosnas más importantes, como sucedía en otros monasterios, se obtuvieron de personas vinculadas con la casa, por involucrarse en la fundación o por ser parientes de las monjas. Sobre todo en el primer caso fueron otorgadas para favorecer la consolidación fundacional; protagonizadas por mujeres, revelan una red de vínculos femeninos trabados en torno a la reina Isabel y doña Marina de Villaseca en el que participaron, además de éstas, doña Inés Girón y doña Catalina Pacheco y sus hijas<sup>236</sup>. Con posterioridad, los cronistas refieren el extraordinario eco de la famosa carismática Magdalena de la Cruz, que accedió al cargo de abadesa e intensificó el flujo de limosnas desde el segundo tercio del XVI, de modo que la línea adquisitiva halló sus dos momentos de desarrollo durante los años de puesta en marcha de la fundación (1493-1501) y los de la veneración de Magdalena como santa (1520-1544). En ningún caso se otorgaron rentas, tan sólo cantidades en metálico (80%) o los objetos que precisaba la comunidad, sobre todo litúrgicos, forma de limosna muy característica de Santa Isabel<sup>237</sup>.

Más difícil resulta precisar la situación en Santa Clara de Belalcázar por falta de noticias. Puesto que teóricamente gozaba de una mayor seguridad económica al contar con dotación y además se emplazaba en una villa de escasa entidad demográfica y económica, no debió gozar de la habitual ayuda externa. En sintonía con sus problemas iniciales, ofrece una llamativa imagen de precariedad económica y las transferencias protagonizadas por instancias ajenas aparecen muy condicionadas. Un ejemplo muy

<sup>234</sup> La enfermería de Santa Isabel “heredaba” el remanente de una herencia en 1522 –ASIA, leg. 36-. Por su parte, doña Inés Girón distinguía nítidamente entre el monasterio y el hospital. A la “obra y fábrica” del primero destinaba los 100.000 mrs. ya citados; y “a la obra del hospital que dicha Marina de Villaseca hizo de sus bienes sobre dicho monesterio de Santa Isabel”, otros 100.000 mrs. RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r.

<sup>235</sup> En esto fundó precisamente Santa Teresa su planteamiento económico inicial: monasterios pobres pero situados en ciudades con capacidad económica y demográfica suficiente para poder sostenerlos mediante sus limosnas. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, 68-69.

<sup>236</sup> La primera, hija del maestre de Calatrava don Pedro Girón y viuda de don Francisco Enríquez, legaba 100.000 mrs. para “la obra y fábrica” en 1493 y la segunda 15.000 mrs. para “conservación de la casa” en 1503. La nuera de doña Catalina, la primera marquesa de Priego doña Elvira Enríquez, legaba 15.000 mrs. en 1512. La reina Isabel otorgó pequeñas cantidades para la compra de objetos litúrgicos: así 700 mrs. para la adquisición de dos candeleros para el altar en 1501. RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r; M-46, fol. 194rv; M-48, fols. 13v-14v; AHN, *Diversos*, Colección diplomática, leg. 83, n° 64; Vicente ÁLVAREZ PALENZUELA y Betsabé CAUNEDO DEL POTRO, “Disposiciones de la reina Isabel para la dignificación del culto y mantenimiento de las iglesias”, en MUÑOZ (ed.), *Las mujeres*, 408, n. 38.

<sup>237</sup> La primera noticia sobre la donación de una renta a Santa Isabel se hace esperar a 1557, cuando doña Elvira de Godoy donaba un censo de 500 mrs. anuales impuesto sobre unas casas en Omnium Sanctorum. ASIA, leg. 9; leg. 19, leg. 8 y 36. Hacia 1540 Isabel Hernández legaba una taza de plata para un cáliz, una imagen de Nuestra Señora de bulto y otras cosas. ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

expresivo sería el de las 500 fanegas de trigo y 500 de cebada anuales otorgadas por la reina Isabel de sus rentas reales: no se trató de una donación-limosna enteramente, pues las monjas debían pagar por ellas aunque fuese rebajadas<sup>238</sup>. Es llamativo el hecho de que no se documenten limosnas, ni entre los medios aristocráticos ni populares, salvo entre las mujeres que ingresaron como monjas.

Además de las limosnas, la celebración de memorias perpetuas constituyó una de las bases económicas características de la descalcez femenina. En Santa Isabel se concentraron especialmente en sus primeros años, entre 1490 y 1509 (67%), destacando sobre todos los demás monasterios; posiblemente las cifras fuesen más elevadas de lo que puede probarse entre 1520 y 1540 por influjo de Magdalena de la Cruz y tras el bajón de la década de 1510. Estas tendencias apuntan a la importancia del factor espiritual y, en menor medida, al socio-económico. A diferencia del resto de las comunidades, vincularon mayoritariamente los bienes de su sostenimiento a los patronos y capellanes (80%), no a la comunidad, indicio de pautas nuevas; ellos controlaban dichas propiedades, encargándose de que rentasen lo necesario para el funcionamiento de las capellanías, aunque los bienes se consideraban eclesiásticos y, como tales, se situaban bajo el amparo de la Iglesia. Ello significaba que el monasterio no tenía control sobre el aspecto material de las celebraciones aunque sí se le reconociese en el espiritual<sup>239</sup>. Con todo, la práctica imposibilidad de control por parte de las monjas no implicó la falta de beneficios materiales.

Aunque no se estipulaba que parte de la renta fuese para la comunidad, estas fundaciones comportaron entregas por las misas: así fue en las capellanías de las que era patrona la abadesa, como prueba la confianza de que, pese a su traslado a San Francisco y las dotaciones a la cofradía de la Veracruz, los cofrades pagarían las rentas a los celebrantes y a las monjas por ser pobres y sustentarse de limosnas; pero también en aquellas gestionadas por otros<sup>240</sup>. Además, de todas ellas debió obtenerse un beneficio

---

<sup>238</sup> 32 y 30 mrs. por cada una de trigo y de cebada respectivamente, gracia posteriormente confirmada por sus sucesores. GUADALUPE, 505.

<sup>239</sup> Por ejemplo, doña María Carrillo y Aguayo dejaba por patrón y administrador de su capellanía a su hermano y sus descendientes, pero establecía en documento aparte que el poder para recaudar de los arrendadores de las propiedades la renta de la capellanía lo ostentaría el capellán Gonzalo López de Cañete todo el tiempo que fuere voluntad de la abadesa, disposición coincidente con la de María de los Ríos en su capellanía, señalando además que si algún año los bienes cedidos rentasen más de los 10.000 mrs. asignados, los recibiese el capellán, mas, si rentasen menos, había de hacerse cargo del menoscabo su hermano y heredero Alonso de los Ríos, al que dejaba como patrono tras la muerte de su abuelo. El capellán se encargaría de arrendar los bienes y cobrar las rentas en esta capellanía y en otras posteriores. También era el capellán el encargado del cobro en la fundada por María Jiménez en 1522, como ella misma afirmaba expresamente, con la obligación, de que él se encargase de mantener las posesiones en buenas condiciones -ASIA, legs. 18 y 24-. Eclesiásticos eran considerados los bienes de la capellanía de doña María de los Ríos por el provisor general del obispado, Martínez Loaisa; sus rentas pertenecían al capellán encargado aunque el derecho de presentar capellán fuese del patrono. ASIA, leg. 24.

<sup>240</sup> Como en la que debían gestionar Juan Ruiz Savariego y su mujer, con los que hubo pleito al no querer éstos hacer decir las misas ni pagar la limosna debida por ellas. ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

económico indirecto cifrado en un incremento de la proyección socio-religiosa del cenobio, con el consiguiente de la entrega de limosnas. El elevado número de celebraciones litúrgicas de este tipo, cuya concentración fue otro rasgo característico de la economía descalza femenina, refrenda su valor material para la comunidad. Probarían esa vinculación material con el cenobio los perjuicios que ocasionaba la mala supervisión de los bienes asociados, probablemente por la desidia de sus responsables, de ahí que las monjas solicitasen al papa capacidad para elegir a los visitadores y sustituir a sus tenentes en caso de no cuidarlos bien<sup>241</sup>. Por su parte, los ingresos asociados con enterramientos y misas debieron ofrecer las mismas características que en otros monasterios. Los primeros, asociados a oraciones, misas y fundaciones perpetuas sobre todo, también debieron concederse gratuitamente y se incrementaron como efecto de la gran proyección socio-religiosa alcanzada por Magdalena de la Cruz<sup>242</sup>.

La especialización litúrgica de Santa Isabel no se detecta en Santa Clara de Belalcázar, cuya grave insuficiencia informativa impide incluso documentar encargos de misas. Sin dudar de su existencia, debieron darse en bastante menor medida que en el ámbito urbano; el contar con patrimonio propio pudo estimular menos la caridad y adhesión de los fieles.

Por último, las monjas descalzas no estaban obligadas a pagar dote, un concepto que ni siquiera se manejaba durante los años estudiados. Por el contrario, debían deshacerse de todas sus propiedades mediante testamento antes de profesar. La obligatoria renuncia a las legítimas y todo tipo de herencia se observó con rigor: doña Isabel de Uceda, puesto que “según la regla e constituciones de la dicha orden el dicho monesterio no puede heredar mis bienes”, traspasaba a su padre todo lo que podía corresponderle por su madre como una de sus tres herederos<sup>243</sup>. Pero las monjas otorgaron bienes con la profesión adaptándose a la estructura adquisitiva descalza, por vía de limosna o de fundaciones perpetuas. La entrega de limosnas fue la práctica más

---

<sup>241</sup> Eran tantas las capellanías fundadas en el monasterio que en 1560 se sintió la necesidad de trasladarlas a otros emplazamientos. Las que contaban con patronos ajenos, a los que a éstos les resultasen más cómodos –así se hizo por enfermedad del patrono con la de doña María Carrillo, cuyo traslado a San Nicolás de la Ajerquía, donde él era parroquiano, o a su propia casa, se permitió como si se dijese en el propio monasterio–; las situadas bajo el patronato de la comunidad, como acabo de señalar, al convento de San Francisco. La razón aducida para el traslado era el elevado número de clérigos que iban a celebrar y la confusión e impedimentos generados con el ir y venir en una iglesia y sacristía de pequeñas dimensiones, de lo cual recibían “molestia” -ASIA, legs. 23, 32 y 40-. La petición al papa queda reflejada en un documento sin fecha -ASIA, leg. 40, noticia, y leg. 7-. Hay casos de grandes dificultades con los bienes anejos. Ocurrió con la capellanía fundada por Isabel Hernández sobre un olivar con la obligación de que los dueños se encargasen de pagar las misas; sus ventas sucesivas provocaron problemas con los pagos y, tras pleito ganado por el monasterio, todavía siguieron sin cobrar la renta pertinente. ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

<sup>242</sup> Por ejemplo, la beata Catalina González rogaba a la abadesa de Santa Isabel que le diera “en limosna” una sepultura en el monasterio y entregaba 4.000 mrs. para que rogasen por su alma (1540) –AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 247v-249r-. Por influencia de Magdalena de la Cruz, gentes principales desearon enterrarse dentro de la clausura del cenobio, licencia otorgada en algún caso. ASIA, leg. 19.

<sup>243</sup> AHPCProt, Oficio 20, leg. 11, fols. 365r-366v.

genuinamente apostólica y pauperística: Leonor de Chillón señalaba que el monasterio era pobre y no tenía “propios algunos nin renta de que se pueda proveer e conplir” y “segund la regla de la dicha casa e monesterio en que ella ha de ser monja ha de ser proveída de limosna commo las otras monjas del dicho monesterio e ha de guardar proueza e ser pobre”, de ahí su entrega de una limosna para que la abadesa la invirtiese en las necesidades comunitarias<sup>244</sup>. Este tipo de entregas no eran fruto de una exigencia formal por parte del cenobio, se otorgaban en metálico y no se asignaban a la manutención de la donante<sup>245</sup>. La fundación de capellanías antes de la profesión era una forma de vincular parte del patrimonio de sus legítimas en beneficio de su alma y del monasterio aunque, en línea con lo ya visto, el control sobre ellas residiese más en sus parientes (67%) que en la comunidad<sup>246</sup>. Acaso con este fin pudo admitirse el manejo de bienes en los días inmediatamente posteriores a la profesión, algo documentado en Santa Isabel en fecha tan temprana como 1501, lo cual impide pensar en una relajación de la observancia de pobreza que, además, no coincidiría con los testimonios coetáneos<sup>247</sup>.

No quedan despejados estos extremos en Santa Clara de Belalcázar. La costumbre de hacer testamento y repartir todos los bienes antes de profesar debía estar plenamente establecida, dato indicativo de que este monasterio no debía gozar del derecho de herencia de sus monjas. Es importante el ejemplo de doña Felipa de Villena, hija del conde de Belalcázar, que, como en Santa Isabel, no mencionaba en su testamento el concepto dote, pero entregaba dos sustanciosas limosnas en metálico: una destinada expresamente a la construcción de enfermería y la otra, 650.000 mrs., para comprar los 31.000 mrs. anuales que las monjas pagaban a los reyes por las fanegas de pan situadas de juro en las rentas de las tercias de Belalcázar e Hinojosa o para comprar

<sup>244</sup> Año 1501. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 400v-402r y 446r-452v.

<sup>245</sup> Estos rasgos también coincidieron con las primeras fundaciones teresianas, inspiradas en parte en la descalcez franciscana femenina. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, 59.

<sup>246</sup> Doña Marina de Villaseca fundaba memoria perpetua en su testamento de 1500: había de celebrarse a partir de 1503 y sostenerse sobre 500 mrs. de renta anual a obtener de una pesquería que legaba a su primo Pedro de Góngora; debía ser éste y quienes heredasen dicha pesquería los encargados de vigilar esta celebración -AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v-. Por su parte, doña María Carrillo y Aguayo, antes de convertirse en María de San Luis, fundaba otra en 1501 que había de celebrarse desde su profesión para siempre todos los días; nombraba patrón y administrador a su hermano Francisco de Aguayo y sus descendientes y, si se cortase la línea, al patrón del monasterio; y sería el patrón quien ostentase el derecho de visita y control de los bienes de la capellanía. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v.

<sup>247</sup> Al día siguiente de la profesión de doña María Carrillo, su madre se comprometía a pagar al procurador del monasterio 9.000 mrs. que debía a su hija; ese mismo día, su hermana doña Catalina de Aguayo otorgaba que debía pagarle una deuda de 3.000 mrs.; la propia doña María otorgaba su poder a Pedro de Porras para que de los 4.000 mrs. que su hermano Francisco de Aguayo le daba a ella cada año, se quedase con 2.000 mrs. para sí mismo porque se los debía; también ese día doña María otorgaba otros poderes, pero con el destino específico de la capellanía que había instituido en Santa Isabel y que debe constituir la explicación de estos pagos. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 452v y 454r.

otra tanta renta en su lugar<sup>248</sup>. La propiedad de renta se consideraba suficiente para mantener el número fijo de religiosas sin necesidad de dotes<sup>249</sup>. Y no hay noticia de posibles fundaciones de capellanías.

Sus especiales resortes y bases económicas, así como el hecho de que expresamente viviese de limosna, no impidió que Santa Isabel diese muestras de desahogo económico en algunos momentos de su trayectoria. Gozó de capacidad adquisitiva en la década de 1530, años en que amplió el edificio monástico por compra aunque no invirtiese sumas demasiado elevadas<sup>250</sup>. Aun así, las características del sistema económico descalzo femenino en su modelo más puro se plasmaron en este cenobio y, resumiendo lo visto, fueron las siguientes: carencia de dotaciones –salvo el edificio residencial, que podía ser suntuoso–, no aceptación de herencias ni dotes de monjas y una subsistencia material garantizada en exclusiva por limosnas directas o a través de fundaciones litúrgicas perpetuas, aun cuando esta pobreza radical pudiera atemperarse con tendencias a una cierta seguridad desde el momento en que las monjas solían aportar limosnas o fundar capellanías con motivo de su profesión. Santa Clara de Belalcázar ofreció un modelo menos riguroso: basado casi enteramente en la propiedad de rentas, especialmente en metálico, contó con dotación fundacional y con limosnas de sus monjas, aunque ni ellas ni el cenobio gozaron ya del derecho de herencia.

### 3. VIDA RELIGIOSA Y PROPIEDAD FEMENINA

Paso a analizar y valorar dos aspectos necesarios para entender el entramado patrimonial descrito a lo largo de este capítulo y el papel de la vida religiosa en las formas de organización de la propiedad femenina. Primero, las conexiones entre los diferentes espacios religiosos y la tenencia de bienes, tanto en lo relativo a los sistemas patrimoniales perfilados por cada uno como a la incidencia de la opción por la vida religiosa, monástica o laical, sobre las capacidades femeninas de disposición y disfrute de la propiedad; segundo, cuáles y cómo fueron los circuitos de transmisión patrimonial hacia dichos espacios, lo que además implica considerar las características de los agentes de transmisión. Son aspectos que rebasan el marco de lo estrictamente material dado su papel de estructuración relacional, tanto en el interior de las comunidades como en el entramado de vínculos que éstas construyeron con el mundo circundante. De ahí que estas páginas aclaren y completen algunos aspectos planteados en la segunda parte y, al tiempo, avancen cuestiones que trataré con mayor profundidad en el libro segundo.

---

<sup>248</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326.

<sup>249</sup> Cuando la condesa doña Teresa Enríquez se comprometió a dotar a las mujeres del círculo doméstico de las fundadoras entendió que cubría sus gastos al aumentar la renta de la dotación, concepto que debió mantenerse después. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 77.

<sup>250</sup> Invirtieron, al menos, 62.000 mrs. Fueron las compras realizadas a doña María de Góngora, Catalina Fernández y su hija Isabel Gutiérrez, casas colindantes con el cenobio a fin de incorporarlas a la clausura. ASIA, leg. 10.

### **3.1. DISPOSICIÓN Y DISFRUTE DE LA PROPIEDAD: INDIVIDUAS Y COMUNIDADES**

La dedicación religiosa se perfila como instrumento legitimador de acceso y disposición de la propiedad; era lógico al suponer una toma de estado, una opción de vida reconocida equiparable al matrimonio. En las sociedades bajomedievales las mujeres tuvieron muy restringido el acceso a la propiedad y éste se efectuó habitualmente por herencia familiar, capacidad seriamente mermada, como ya he señalado, por los procesos de “desheredación” beneficiarios de la primogenitura masculina en el tránsito a la Edad Moderna. Salvando las posiblemente numerosas situaciones de carencia o dificultad material, monjas y beatas portaron los bienes obtenidos por transmisión familiar al iniciar su vida religiosa. Pero hubo similitudes y diferencias de necesaria sistematización y, además, es preciso conocer cómo incidieron sobre ellas los procesos señalados.

Entre los aspectos comunes llama la atención la potenciación del individualismo patrimonial y la capacidad de disposición femeninas fuera del marco de la familia desde el siglo XIV en dos ámbitos tan aparentemente inconexos en sus tipologías e impulsos motivadores como el monástico, afectado por la crisis y la transformación social, y el laical, surgido bajo un horizonte de anhelo reformista que potenciaba la espiritualidad individualista. Páginas atrás he intentado desentrañar las razones de que el individualismo económico pasase a formar parte de una vida monástica que había de fundarse sobre la observancia del voto de pobreza. Santa Clara de Córdoba revela que las fórmulas monásticas nacidas en el siglo XIII pudieron dar origen a espacios de autonomía patrimonial y libertad de gestión muy sintonizados con fórmulas religiosas que tenían larga vida en la Iglesia, si bien en este caso con el rasgo añadido, convertido en elemento característico, de tener por protagonistas a mujeres de la naciente oligarquía urbana. A lo largo del siglo XIV, favorecidas por las facultades económicas otorgadas por los reyes, siguieron un proceso de aristocratización fundado en el privilegio material y que fue paralelo al de la sociedad y las instituciones urbanas, como un reflejo en femenino de las profundas transformaciones de poder en Córdoba. Sin embargo, a medida que dicha oligarquía, afianzada ya en el gobierno local, tendió a consolidar sus patrimonios por vía de mayorazgo, se desvelan transformaciones significativas en Santa Clara: descendió en términos generales el nivel de reclutamiento, de la nobleza media a sectores inferiores; además, se arbitraron fórmulas económicas alternativas que favoreciesen el ingreso en el claustro sin perder el derecho a la herencia familiar, tendencia creciente por las vinculaciones agnaticias, situación que no sólo garantizaba el privilegio de Sancho IV, sino también la práctica de que fuesen las parientas, habitualmente las tías monjas, quienes favoreciesen su ingreso en la vida religiosa con sus aportaciones materiales particulares. De este modo, Santa Clara de Córdoba constituyó un espacio en buena medida ajeno a los progresivos recortes patrimoniales femeninos, especialmente visibles durante la segunda mitad del siglo XV

entre las mujeres de los sectores nobiliarios más altos. El contraste fue notorio con los demás cenobios, que configuraron un modelo monástico que, junto a la familia, constituyó el espacio preferente de manifestación de dichos recortes: la institucionalización de la dote monástica, que la documentación cordobesa sitúa desde mediados del Cuatrocientos, coincidió con los procesos de consolidación de la vinculación agnaticia, erosionó gravemente las capacidades de acceso femenino a la propiedad y acabó yendo en detrimento del patrimonio monástico común; como se ha visto, fue así no sólo por el inferior montante patrimonial de estas dotes respecto a las matrimoniales, sino también porque acabaron ejerciendo una función sustitutoria de la herencia muy visible desde el último tercio de la centuria. Desde esta perspectiva, los monasterios fueron piezas imprescindibles de los mecanismos de concentración y transmisión patrimonial al servicio de los intereses de linaje, desde sus inicios o fruto de una evolución. Ahora bien, se ha comprobado igualmente que esta situación general ofrece acusados matices según los cenobios escogidos, que podían ejercer funciones de corrección fruto de políticas patrimoniales propias en buena parte conectadas con los distintos niveles sociales de las religiosas pero también con planteamientos identificativos de cada casa sobre los que tuvo fuerte incidencia la vinculación fundacional. Así, aunque el caso más acabado de autonomía monástica en este sentido fuese el de Santa Clara de Córdoba, estas páginas han mostrado las similitudes ofrecidas por Santa Inés, su casa-hija, en un elevado porcentaje de casos en que la dote no sustituía a la herencia. En otros monasterios se detecta una evolución iniciada con la sustitución de la legítima paterna a mediados del siglo XV completada con la materna desde su último tercio, tendencia protagonizada por las religiosas de los estratos nobiliarios superiores pero que fue imponiéndose como sello distintivo de estas instituciones para generalizarse durante la primera mitad del XVI con la paralela anulación de las anteriores capacidades correctoras, proceso en el que se perfila como hito decisivo la reforma religiosa de Estado emprendida en la década de 1490.

En acusado contraste con el monacato, la vida beata aparece ajena a los procesos de desheredación y erosión de la propiedad femenina. Precisamente, uno de sus rasgos característicos fue la capacidad de disfrute del patrimonio personal; salvando las múltiples diferencias económicas entre las beatas, tanto en sus formas individuales como comunitarias, la tenencia individual de bienes y el derecho a la herencia se mantuvieron intactos. En este sentido no hubo diferencias entre beaterios espontáneos o institucionalizados y sólo plantean dudas –por el momento no resueltas en Córdoba, aunque en otros ámbitos sí se documenta la misma situación– los conventos de terciarias regulares. Es muy posible que este rasgo beato característico sea una de las razones explicativas de su acusada personalidad sociológica de raigambre pequeño nobiliaria y popular. Las mujeres de la nobleza, progresivamente constreñidas por la vinculación agnaticia, apenas se dedicaron a una vida beata que implicaba por definición el libre



acceso y disposición del patrimonio personal: sus escasos ensayos comunitarios –Belalcázar- acabaron bien pronto en proyectos monásticos marcados igualmente por la dificultad económica dada la condición femenina de sus promotoras, y sólo formas individuales alternativas, como la decisión de instalarse en los que he caracterizado como “espacios en relación” pudo facultar un género de vida independiente y no reglado.

Pero esto no significaba que los grupos inferiores de la nobleza o incluso los populares no pudieran seguir políticas de vinculación patrimonial, desvelados en algunos ingresos monásticos. Ello induce a pensar que, si la adscripción social fue factor determinante, ha de considerarse también la forma de vida religiosa escogida en sintonía con los intereses económicos de sectores sociales populares pero materialmente acomodados. Incluso, la propia evolución cronológica pudo ser factor de peso que acabase afectando a buena parte del espectro social: no deja de ser significativo el hecho de que, justo cuando culminan los procesos de desheredación femenina, primera mitad del siglo XVI, se diese un grave momento de crisis y progresiva desaparición de espacios beatos.

Por consiguiente, a título individual la dedicación religiosa, sobre todo beata y en algún caso monástica, fue un instrumento legitimador del acceso femenino a la propiedad, de su disfrute y conservación fuera de los circuitos patrimoniales de la familia, aunque los procesos experimentados hacia la consolidación de la familia nuclear y las líneas agnaticias perjudicaran los intereses femeninos especialmente en el ámbito monástico, progresivamente incardinado en las nuevas estructuras de parentesco aristocrático y de linaje finimedioevales<sup>251</sup>, mientras el beato se mantuvo fiel a la independencia patrimonial y sólo su desaparición acabó jugando a favor de estos procesos de pérdida de autonomía y poder femeninos.

Pero es necesario contemplar también la otra vertiente de la vida religiosa, la dimensión comunitaria de disfrute patrimonial. Las agrupaciones de parientas espirituales, mujeres de diferentes procedencias sociales y capacidades económicas, gozaban de bienes propios destinados a su manutención y que básicamente incrementaron con las aportaciones de sus miembras, aunque también por otras vías desveladas en estas páginas, constituyendo un patrimonio común que desviaba bienes de los grupos de sangre originarios. Como conjunto comunitario, pues, la vida religiosa igualmente favoreció el acceso femenino a la propiedad aunque también en este aspecto haya que contar con diferencias cronológicas y por cenobios. Puesto que el grueso de transferencias patrimoniales estaba constituido por las aportaciones de las religiosas, los monasterios atravesaron por el mismo proceso de erosión patrimonial que en términos generales afectaba a las mujeres. Lo hicieron a medida que las dotes sustituyeron a las

---

<sup>251</sup> Vuelvo sobre esta decisiva cuestión en el cap. XIV, 1131 y ss.

herencias y, especialmente, cuando comenzaron a identificarse con la manutención de las monjas, a traducirse en metálico o rentas, lo que conllevó la disminución de aportaciones inmuebles y raíces, e incluso al limitarse de forma vitalicia; también según se tendió a vincular los bienes de las fundaciones perpetuas a sus servidores y patronos, sin beneficiar a las monjas. Como se verá en el capítulo siguiente, es claro que los patrimonios reformistas fueron más reducidos que los de las fundaciones más antiguas independientemente de su menor trayectoria vital. Con todo, esta pérdida de capacidad no implicó que las mujeres dejaran de verse favorecidas por un patrimonio propio que, a nivel comunitario, beneficiaba a las procedentes de diferentes sectores sociales en términos, al menos teóricamente, de igualdad. En menor medida por su extensión más reducida<sup>252</sup>, los beaterios ofrecen características muy similares: la puesta en común de bienes, aun respetando la propiedad privada de cada religiosa, creó células de propiedad femenina independiente e integró y favoreció materialmente a mujeres de muy diferente capacidad económica.

Desde la perspectiva más propiamente institucional, se ha comprobado la diferencia entre monasterios y espacios laicales en sus formas de acceso a la propiedad, así como entre los propios monasterios. Aunque todos coincidieron en alimentarse básicamente de los patrimonios de sus componentes, los monasterios muestran rasgos diferenciales en buena medida motivados por su distinta definición carismático-institucional. Dada su necesidad de gozar de un patrimonio suficiente que garantizase su seguridad y estabilidad por haber surgido con afanes de perduración y por su necesario encerramiento claustral, añadieron la obligatoria entrega de una dotación fundacional que sólo se documenta en algunos espacios laicales institucionalizados; incluso, las entregas por la entrada, al conceptualizarse como dotes obligatorias, ofrecieron rasgos propios. También se detectan en unos servicios litúrgicos ofertados a perpetuidad y con la solemnidad y conexión directa con lo divino que, en la mentalidad imperante, sólo podía brindar el institucionalizado marco claustral de los monasterios y sus sacralizadas moradoras, de ahí la gran importancia de las fundaciones litúrgicas perpetuas como otro importante resorte de acceso patrimonial en contraste con su ausencia de las comunidades beatas, si bien los cambios de modelo económico y las características sexuadas determinaron que las donaciones graciosas y otro tipo de encomendaciones personales a cambio de cesiones materiales prácticamente desaparecieran del organigrama adquisitivo monástico. Se ha visto que lo que la sociedad valoraba era la función mediadora-litúrgica del monacato femenino y que el grueso de donaciones estuvo asociado a la fundación de memorias perpetuas. Frente a esta importante dimensión pública monástica, los beaterios, en sus distintas configuraciones y por mucho que hiciesen suyos algunos rasgos patrimoniales institucionalizados, siguieron

---

<sup>252</sup> Véase el análisis patrimonial de monasterios y beaterios realizado en el cap. X.

constituyendo realidades religiosas privadas que sólo en situaciones de penuria o en contextos de prestigio e irradiación espiritual alcanzaron el favor de los fieles cordobeses, aunque ni siquiera entonces ello se tradujese en incorporaciones patrimoniales inmuebles o raíces, sino tan sólo en limosnas, pues se hallaba ausente de ellos el afán de perdurabilidad y la potencia litúrgica.

Hubo también diferencias entre monasterios. Salvado el caso de las propuestas pauperísticas, estas páginas han desvelado la existencia de dos formulaciones patrimoniales que no sólo afectaron al concepto material comunitario, sino también a las vías preferentes de incorporación de bienes. El modelo de propiedad individual y común tipificado por Santa Clara de Córdoba antes de la reforma cisneriana ofrece un tipo que puede caracterizarse de auto-alimentación material al fundarse básicamente, dotación fundacional aparte, en los aportes de sus monjas. No sólo donaciones de entrada tipificadas después como dotes, sino también sus herencias y, especialmente, otros aportes varios de bienes efectuados en vida y que podían ser fruto de su actividad de gestión e incremento patrimonial particular. Las donaciones de monjas, tanto puras como con reserva de usufructo, además de favorecer a la entera comunidad se utilizaban como peculiar instrumento caritativo con religiosas concretas y también fueron características de este cenobio las donaciones retributivas entre las propias monjas. Como centros receptores de propiedad, ofrecen rasgos distintivos en la mayor complejidad de sus circuitos de incorporación con mayor variedad tipológica de sus donaciones, en la importancia de las puras y en el menor peso específico de sus fundaciones perpetuas en el conjunto monástico, tanto por su menor prestigio espiritual como porque los fieles percibiesen que sus necesidades materiales estaban suficientemente cubiertas con su peculiar sistema patrimonial, rasgo paralelo a la escasa importancia que en este cenobio alcanzaron los enterramientos y encargos de misas.

Por su parte, las nuevas casas reformistas, que partían del modelo apostólico de propiedad común y pobreza individual, además del sustento básico representado por la dotación, las dotes de ingreso y, en su primera fase, las herencias de las monjas, hallaron como fuente relevante de recursos las fundaciones litúrgicas perpetuas, algo muy evidente en los cenobios en mayor situación de pobreza dado que las donaciones en el resto de tipologías ofrecidas por los más antiguos fueron desapareciendo progresivamente. Si en todos los casos uno de los elementos más destacados de los mecanismos adquisitivos fue lo decisivo de los vínculos de parentesco y relacionales en general entablados por los cenobios, en el caso de misas y enterramientos, donde lo entregado solió ser metálico, incidieron los niveles de proyección alcanzados por cada comunidad, básicamente cifrados en el grado de identificación urbana y el prestigio espiritual, sin que se tratase tanto de orientaciones carismáticas en este punto.

Los monasterios se convirtieron así en los más importantes protagonistas de transferencias de propiedad, si bien prácticamente en una única dimensión como

receptores y no como emisores o distribuidores salvo en el excepcional caso de libre gestión femenina ejemplificado por Santa Clara de Córdoba. Aun así, es cierto que ejercieron una labor como agentes patrimoniales con capacidad de orientación y control de algunos de sus mecanismos adquisitivos, al menos hasta comienzos del siglo XVI, momento en que, coincidiendo con el fortalecimiento de las tendencias de erosión patrimonial, las capacidades económicas pasaron a estar mediatizadas por los superiores religiosos y eclesiásticos<sup>253</sup>. Hasta entonces, mostraron tales capacidades económicas activas en los ámbitos de incorporación patrimonial más importantes, los que atañían a las religiosas como instrumentos de traspaso material, tanto dotes como herencias, aunque sus facultades se vieron progresivamente constreñidas frente a los intereses de los linajes y el Estado. Puede hablarse en este sentido de una tendencia cronológica hacia la pasividad tras una inicial postura de mayor actividad. Así fue en el ámbito de la práctica dotal, donde pudieron alcanzar cotas de autonomía antes de la uniformización del Quinientos, incluso por encima de la orden religiosa de pertenencia; en este sentido, la dote como mecanismo adquisitivo sexuado tuvo un significado ambivalente: por una parte, favoreció la identificación femenina con su propiedad y abrió vías de control de la misma e incluso de posible individualismo económico; por otra, con el tiempo acabó sirviendo a los intereses de desheredación femenina mostrados por los puntales del sistema de géneros. Ahora bien, indica asimismo la existencia de políticas propias el hecho de que durante la segunda mitad del siglo XV no acabara de imponerse la identificación entre la dote y la manutención de la interesada en todos los cenobios, como tampoco la monetarización de los pagos o la uniformización en su valoración. Además, los monasterios se adaptaron a personas y contextos aunque tendiesen a formular líneas de actuación definidas. Incidieron en ello las orientaciones carismáticas de cada uno, así como la naturaleza del vínculo entablado con los sectores sociales de reclutamiento y sus concretas políticas administrativas, algo notorio en Santa Marta, sin negar posibilidades de negociación. En menor medida pudieron orientar su política de herencias, pero sí fue un hecho en algunos, que no sustituyeron las legítimas por la dote o no totalmente hasta después de la reforma de los Reyes Católicos.

Otra importante dimensión económica activa se revela en el peso de las políticas monásticas de compra, rasgo característico de los cenobios cordobeses. En este caso habría una tendencia hacia el incremento de la actividad, porque las compras se dispararon durante la primera mitad del XVI y las permutas, aunque de actividad más continuada, tuvieron un momento destacado en ese contexto, como si se hubiera dado una suerte de complementariedad respecto a la pérdida de capacidad activa en el terreno de la aportación material de las religiosas. En Santa Clara de Córdoba se revela la actuación conjuntada o complementaria entre las compras individuales y las

---

<sup>253</sup> Cf. cap. XIV, 1207.

comunitarias al cubrir aquéllas los huecos cronológicos de éstas. Aparte de este caso especial, la coincidencia entre cenobios fue bastante grande, aunque hubo alguna diferencia entre el mayor dinamismo de las clarisas y el menor de las cistercienses y, sobre todo, entre los cenobios urbanos y los regionales al ser éstos los principales compradores. Por lo demás, el hecho de que las compras mayoritarias fuesen las efectuadas con criterios de rentabilidad seguidas de las tendentes a la concentración incide en esta capacidad económica activa mostrada por cada cenobio. Por el contrario, las comunidades laicales no fueron muy compradoras y los únicos datos remiten, bien a adquisiciones a título individual, bien de forma conjunta por varias hermanas, pero en ningún caso a título comunitario.

Los cenobios descalzos, caracterizados por la carencia de un patrimonio inmueble, fueron fiel reflejo de las tendencias rentistas y los procesos de monetarización de finales del siglo XV y comienzos del XVI en la vida religiosa institucionalizada, pero también, muy especialmente, de los procesos de desheredación femenina. Su doble modelo económico ofreció como gran novedad común el hecho de que su fundamento material ya no fuesen sus propias religiosas, sino otro tipo de recursos, fundamentalmente los ingresos obtenidos como limosna, en principio aleatorios, aunque se tendiese al pago por servicios litúrgico-escatológicos como el rezo de los salmos y, sobre todo, las fundaciones litúrgicas perpetuas en el modelo descalzo más perfecto, Santa Isabel, así como las rentas procuradas por la dotación fundacional en Santa Clara de Belalcázar.

Desde esta perspectiva material, actuaron a favor de los procesos de vinculación agnaticia desde el momento en que sus monjas no aportaban bienes, lo que por otra parte permitía el ingreso de mujeres de muy diversa procedencia social rompiendo monopolios aristocráticos. Acaso este carácter ambivalente pudiera explicar su propia relación contradictoria con los sectores nobiliarios. Si en el reclutamiento de Santa Isabel alcanzó gran peso específico el nivel más elevado de la oligarquía urbana, la fundación de Santa Clara de Belalcázar planteó graves problemas con los titulares del condado, que no mostraron gran interés por contar con una fundación de estas características en su señorío, siendo su gran preocupación evitar que dañara sus intereses patrimoniales. Ya señalé páginas atrás que el modelo económico rentista impuesto en esta fundación más parece obedecer a la necesidad de discriminar patrimonialmente a las nobles que al planteamiento pauperístico de la espiritualidad que finalmente asumió, por otra parte más plasmado en su vertiente ascético-penitencial que en la material. Por lo demás, este nuevo modelo sirvió a los tradicionales intereses de seguridad y estabilidad de las mujeres encerradas, desmarcándose de algunos aspectos clave del proyecto originario de Santa Clara de Asís: no hay noticia de un posible trabajo manual gratuito ni del ejercicio de la mendicación activa.

### **3.2. AGENTES Y CIRCUITOS DE TRANSMISIÓN PATRIMONIAL**

Pese a los procesos negativos señalados, la vida religiosa se perfila como un instrumento de promoción material femenina en su dimensión comunitaria por varias razones. En primer lugar, por lo que acabo de exponer, el hecho de puesta en común de muy diversos patrimonios que, al menos en teoría, favorecían por igual a mujeres de muy diferentes procedencias sociales y niveles económicos. Ciertamente que pudo haber diferencias internas apoyadas en las patrimoniales y generarse jerarquías, situación evidente en Santa Clara de Córdoba y en otros cenobios antes de la reforma e incluso después como situación hacia la que se tendía casi de forma endémica. Sin negar que ello contrastaba con el modelo ideal de igualdad en la pobreza individual y de reparto material interno equitativo preconizado por las reformas, es preciso considerar algunas ventajas. Es un hecho comúnmente aceptado que los mecanismos de transferencia de la propiedad no estaban ni controlados ni definidos por las mujeres<sup>254</sup>. Sin embargo, nuestros datos revelan que en estos casos de desigualdad patrimonial la vida religiosa pudo generar redes de transmisión patrimonial femenina que sí lo estuvieron. Precisamente las diferencias patrimoniales individuales, características de la vida beata y admitidas en algunos cenobios, propiciaron la organización de solidaridades materiales internas con casuísticas muy heterogéneas. Así el ejercicio de formas de solidaridad-caridad específicamente femeninas plasmadas de formas diversas: no sólo en el hecho de que las más desfavorecidas se beneficiaran en términos generales del aporte material de las más pudientes, también en sus ayudas y legados particulares; o una situación muy característica de los beaterios, la posibilidad de que las beatas favoreciesen a la comunidad con sus bienes particulares en sus necesidades más acuciantes, como la propiedad del edificio residencial o su ampliación. También las transmisiones que eludían los circuitos familiares al uso, como la sustitución de los sistemas dotal por la ayuda entre parientas, sobre todo por vía tía-sobrino, en las donaciones de ingreso monástico. Igualmente se documentan asociaciones económicas colectivas de mujeres que se agrupaban por lazos de sangre, de amistad u otros para llevar adelante negocios propios que beneficiando a la comunidad; en cenobios como Santa Clara de Córdoba, las monjas propietarias constituían un decisivo sostén comunitario al seguir favoreciendo al convento con donaciones aparte de las otorgadas con el ingreso y de sus futuras herencias.

La formulación de redes de transmisión patrimonial femenina alternativas en el ámbito comunitario fue, como se ve, característica de las formas de vida beata y de los monasterios no reformistas, lo cual pone de manifiesto dos cosas: que no siempre los ideales evangélicos se tradujeron en formas económicas que eludiesen la propiedad o su reparto desigual y que dichas redes coincidieron con los momentos y contextos de

---

<sup>254</sup> ECHÁNIZ, 88.

mayor libertad patrimonial femenina para desaparecer o verse drásticamente recortadas a partir del siglo XVI. Pero no desapareció una importante dimensión relacional externa plasmada en una doble vertiente. Por un lado, se detectan interesantes vínculos entre cenobios, sobre todo tendencias miméticas que ligaban a las casas-madre con sus filiales, muy visibles entre Santa Clara de Córdoba y Santa Inés, así como entre Santa María de las Dueñas, Santa Marta y otros cenobios cistercienses. Solieron traducirse en un diseño de transmisión patrimonial similar que se ha visto especialmente al tratar la práctica dotal y la cuestión de las herencias. Por otro, las células patrimoniales femeninas englobadas en el concepto de familia espiritual ejercieron muy diferente atracción material sobre el mundo circundante, pero, en cualquier caso, ésta fue preferentemente femenina, de modo que también en su dimensión externa contribuyeron a generar redes de redistribución protagonizadas mayoritariamente por mujeres. Hubo diferencias entre las agrupaciones institucionalmente reconocidas como entidades canónicas y, al tiempo, capaces de ofrecer servicios a perpetuidad, y los grupos de carácter privado al ser las primeras receptoras de bienes inmuebles y raíces mientras los segundos, en bastante menor medida, exclusivamente de limosnas, aunque la predominante vertiente remunerativa fuese compartida por ambos, indicio evidente de una actividad de servicio social que puede conceptualizarse en términos laborales.

Destaca el gran protagonismo femenino en dichas transferencias de propiedad. Se aprecia en las dotaciones fundacionales dado el elevado número de mujeres fundadoras, en otras transferencias gratuitas de bienes o en las que implicaban contraprestaciones litúrgicas. Fueron preferente asunto femenino donaciones y legados testamentarios (75%), fundaciones litúrgicas perpetuas (65,4%), enterramientos (56,6%), encargos de misas (55,5%) y limosnas (56,6%), con un apartado destacado en los pagos por oraciones (61,7%). Esta preeminencia femenina, muy llamativa en las entregas gratuitas o casi gratuitas de bienes, así como la gradación que estas cifras reflejan, perfilan pistas de sumo interés.

Comienzo por el tipo adquisitivo de más llamativo protagonismo, las donaciones. Propias del ámbito monástico, ofrecen como significativo dato añadido el enorme peso específico de las mujeres religiosas (80%), fruto de una doble situación. Por una parte, las donaciones de monjas (33%), ceñidas en exclusiva a Santa Clara de Córdoba y muestra de su peculiar sistema patrimonial; por otra, las de beatas, verdaderas protagonistas de la actividad donante (59%), con objetivos más diversificados. Otras valoraciones en cifras ayudan a calibrar mejor estos datos. Las donaciones de monjas constituyeron el 80% del total de este tipo de transferencias en Santa Clara de Córdoba, lo que revela otras vías de auto-alimentación patrimonial aparte de dotes y herencias de religiosas; además, el reparto de las donaciones de beatas fue muy desigual por cenobios al polarizarse especialmente en tres: Santa Inés, donde alcanzaron el 100% de sus donaciones, Santa María de las Dueñas y Santa Marta -50%

respectivamente-. Sin embargo, se trató de transferencias de bienes muy limitadas en el tiempo: Santa Clara únicamente las disfrutó hasta la reforma de 1495 y las transferencias protagonizadas por beatas experimentaron una drástica desaparición desde comienzos del XVI, lo que debe relacionarse no sólo con la notoria disminución de efectivos beatos, sino también con el hecho de que desde entonces destinasen preferentemente sus bienes a la manutención de sus propios espacios de vida religiosa. Procesos en sintonía con la progresiva pérdida de importancia de los mecanismos donantes no asociados a fundaciones litúrgicas perpetuas en los monasterios femeninos.

Se detecta la importancia de los vínculos personales y espirituales con los cenobios, los cuales desvelan la existencia de solidaridades de mujeres. Santa Clara remite a su peculiar sistema organizativo interno, por el que cada monja propietaria acababa cediendo su patrimonio a la comunidad o beneficiaba con partes del mismo a monjas en peor situación material. En los cenobios más favorecidos por beatas se aprecia que dichas solidaridades rebasaban el marco de la familia espiritual monástica y de la clausura. El caso prototípico fue el de Santa Inés: el aporte material efectuado por las beatas contribuyó a resolver los problemas económicos que lo aquejaron desde su fundación. Pero, además de revelar el apoyo femenino a su consolidación material, muestra los estrechos vínculos personales y devocionales que la comunidad siguió manteniendo con las representantes de sus raíces espirituales laicales, tanto por razones de identidad religiosa como de cercanía vecinal, pues en más de la mitad de los casos, además de tratarse de beatas de espiritualidad franciscana, residían en las inmediaciones del monasterio. El contenido de estos vínculos, aunque pudieran darse donaciones con reserva de usufructo, no supuso una relación desigual de preeminencia económica monástica, pues en todos los casos se trató de mujeres en buena situación material. Más bien, la donación materializaba, visibilizaba, el vínculo ya existente además de afianzarlo. Son innegables los beneficios mutuos de apoyo, ayuda, consejo e intercambio espiritual. Otro factor explicativo remite al ejercicio de la caridad a fin de ayudar a erigir monasterios en proceso de construcción o de ampliación, tipología en la que se inscribe la mayoría de donaciones protagonizadas por mujeres nobles<sup>255</sup> así como las donaciones de beatas a Santa Inés. También en esta línea se inscribirían las importantes limosnas recibidas por las incipientes fundaciones descalzas y de terciarias regulares por parte de mujeres de la nobleza titulada muy vinculadas con su proceso fundacional, lo que demuestra que estas instituciones no significaron el fin de la característica función del monacato en el entramado de transmisión patrimonial femenina externa.

---

<sup>255</sup> Como la efectuada por doña Teresa Enríquez, hija del primer marqués de Priego, para facilitar la consolidación edilicia de una fundación surgida con graves problemas económicos y de emplazamiento, Santa María de las Nieves, otro monasterio surgido de un beaterio espontáneo que, a diferencia de Santa Inés, apenas contó con apoyos externos. AHPC, *Clero*, leg. 6129.



Por lo demás, los grados de proyección socio-religiosa monástica que las fundaciones perpetuas, enterramientos, misas y limosnas revelan muestran connotaciones sexuadas dado su elevado nivel de especialización femenina, sobre todo las primeras, aunque la implicación de monjas y beatas fue menor (28,3%). En términos generales destacaron las mujeres no religiosas procedentes de medios populares, sobre todo del artesanado (75%); otro rasgo característico fue el hecho de que las mujeres predominasen sobre los varones al nivel de la oligarquía y que ese predominio fuese total entre la nobleza titulada.

Una tercera dimensión a considerar en esta forja de redes de transmisión alternativas fueron las tendencias a la consolidación patrimonial, en parte equiparable al mayorazgo masculino, desveladas en algunos procesos fundacionales o reorganizadores. En las dotaciones fundacionales, los varones no entregaban todos sus bienes, lo cual obedecía a una lógica casi automática cuando creaban mayorazgo o ya lo encabezaban, pero se daba también incluso cuando no estaban implicados en ninguno. Ello significaba que en no pocas ocasiones requiriesen el concurso de sus esposas<sup>256</sup>. Sin embargo, para las mujeres fundadoras los monasterios se convertían en el depósito de todos sus bienes, en los beneficiarios prácticamente absolutos de un patrimonio propio que vinculaban a la fundación religiosa sin correr el peligro de acabar engrosando la propiedad vinculada del linaje en una especie de alternativa femenina a la institución del mayorazgo. Todos los casos evidencian la vocación femenina de aplicar la dote y la herencia de los padres a sus fundaciones religiosas y de ampliar incluso esos bienes por compra<sup>257</sup>. Con todo, como los patrimonios femeninos no eran, por lo general, equiparables a los masculinos –pese a las diferencias según la categoría social–, las fundadoras solieron precisar de otros apoyos materiales cifrados en el aprovechamiento de edificios ya construidos o en la participación material de más de una persona, de ahí que fuesen frecuentes las fundaciones colectivas con el concurso de sus parientas, beatas e incluso monjas. Otro aspecto habitual, sobre todo entre los siglos XV y XVI, fue la existencia de problemas en el acceso a la propiedad, sobre todo de bienes rústicos, a menudo provocados por un intervencionismo negativo de los parientes<sup>258</sup>. Pese a los problemas inherentes a las

---

<sup>256</sup> Caso de Santa Cruz o de Regina Coeli. En éste, si don Luis Venegas había legado el remanente de sus bienes a su esposa doña Mencía a fin de que los aplicase a la fundación, ella hacía lo mismo con el remanente de la suya, más los bienes de su dote y arras, que, significativamente, rentaban al año 31.000 mrs. y 30 cahíces de pan, cifras muy en sintonía con Santa Cruz. RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-761r.

<sup>257</sup> Así en la Concepción de Córdoba: doña Beatriz de los Ríos había heredado las propiedades rústicas más importantes, pero había comprado otros bienes que, sumados a los anteriores, constituyeron la dotación inalienable de 1487. Además, se incluyeron en el patrimonio monástico otros que se incorporaron en su condición de heredero universal y que, al no formar parte de la dotación, la comunidad enajenaba y explotaba libremente. ACC, *Libro de hacienda*, fols. 24r-26v.

<sup>258</sup> Doña Beatriz de los Ríos los tuvo antes de la erección monástica con la heredad de la Torre de Don Lucas. En cuanto a Santa Clara de Montilla, es posible que su dotación no llegase a ser disfrutada del todo; según nota suelta hallada en su archivo: “por omisión de los agentes y prelados que han sido hasta el presente, en dicho monasterio no ha llegado el caso de que se reintegre en los mencionados bienes y

transmisiones de propiedad femenina, mayores según se ascendía en la escala social, los monasterios fueron instrumentos al servicio de la vinculación de la propiedad femenina paralelo al mayorazgo con la masculina. Retomando lo anterior, lo fueron en esta dimensión dotacional, pero también desde la perspectiva de otras vías de transmisión afectando a otras muchas mujeres que con sus bienes contribuían a construir y sustentar espacios de sacralización femenina con significación socio-religiosa propia y oficialmente reconocidos por la Iglesia en un contexto general de pérdida de posibilidades y facultades. En menor medida, fue también un comportamiento característico en algunos procesos de institucionalización beata que perseguían la perdurabilidad del grupo, como fue el caso del beaterio de las Bañuelas a lo largo de su proceso de institucionalización.

En definitiva, los intereses desvelados en estas redes de transmisión preferentemente femeninas fueron diversos. Los monasterios ofrecían un servicio público que se consideraba mayoritariamente femenino salvo el caso de los linajes que se enterraban en ellos; sin dejar de considerar que sus servicios litúrgico-funerarios eran más baratos que los ofrecidos por las instituciones masculinas, las cifras muestran que ellas confiaban en la capacidad mediadora y salvífica de las monjas más que los varones y que los cenobios femeninos ejercieron una irradiación popular, probablemente a considerar en términos de pastoral. Pero las entregas materiales desvelan además otro tipo de vínculos y deseos. Así la incorporación, siquiera simbólica, a las comunidades de monjas garantizando la santificación y salvación personales; el apoyo a instituciones en situación de necesidad económica, por lo común en momentos próximos a la fundación o a procesos de cambio, característicamente femenino, revela el interés por ayudar en la creación de nuevas realidades institucionales que renovasen el panorama socio-ecclesial, sobre todo fundaciones reformistas<sup>259</sup>, así como de auxiliar a grupos no vinculados con los linajes por carecer de patronos. Sobre todo son interesantes las redes de ayuda protagonizadas por beatas en torno a fundaciones surgidas de proyectos colectivos de mujeres y de monacalizaciones de beaterios, como sería el caso paradigmático de Santa Inés. En realidad, fueron ellas las protagonistas de la actividad donante no litúrgica a los cenobios femeninos, muy especializadas en Santa Inés seguido de Santa María de las Dueñas y Santa Marta. La identidad espiritual y la posible existencia de redes de amistad y devoción muy intensas, de lazos afectivos fuertes y solidaridades de mujeres, explicarían también estos comportamientos.

Rebasando el marco femenino, un último apunte sobre otros agentes de transmisión patrimonial. En términos generales, se trató de un fenómeno

---

herencia... se hallan entre los que hoy goza el dicho Marqués de Priego..."ASCM, papeles y pergaminos sin clasificar; ACC, *Libro de hacienda*, fols. 24r-26r.

<sup>259</sup> Empresa que alcanzó gran calado entre la población femenina, como se verá en los caps. XII y XIII.

mayoritariamente privado con un peso institucional muy reducido sólo documentado en el ámbito de las donaciones. Tanto los reyes como el concejo de Córdoba fueron muy selectivos en cronologías y cenobios destinatarios, hecho revelador de formas peculiares de vinculación con los espacios de vida religiosa. Destacaron en número y antigüedad las donaciones regias. Iniciadas en la primera mitad del siglo XIV, finalizaron en el último tercio del XV beneficiando tan sólo a tres monasterios urbanos. Con dos de ellos mantenían los reyes vínculos especiales: Santa Clara, fundación de impulso regio, fue el más favorecido; Santa Marta fue el puntal de la rama femenina de la Orden de San Jerónimo, con la cual, es bien sabido, tuvo la dinastía Trastámara especial relación; en tercer lugar, Santa Inés, otro cenobio clariano que atravesaba dificultades económicas. Clarisas y jerónimas, pues, sin que haya noticia de ningún otro instituto femenino agraciado por las donaciones regias. Como rasgos comunes de estas donaciones, el destinarse a paliar necesidades económicas de las comunidades y, marcando abiertas diferencias con el que había sido comportamiento regio habitual al norte de Sierra Morena en siglos anteriores, el no tratarse de bienes fundiarios, sino de la concesión de rentas perpetuas impuestas en sus inicios sobre el fisco urbano, pero tendentes a desviarse a otro tipo de rentas durante el último tercio del siglo XV. Las fundaciones antiguas experimentaron un progresivo debilitamiento del favor regio durante el siglo XV que coincidió con su interés por las nuevas o la necesidad de apoyar a las que atravesaban mayores dificultades<sup>260</sup>. Episódicas y tardías –ambas del siglo XVI– fueron las dos únicas donaciones concejiles, destinadas a sendos monasterios. Su motivación, como las anteriores, fue mejorar las condiciones materiales de las monjas, en estos casos en la concreta dimensión de ampliación de los edificios monásticos. Lo donado fue lo mismo: dos callejuelas para que las incorporasen a su clausura<sup>261</sup>.

<sup>260</sup> Los 360 mrs. que recibían las clarisas de Alfonso XI habían de situarse sobre las rentas de la ciudad, y así también los 12 cahíces de trigo otorgados por Pedro I. Enrique II se limitó a ampliar las concesiones anteriores y los Reyes Católicos a confirmarlas, si bien racionalizando su percepción -APFA, leg. 55.2, nº 1; leg. 55.4, nº 1; leg. 55.6, nº 1; CDSCC, t. III, núms. 134-135-. Para favorecer la fundación de Santa Marta, carente de dotación suficiente, Enrique IV otorgaba en 1470 un juro de heredad perpetuo de 10.000 mrs., la mitad en las rentas de alcabalas de paños de Córdoba y la otra en las de la villa de Pedroche -RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r-. Santa Inés ya no fue favorecido en detrimento de las rentas urbanas a finales del siglo XV, lo que revela un cambio en la orientación económica de la monarquía. Recibió de los Reyes Católicos (1497) 300 fanegas de trigo anuales tomadas de las aceñas del Infante, que pertenecían a la mesa maestra de Calatrava, porque las obras en éstas había perjudicado el funcionamiento de las que las monjas poseían en el Guadalquivir y les suponía un grave quebranto económico. ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 76rv y 267rv; CMC, 1497-4.

<sup>261</sup> La primera, otorgada en 1535 a Santa María de las Nieves, no se define como donación, sino como permiso, y estuvo inducida por las monjas a un doble nivel: la necesidad se suscitó por una compra de la comunidad -habían comprado unas casas colindantes en una callejuela y las querían integrar en el edificio conventual junto a las que les había donado doña Teresa Enríquez, para lo cual necesitaban la callejuela- y fueron ellas quienes la solicitaron; el concejo, analizado el caso y viendo que beneficiaba a la ciudad que quitasen las inmundicias, dio su permiso; esta necesidad del cenobio vino provocada por su traslado a la collación de San Salvador y la necesidad de conformar su nuevo núcleo edilicio -AHPC, *Clero*, leg. 3599-. La segunda, destinada a Santa Cruz en 1537, sí se conceptualizó como tal: las monjas tomaban posesión de una calleja barrera en la calle Valderrama, lindante con el monasterio, de que “le hizo

Volviendo al ámbito privado, los varones que más favorecieron a las religiosas fueron sobre todo miembros del clero (50%) en las donaciones, sobre las que incidieron vínculos especiales de parentesco, natural y espiritual<sup>262</sup>. En el resto de transferencias se detecta un mayoritario predominio de los sectores populares urbanos (61%), aunque en el ámbito de las limosnas el perfil fue más universal, tanto en la escala social –desde artesanos a aristócratas- como por sexo –con un reparto más equilibrado entre varones y mujeres-, lo que revela la repercusión socio-religiosa del prestigio espiritual de los cenobios y su capacidad de mediación escatológica; si acaso, destacar la elevada participación del alto clero. En general, las limosnas nobiliarias materializaban vínculos ya existentes, bien de patronato en el caso masculino –siendo especialmente sustanciosas las otorgadas por sus detentadores o sus parientes directos-, bien familiares en el femenino: tener parientas monjas o enterradas en el cenobio<sup>263</sup>. Esta importancia del vínculo ya existente se evidencia también en el hecho de que las limosnas de canónigos se concentrasen en Santa Clara de Córdoba y Santa María de las Dueñas, sobre todo en las fases iniciales de su historia, entre los siglos XIII y comienzos del XV<sup>264</sup>. En las concesiones femeninas del sector de los privilegiados fue más notorio el vínculo afectivo y en las masculinas la obra pía; entre los no privilegiados parece dominar un componente devocional de índole más genérica o bien preferencias espirituales. Sin olvidar que tanto en unos como en otros también se detecta un importante factor mecanicista al incorporarlas en sus mandas generales<sup>265</sup>.

\* \* \*

La inserción de los espacios religiosos femeninos en los sistemas de traspaso de bienes fue en algún caso central y en otros periférica. Desde la perspectiva de los linajes y sus intereses económicos, los monasterios acabaron convirtiéndose en espacios

---

donación” el concejo, justicia y regimiento de la ciudad a fin de que la incluyese en su clausura -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 19º-.

<sup>262</sup> Así el juro que el comendador Garcí Méndez de Sotomayor legaba a su hermana Isabel de Sotomayor durante su vida y que después había de pasar al monasterio de Santa Cruz. O las casas que Pedro Suárez de Roa donaba a Santa Clara pero que habían sido de su hermana y sobrina, ambas monjas del cenobio antes de profesar en él y que él había recibido por herencia familiar. A nivel de lazos espirituales, la entregada a Santa Clara de Palma del Río por Luis de Aguilar, vecino de Écija, antes de profesar como franciscano de la provincia de los Ángeles. ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 284r-285v; AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 196r.

<sup>263</sup> Así Elvira Fernández, mujer de Fernán Ruiz de Aguayo, señor de los Galapagares. En Santa Clara de Córdoba estaba enterrada su madre y tenía una hija monja. Doña María de Sotomayor, hija del señor de El Carpio don Luis Méndez de Sotomayor, legaba ropa a su sobrina monja Marina Méndez de Sotomayor en Dueñas por el amor que con ella tuvo en 1496, entre otros muchos ejemplos. ACC, *Obras pías*, leg. 191, nº 1; CMC, 1392-2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25r.

<sup>264</sup> La única limosna protagonizada por un obispo de que hay noticia fue la otorgada por fray Gonzalo de Illescas a Santa María de las Dueñas en 1464: 30.000 mrs. para ayudar a hacer el claustro, más un libro. BCC, *Fondo Gestoso*, t. XIX, fols. 144r-152r; CMC, 1464.

<sup>265</sup> Análisis con más detenimiento el componente relacional en los caps. XIV y XV.

centrales porque suponían la posibilidad de colocar a las hijas no casadas sin dañar los intereses del mayorazgo; no se trataba sólo de favorecer los bienes vinculados a medida que las dotes fueron sustituyendo a las herencias, sino que además, sobre todo en los monasterios familiares, las propiedades del linaje no dejaban de desviarse a espacios de su propiedad, lo que en cierto modo redundaba en una especie de mayorazgo paralelo o núcleo de propiedad vinculada estrechamente conectado con el linaje. Sólo los espacios laicales conventualizados pudieron ejercer una función similar al nivel de la pequeña nobleza. Se ha comprobado que fueron de fundación predominantemente femenina y no masculina y, aunque en parte sirvieron al interés de linaje, muestran también intereses y políticas propios<sup>266</sup>. Pero en ningún caso la nobleza medio-alta se involucró en estas creaciones.

Desde la perspectiva femenina los espacios religiosos asumieron una función central en los sistemas de traspaso patrimonial. Cada uno de ellos creó su propia red de traspaso interno-externo, muy dependiente de sus inspiraciones carismáticas y configuración sociológica. En general, fueron los monasterios los que alcanzaron mayor peso específico externo en su calidad de entidades públicas institucionalmente reconocidas frente a unos beaterios de definición privada. No parece haber identificaciones monolíticas entre distintos modelos carismático-institucionales y las preferencias femeninas. Éstas se diversificaron por los distintos espacios y hallaron posibilidad de acomodar sus intereses, en un sentido u otro, en todos ellos. Para las mujeres, la tenencia de bienes fue garantía de libertad y poder o, al menos, de decisión autónoma, pero también las opciones pauperísticas, pese a coincidir en cronologías de forma sospechosa con los procesos de desheredación, pudieron ser empleadas como instrumentos de independencia, tanto de las políticas patrimoniales familiares como de las exigencias sociológicas del reclutamiento.

---

<sup>266</sup> Que analizo en el cap. XIII, 1093.

## Capítulo X

# LOS PATRIMONIOS FEMENINOS

El segundo nivel de análisis de la inserción religiosa femenina en los sistemas de propiedad tiene por objeto sus bienes en tipologías, extensión, peso específico y procesos adquisitivos. Es necesario conocer las estructuras patrimoniales femeninas para seguir diferenciando fisonomías religiosas y perfilar sistemas económicos propios, así como caracterizar estos procesos en relación con las dinámicas socio-económicas generales. Uno de los aspectos fundamentales a considerar en el ámbito monástico será ver si dichas estructuras se correspondieron con las nobiliarias dado su carácter aristocrático en reclutamiento y frecuentemente en comportamientos: se trata de percibir si las monjas tuvieron conductas patrimoniales aristocráticas en contextos de concentración nobiliaria y afianzamiento señorial. Es un planteamiento necesario porque la bibliografía existente las ha asimilado con los grandes propietarios eclesiásticos sin considerar las evidentes diferencias de género y sin compararlas por otro lado con la aristocracia laica<sup>1</sup>. En estas páginas planteo cómo esta situación y las propias dinámicas de la élite social pudieron incidir sobre ellas e intento perfilar su papel en los circuitos materiales del tiempo y en las relaciones de poder que los sustentaban. El análisis paralelo de los patrimonios laicales ofrecerá información reveladora sobre los desniveles sociales, su correspondencia con otros grupos inferiores y sus distintas orientaciones económicas.

Antes de dar inicio a estas páginas es preciso indicar que la carencia de inventarios impide la valoración exacta de las dimensiones patrimoniales y la definición completa de sus características. Tampoco es completa la información sobre las vías de incorporación utilizadas según el tipo patrimonial. Las referencias, muy dispersas, sólo permiten describir su estructura y evolución cronológica en sus grandes líneas.

---

<sup>1</sup> Por ejemplo: Antonio COLLANTES DE TERÁN, "Génesis de la gran propiedad en la Baja Edad Media: la propiedad eclesiástica sevillana", en Gonzalo ANES y otros, *La economía agraria en la historia de España. Propiedad, explotación, comercialización, rentas*, Madrid, 1979, 133-139.

## 1. LA PROPIEDAD RÚSTICA

El balance de las propiedades rurales que configuraron los distintos patrimonios, sus proporciones, extensión y ubicación, así como el análisis de la relación entre los espacios religiosos femeninos y el espacio agrícola permitirá saber si fueron grandes propietarios, si se identificaron en este sentido con las aristocracias y qué papel representaron en los procesos de configuración de la propiedad primero y en la posterior reestructuración que dio origen a la formación de la gran propiedad latifundista andaluza. Seguiré una triple dimensión analítica que tenga en cuenta tanto la posesión de grandes piezas territoriales como la extensión general de su patrimonio fundiario y posibles procesos de concentración. Iré comentando estas cuestiones al hilo de la descripción de las distintas propiedades según tipología y emplazamiento geográfico. La explicación tipológica se ceñirá a las concretas denominaciones que el patrimonio rústico recibe en la documentación recabada arrancando en orden cronológico para seguir la exposición según dedicaciones características. El análisis geográfico se efectuará teniendo en cuenta la división en demarcaciones comarcales del obispado.

### 1.1. LA POSESIÓN DE PIEZAS TERRITORIALES MAYORES

Fueron, básicamente, las grandes piezas de dedicación cerealera, cultivo preferente del valle del Guadalquivir. Pero también incluyo aquí otras unidades económicas caracterizadas por la amplia extensión de sus tierras de cultivo, aunque no en todos los casos puedan identificarse con la gran propiedad.

1. Comienzo por los heredamientos y cortijos. De cultivo cerealista y amplia extensión, los datos monásticos indican que la denominación “heredamiento” fue característica de los inicios de la repoblación, pero que la realidad nombrada se correspondía con lo que después se entendió como “cortijo”, unidad de explotación en torno a la cual giró la gran propiedad andaluza y base patrimonial nobiliaria preferente dada la importancia del cereal, y en concreto el trigo, como producto de consumo fundamental en un contexto tan favorable desde el punto de vista agrícola como era la campiña andaluza y cordobesa<sup>2</sup>. La parquedad documental dificulta determinar dimensiones, de ahí que mi valoración, necesariamente indicativa, parta de cálculos de extensión y número de noticias por entidad religiosa. Estas propiedades sumaron en hectáreas la más extensa superficie rústica de los patrimonios religiosos femeninos y fueron las más antiguamente documentadas, aunque ofrecen grandes diferencias por instituciones en extensión, ubicación espacial y cronología.

Su distribución por entidades religiosas muestra varios rasgos distintivos. Fue un tipo de propiedad más característica de las monjas que de las religiosas laicas, entre

---

<sup>2</sup> YUN, 37-38, 63 y ss.; Emilio CABRERA, “El campesinado y los sistemas de propiedad y tenencia de la tierra en la campiña de Córdoba durante el siglo XV”, en III ColHMA, *La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, 186.

quienes sólo se dio en espacios institucionalizados; como rasgo más llamativo, señalar que los monasterios femeninos no fueron grandes propietarios: la mayor parte (55,5%) no superó el umbral de la gran propiedad -500 fanegas- y los que lo hicieron ostentaron una categoría media general salvo un posible caso de gran latifundio en San Clemente, que, si bien habría rebasado 4.000 fanegas, no superaría las 5.000 señalada como cifra ideal<sup>3</sup>. Por lo demás, no todos los monasterios gozaron de estas propiedades y, entre los propietarios, hubo grandes diferencias. Salvado el caso de San Clemente, el mayor propietario pero con muy breve historia cordobesa, destacó Santa Clara de Córdoba: además de contar con el período de acumulación de la propiedad más extenso, su categoría de mayor propietario cerealista se constata con una extensión superior a las 2.000 fanegas de sembradura. Le siguieron otros tres monasterios de clarisas, uno urbano y dos regionales, quedando en último término otro cenobio clariano -Santa Inés-, con menos de 300 fanegas. No es posible calibrar el peso de este tipo de propiedad en otros monasterios regionales ni entre los escasos beaterios propietarios.

**TABLA 27**  
**Extensión de cortijos y heredamientos (fanegas)**

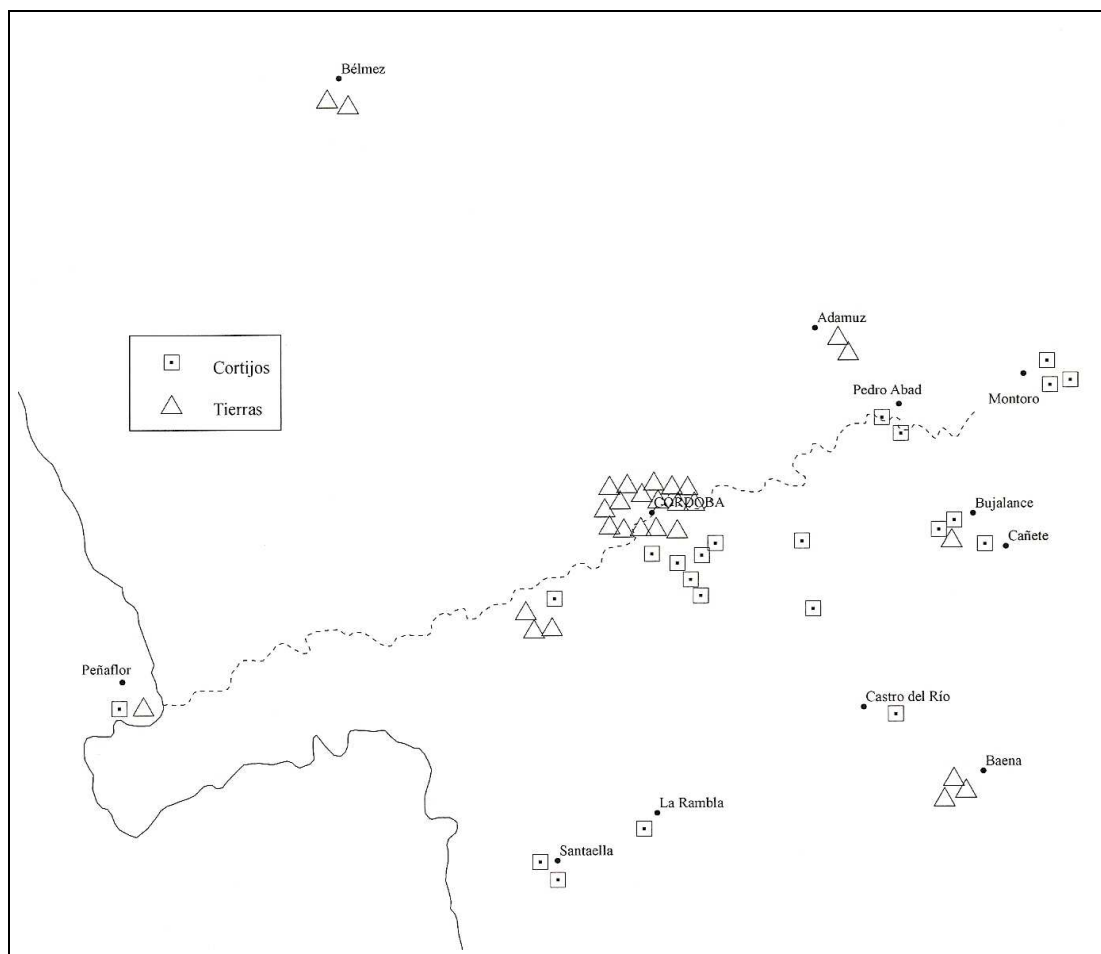
MÁS DE 2.000	ENTRE 500 Y 1.000	MENOS DE 500
San Clemente Córdoba > 3.900	Santa Cruz > 800	Sta María de las Dueñas > 350
Sta Clara Córdoba > 2.000	Sta Clara Palma del Río > 750	Santa Marta > 350
	Santa Clara Montilla > 550	Concepción Córdoba > 350
		Regina Coeli > 350
		Santa María de Gracia > 300
		Santa Inés > 200

Predominó la dispersión geográfica (mapa 1), pero hubo áreas de reparto con preferencias compartidas. Significativamente, los cenobios urbanos no poseyeron cortijos en la fértil área campiñesa más próxima a la ciudad, sino en áreas algo alejadas de la misma. Se distribuyeron constituyendo una especie de triángulo abierto en el que destaca un doble eje: la línea formada por el curso del Guadalquivir entre Montoro y Peñaflor y un sector de dirección este-suroeste cuyos nudos serían Bujalance, Castro del Río, La Rambla y Santaella, con mayor número de menciones en los dos primeros; sólo las propiedades de menor entidad se ubicaron más cerca de la urbe. Por el contrario, el criterio de cercanía fue mucho más notable entre los monasterios regionales: en concreto, los campiñeses optaron por sus localidades de asentamiento y los alrededores inmediatos.

<sup>3</sup> Antonio Luis LÓPEZ MARTÍNEZ, *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, 1992, 55.



# MAPA 1 Propiedades de cereal



Deteniéndonos en concreto en los cortijos, demarcación fundiaria extensa por lo común superior a las 90 fanegas de tierra que solía destinarse al monocultivo de cereal y contar con instalaciones agrícolas que lo convertían en una auténtica unidad de producción, decir que constituyeron la gran propiedad por excelencia en la fértil campiña cordobesa. Su peso patrimonial específico sólo puede valorarse entre las religiosas teniendo en cuenta el número de fanegas, el de las propias unidades parcelarias y sus niveles de fragmentación. Los monasterios femeninos se equipararon con la nobleza local en el hecho mismo de la tenencia de cortijos -pues los sectores denominados “burgueses” no poseían en Córdoba este tipo de fincas<sup>4</sup>-, si bien ofrecieron características propias: en términos generales, no alcanzaron los niveles de propiedad nobiliaria; hubo diferencias acusadas entre cenobios y siguieron un proceso cronológico tendente a la reducción y fragmentación de estas propiedades.

En términos cuantitativos, entre los grandes propietarios monásticos destacó Santa Clara de Córdoba con cuatro cortijos enteros y dos partes de cortijos seguido por

<sup>4</sup> BORRERO, *El real monasterio*, 102; *El mundo rural sevillano en el siglo XV: Aljarafe y Ribera*, Sevilla, 1983, 109 y 111; CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 156.

Santa Cruz con dos cortijos enteros y San Clemente con uno; en cambio, Santa Clara de Palma y Santa Clara de Montilla no parecen haber superado las porciones de cortijos antes de 1550. Los contrastes con los niveles medio-altos de la nobleza local son evidentes: sólo el primero se asimilaría levemente –si bien en condiciones de inferioridad- a sus sectores medios, de los que formaban parte casos como el de los señores de Guadalcazar, poseedores de cinco cortijos, o el de los señores de Espejo con ocho; la abismal diferencia con la nobleza titulada se pone de manifiesto en la comparación con la Casa de Aguilar, que en fecha tan temprana como los años finales del siglo XIV ya poseía 30 cortijos; lo mismo puede decirse del enorme contraste con el cabildo catedralicio, probablemente en torno a la misma cifra<sup>5</sup>. Ciertamente que el número de cortijos por sí solo es poco indicativo si no se tiene en cuenta la extensión, pero este dato adquiere plena significación si se considera que, en términos generales, estas propiedades monásticas fueron de tipo medio. Los dos de mayores dimensiones pertenecieron a los cenobios más antiguos: el de Fuenreal, propiedad de San Clemente, era una gran extensión de 100 yugadas –3.600 fanegas-; el de la Vega de las Dueñas, de Santa Clara de Córdoba, contaba con 40 yugadas –1.440 fanegas-. Estas grandes propiedades fueron excepciones a la norma general al predominar las partes de cortijos con extensiones que pueden valorarse como medianas, entre las 8 y las 12 yugadas, aspecto en el que los cenobios femeninos se asimilarían a la media de la nobleza local, calculada entre las 5 y las 10 yugadas, pero no a sus sectores más elevados al caracterizarse los veinticuatro más ricos y los señores de vasallos por fincas superiores a las 20 yugadas y ni siquiera a otras instituciones eclesiásticas masculinas, que además tendían a adquirir piezas colindantes<sup>6</sup>, lo que apenas se detecta entre las religiosas. Lamentablemente, no es posible valorar el peso patrimonial de estas piezas territoriales en los beaterios por estar muy poco documentadas y sin indicaciones de extensión<sup>7</sup>.

Para profundizar en las claves explicativas de estos rasgos generales es importante conocer los ritmos adquisitivos y los agentes involucrados en ellos. Sólo los cenobios urbanos proporcionan información suficiente, aunque todos los monasterios

---

<sup>5</sup> No se ha realizado un estudio completo para el período medieval y la única referencia disponible es de 35 cortijos en el siglo XIX, prácticamente los mismos nominados en los Estatutos de 1577. Joaquín M<sup>a</sup> MOYA ULLDEMOLINS, “Aspectos económicos de la mesa capitular del cabildo catedral de Córdoba”, en ICHA, *Andalucía Moderna*, t. II, Córdoba, 1978, 247-248.

<sup>6</sup> CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 52, 60 y 157; QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 296. Las grandes familias nobiliarias acaparaban las fincas más extensas, por encima de las 15 yugadas, mientras que los estratos medios e inferiores de la nobleza que componían la oligarquía urbana hacían lo propio con las fincas medianas, entre 5 y 15 yugadas: CABRERA, “El campesinado”, 186. Por su parte, los cortijos de los jerónimos de Valparaíso alcanzaban una superficie media de 14 yugadas, pero con el rasgo añadido de ser frecuentemente colindantes y conformar extensiones superiores a las 20 yugadas. LORA SERRANO, 672-674.

<sup>7</sup> Sólo dos comunidades, que sepamos, poseyeron cortijos completos: el del Garroville, camino de Bujalance, fue propiedad de las beatas Bañuelas; el de los Carrascales fue incluido en la dotación de las beatas de Purificación -AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r; RAH, ms. 9/5434, fols. 824r-825r-. En el resto de casos se trató de partes de cortijos.

tuvieron un rasgo común y que constituyó una de las características distintivas de la propiedad territorial monástica femenina: el hecho de recibir un patrimonio territorial cerealista en sus dotaciones fundacionales; de mayor o menor tamaño, se consideraba necesario para cubrir las demandas alimenticias comunitarias. Por lo demás, se perfilan varias etapas:

1. (1260-1350). Dada la fecha de su fundación, tardía en relación con el repartimiento de tierras entre los primeros pobladores del territorio, y pese a su vinculación estrecha con la monarquía, ni San Clemente ni Santa Clara fueron instituciones beneficiarias en primera instancia de ninguna de las dos modalidades de reparto de tierra, donadíos y heredamientos<sup>8</sup>. Su acceso inicial a la propiedad, fruto de donaciones institucionales, semi-institucionales y privadas, se produjo en un segundo momento, cuando la estructura de la misma ya estaba experimentando transformaciones significativas. Como rasgo característico destaca el predominio de la gran propiedad cerealera en los orígenes de los patrimonios femeninos del siglo XIII. Significativamente, aunque las tierras de cereal formaron parte de sus dotaciones fundacionales, estas grandes extensiones fueron obtenidas después, sobre todo por donaciones de particulares o permutas con las instituciones políticas, como bien señala el caso de San Clemente<sup>9</sup>. Aun así, éste se perfila como heredero de una realidad anterior que identificaba el monacato con la gran propiedad, mientras Santa Clara ofrece las pautas más propiamente cordobesas y características de este primer período, durante el cual acumuló el grueso de sus grandes propiedades. Gozó de una doble dotación cerealista caracterizada por la fragmentación, fruto sin duda de los procesos previos de estructuración de la propiedad. Ubicada por una parte en el área cercana a la urbe de más antigua repoblación, entre los ríos Guadalquivir y Guadajoz -sobre todo junto a éste<sup>10</sup>-, no constituyó una gran propiedad al tratarse de piezas separadas, inscritas en un

---

<sup>8</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 101; Emilio CABRERA, "El problema de la tierra en Córdoba a mediados del siglo XIV", CEM IV-V (1979) 48.

<sup>9</sup> Este cenobio contaba en 1284 con 9 yugadas -324 fanegas- de tierra de cereal, un cortijo cerca de Almodóvar denominado "de San Clemente" que había sido originariamente un donadío entregado por Fernando III a Martín Pérez de Mijancas, quien lo donó a las monjas, y constaba de seis yugadas -216 fanegas-; pero destacaba sobre todo el heredamiento de 100 yugadas -3.600 fanegas- ubicado en Fuenreal y que la abadesa doña Gontrueda había obtenido de Alfonso X en 1266 a cambio de su castillo de Moratilla. Poco después de trasladarse a Sevilla, las monjas debieron deshacerse de todas sus propiedades rústicas cordobesas salvo del cortijo de Almodóvar. Conocemos estas propiedades iniciales gracias a la confirmación efectuada por Alfonso X en 1284, cuando la comunidad ya se había trasladado a Sevilla. BORRERO, *El real monasterio*, 86, n. 102; Manuel NIETO CUMPLIDO, "El libro de diezmos y donadíos de la catedral de Córdoba: estudio crítico", CEM IV-V (1979) 136-137, n° 11; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 307.

<sup>10</sup> La zona habría sido repoblada antes de 1260 -GONZÁLEZ, *En torno*, 37-. Allí fue adquiriendo el fundador don Miguel Díaz un pequeño grupo de parcelas entre aproximadamente 1260 y 1266, al menos dos pedazos de tierra calma y un haza en las inmediaciones del Guadajoz -AHPC, leg. AM-15, n° 8 (sign. antigua); CMC, t. II, núms. 602, 689 y 745; CDSCC, t. II, n° 7-. Como es sabido, el haza, unidad fundamental de superficie cerealera, era de dimensiones variables, como también lo era el pedazo de tierra, porción cerealera de mayores dimensiones que el haza: se documentan pedazos de tierra entre las

contexto de fuerte fragmentación parcelaria; ni siquiera con posterioridad conformó el monasterio ninguna gran propiedad en esta zona<sup>11</sup>. Aunque estas posesiones no fueran muy extensas, sin duda se buscaba compensar con su relativa cercanía la lejanía de la principal propiedad fundiaria aportada por el fundador y ubicada en el área de más reciente repoblación: su heredamiento de la Vega de las Dueñas, en el término de Peñaflor<sup>12</sup>. Propiedad del arcedianio al incluirlo en la dotación, debió tratarse de un beneficio directo del repartimiento recibido por quien había sido uno de los principales protagonistas de los iniciales procesos de organización cristiana en Córdoba<sup>13</sup>.

Auspiciadas por los monarcas, las primeras fundaciones femeninas denotan una actitud muy concreta respecto a la propiedad monástica en general y femenina en particular. Es sabido que las primeras casas religiosas andaluzas se desmarcaron en sus rasgos económicos del resto de las castellanas, en lo que sin duda fue decisiva la mayoritaria implantación de las órdenes mendicantes y la escasa presencia del monacato tradicional; pero incluso las órdenes monásticas se caracterizaron por la menor entidad de sus patrimonios y la carencia de derechos de tipo feudal. Las casas femeninas no se equipararon a otras castellanas en volumen patrimonial pese al favor de la monarquía ni se beneficiaron de propiedades regias por donación. Con todo, en este punto fueron grandes las diferencias entre San Clemente y Santa Clara: al menos, el primero recibió distintas propiedades de Alfonso X, aunque fuese en concepto de permuta; en cambio, Santa Clara no obtuvo más beneficio regio que el privilegio de Sancho IV por el que le permitía ampliar y diversificar su patrimonio; en concreto, señaló 20 yugadas de tierras de cereal -720 fanegas- a adquirir por compra. Esta concesión del monarca se explicaría

---

10 y las 36 fanegas y hazas entre las 8 y las 20 fanegas en la Campiña cordobesa -QUINTANILLA, *Nobleza y señorios*, 297; BORRERO, *El mundo rural sevillano*, 109-. Pero no conformaron una unidad agraria superior.

<sup>11</sup> Las lindes de las parcelas revelan que no estaban juntas y que presentaban evidentes indicios de fragmentación, al igual que su contexto de ubicación: en medio del haza comprada en 1264 yacía una caballería de tierra de don Ibáñez y todas estas parcelas limitaban con otras pequeñas propiedades, como el “ochavo” de San Llorente. Uno de los pedazos de tierra calma estaba “aquende el puente de Guadajoz”, pista a relacionar con una mención de 1413 donde se señala que cerca del puente del Guadajoz, lindando con el camino de Écija, tenían las monjas “una tierra”, pero no más. AHPC, leg. AM-15, n° 8 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 7; ACC, *Obras pías*, caja 903; CMC, 1413.

<sup>12</sup> BN, ms. 13077, fol. 90rv; CMC, n° 706; CDSCC, t. II, n° 2. Lindaba con los ríos Tortillo y Guadalquivir y constaba de cuarenta yugadas de tierra -unas 1.440 fanegas-, una serie de canalizaciones de agua que partían del río Tortillo, una casa y una torre. Muy similar a las grandes explotaciones olivareras que después recibirían ese mismo nombre, no se conoce con exactitud su dedicación agrícola inicial, aunque con el tiempo queda demostrada una dedicación cerealera que lo asimila claramente a los cortijos. Hasta 1493 no se denominó “cortijo”, pero en 1349 se ampliaba con tierras de pan llevar y en 1422 se arrendaba por renta expresada en cahíces de cereal. AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 56; AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fol. 15v; AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 56.

<sup>13</sup> Como es sabido, se entendía por heredamiento, en los orígenes, la propiedad recibida por los pobladores en el repartimiento con la obligación aneja de residencia habitual y prohibición de venta en el plazo de cinco o más años. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 101-102. En el siglo XV podía constituir una unidad agraria superior de preferente dedicación olivarera. BORRERO, *El mundo rural sevillano*, 112-113.

como respuesta a una posible necesidad de diversificar la dotación inicial y de ampliar una propiedad cerealista insuficiente, máxime dada la lejanía del heredamiento de Peñaflor. Revela además un giro de la monarquía respecto a la estructura de la propiedad en buena medida condicionado por las necesidades que imponía el contexto socio-económico: sería una respuesta al agotamiento de la repoblación oficial desde 1280 y un intento de facilitar la pervivencia, el arraigo y el poblamiento de las instituciones religiosas en un momento de crisis. Con todo, ni siquiera en este momento acudieron los reyes a la donación como mecanismo compensatorio.

Gracias a este privilegio real se puso en marcha uno de los más interesantes períodos adquisitivos de Santa Clara en intensidad y volumen. Durante la primera mitad del Trescientos fue protagonista de los procesos de conformación de la gran propiedad cordobesa en términos equiparables a la naciente aristocracia local: se benefició de los procesos de reestructuración iniciados tras el abandono de los repobladores tendentes desde finales del XIII a la concentración de la propiedad, precisamente por vía de compra<sup>14</sup>. Pero si la importancia de las compras como mecanismo configurador de las nuevas grandes propiedades ha sido suficientemente resaltada, no ha quedado rastro documental monástico pese al impulso regio. La ampliación de sus tierras de cereal pudo deberse a esta actividad, a dotes y herencias de monjas –que tampoco se documentan- y a donaciones beneficiadas por la liberalización regia contraviniendo las disposiciones forales; sí hay noticia de donaciones protagonizadas por sus propias monjas profesas y las restricciones impuestas por el concejo denotan de forma indirecta la intensidad adquisitiva iniciada en la década de 1280, pero en ningún caso hay noticia de posibles usurpaciones ilegales a diferencia de la naciente oligarquía urbana<sup>15</sup>. La incorporación de grandes propiedades de cereal antes de mediados del siglo XIV siguió una coherencia geográfica completando el eje esbozado mediante la intensificación de su presencia en el curso del Guadalquivir por el extremo oeste de la ciudad -Almodóvar, Peñaflor-. En la parte occidental, donde, si bien más alejadas del eje del río, contaba con las hazas del Guadajoz, se acercó al Guadalquivir adquiriendo cuatro yugadas de tierra -144 fanegas, 88 hectáreas- en el Camello, cerca del arroyo Guadarromán, cuya proximidad con cortijos y tierras de pan denotaría una dedicación cerealera. En el extremo del sector, amplió su gran propiedad de Peñaflor con otras cuatro yugadas de tierra de pan con que alcanzó las 1.584 fanegas -968 hectáreas-. También colonizó nuevas áreas territoriales iniciando su implantación por el lado oriental al hacerse con siete de las doce yugadas que componían el cortijo de los Tejedores, cerca de Alcolea -252 fanegas-<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 89.

<sup>15</sup> Los comportamientos nobiliarios, en CABRERA, “El problema”, 49.

<sup>16</sup> Las restricciones del concejo, en BN, ms. 13077, fols. 78v-79v; CDSCC, t. II, nº 26. Los procesos señalados, en: NIETO CUMPLIDO, “El libro”, 135, nº 8; AHPC, leg. AM-4, nº 30 (sign. antigua); CDSCC,

Por el contrario, las monjas dejaron de ser beneficiarias de los procesos de concentración de la gran propiedad de cereal durante la segunda mitad del siglo XIV y los inicios del XV, precisamente en un contexto de señorialización general intensificado con la crisis. Al silencio adquisitivo de las clarisas -¿cómo efecto de una pérdida de capacidad económica resultado de la depresión general?- se suma otro hecho esclarecedor: en la primera dotación de su fundación de Santa María de las Dueñas (1372), el señor de Luque don Egas Venegas no incluyó ninguna tierra de pan; fue cuatro años después cuando, en las sucesivas ampliaciones de bienes, le otorgó una modesta propiedad de 4 yugadas -144 fanegas- en su heredad de Lobatón, junto al río Guadajoz, además de un haza de tierra y una antigua aceña de pan, todo ello en la campiña más próxima a la ciudad, lo que rompería otra de las pautas anteriores. Estas insuficiencias iniciales debieron pesar especialmente sobre una comunidad necesitada de grandes aprovechamientos cerealistas en el último tercio del siglo XV. Lo que ambos monasterios revelan es la congelación de los grandes traspasos fundiarios a los monasterios femeninos, sin duda a consecuencia de la crisis económica, pero sobre todo del inicio de una nueva tendencia de control por parte de una oligarquía urbana en vías de aristocratización entre la que comenzaba a difundirse la institución del mayorazgo<sup>17</sup>.

2. (1430-1475). La siguiente fase debió iniciarse en un momento impreciso del segundo tercio del siglo XV y comprendió uno de los períodos álgidos del proceso general de aumento y maduración de la gran propiedad andaluza, la década de 1464-1474, un proceso estrechamente relacionado con el desarrollo urbano y mercantil y muy especialmente con la creciente comercialización y exportación del cereal, que con frecuencia se manifestó en apropiaciones indebidas que usurparon bienes comunales y de pequeños propietarios<sup>18</sup>. Durante este período las monjas participaron en el engranaje de redistribución de la gran propiedad. Sin embargo, aunque en parte pudieron seguir ejerciendo un papel al servicio de la concentración, dejaron de pertenecer al grupo de los grandes acumuladores y de ostentar un protagonismo adquisitivo e, incluso, fueron agentes de división patrimonial. Al servicio de la concentración sólo estuvo Santa Clara en los primeros años del período al agotar después sus tendencias expansivas. La

---

t. II, nº 32. Las otras cinco yugadas las tenía doña Elvira de San Pedro -NIETO CUMPLIDO, "El libro", 153, nº 50-. La propiedad de los Tejedores la conservaba en el último tercio del siglo XV, pero tras haber sufrido algún tipo de desmembración; lo demuestra el hecho de que, al arrendarse en 1485 el cortijo del Cordero o de los Tejedores, las dimensiones ofrecidas fuesen menores: seis yugadas de tierra y nueve aranzadas y media -un total de unas 135 hectáreas-. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 5, fols. 6rv

<sup>17</sup> RAH, ms. 9/5434, fols.322r-326v y 329v-331v. Las insuficiencias cerealistas de Dueñas se pondrían de manifiesto en su condición de arrendatarias de cortijos ajenos durante el último tercio del siglo XV, como por ejemplo en 1476, cuando el jurado de San Nicolás de la Villa, Martín de Heredia, les arrendaba su cortijo de la Torre el Baen por cinco años AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 9, fols. 10v-12r.

<sup>18</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, "Aspectos de la economía", 27; YUN, 38 y 43-44; Antonio COLLANTES DE TERÁN, "Oligarquía urbana, explotación agraria y mercado en la Andalucía bajomedieval", en *Congreso de Historia Rural. Siglos XV al XIX*, Madrid, 1984, 53-62; "Le latifundium sevillan aux XIVE et Xve siècles", *Mélanges de la Casa de Velázquez* XII (1976) 101-125; "Génesis de la gran propiedad", *passim*.

dinámica radicó en constituir nuevas grandes propiedades además de mantener tendencias anteriores completando el eje de cortijos alineados con el río ampliando el sector oriental mediante la incorporación de nuevas posesiones en el término de Montoro, aunque no por compra, sino por legados testamentarios, pero su política no es equiparable con la de otras instituciones eclesiásticas masculinas<sup>19</sup>. Los demás cenobios se caracterizaron por una implantación dispersa, alejada del espacio cortijero más inmediato a la gran urbe, centrada en otros núcleos poblacionales y no muy importante<sup>20</sup>. Además de las dotaciones de las nuevas fundaciones, se sospecha su mayoritaria adquisición por dote o herencia –aunque no estén documentadas hasta finales del siglo XV–, pero tampoco se descartan las compras y donaciones pese a no haber referencia alguna, sin olvidar el papel de las monjas propietarias como engrandecedoras del patrimonio común. Pero si ello evidenciara un proceso de redistribución de la gran propiedad detentada por las aristocracias en beneficio de los monasterios femeninos, la escasez de este tipo de propiedades en los nuevos cenobios y el hecho de que éstos no pudieran desarrollar grandes capacidades de maniobra mostraría que el proceso sólo se efectuó de forma controlada dada la evolución de los sistemas de tenencia de la propiedad entre las aristocracias con el avance de los mayorazgos. Ciertamente, la precariedad cortijera de algunos cenobios -Santa María de las Dueñas o Santa Inés- no provocó sustanciales modificaciones en su política de captación social o de negociación de dotes que supusieran trasvases cortijeros. Y los ejemplos más evidentes fueron las nuevas fundaciones, limitadas desde su origen por techos demográficos que exigían el equilibrio entre el elemento humano y los recursos y en las que el cereal se ciñó estrictamente a las necesidades de subsistencia.

<sup>19</sup> En 1430 se inició el proceso en el que el monasterio debió constituir un cortijo a partir de la propiedad de una serie de hazas ubicadas junto al cortijo del Villar de Mingasquete que recibió en herencia de María Sánchez de Montoro. Se trataba de un pedazo de tierra calma para pan, las hazas del Molar, las Figueras, las Lanchas, los Monteros y la Era Alta; además, un haza pequeña cerca del cortijo del Villar y un solar para casa cerca del ejido del dicho cortijo, tierras e instalaciones cuya extensión y características no conocemos, pero que debieron constituir la infraestructura básica de un nuevo cortijo. Así parece ser, pues antes de 1475 poseían un cortijo en término de Montoro denominado de Mingasquete o del Villar de Mingas -ese año lo tenían arrendado al veinticuatro de Córdoba Fernando Pérez de Montemayor, quien a su vez lo subarrendaba por seis años. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 12, fols. 8v-10v-. No se trataba del conocido como Villar de Mingasquete, situado en la misma localidad y propiedad de doña María de Toledo, nuera del señor de El Carpio, que lo había comprado en 1463 -CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 159-. Pero todavía en 1486, fundado ya por ella el monasterio de Santa Isabel de Toledo, esta comunidad seguía teniendo propiedades en la limitación de Mingasquete -ACC, caja O, n° 159; CMC, 1486-2-. Las clarisas acabarían adueñándose de la mitad de esta propiedad en una fecha desconocida anterior a 1520 -AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 114r-117r-. Por su parte, la catedral de Sevilla dio amplias muestras de su tendencia natural a unir diferentes hazas en una única unidad de explotación. Isabel MONTES ROMERO-CAMACHO, *El paisaje rural sevillano en la Baja Edad Media. Aproximación a su estudio a través de las propiedades territoriales del cabildo-catedral de Sevilla*, Sevilla, 1989, 103.

<sup>20</sup> Santa Clara adquirió antes de 1468 el cortijo del Pardillo, de unas 120 fanegas, probablemente cerca de Bujalance; además, Santa María de las Dueñas y Santa Inés poseían “tierras”, no denominadas cortijos pero rodeadas de ellos, antes de 1470 y de 1479, las “tierras de Don Esteban”, cerca de Castro del Río, y las tierras de Carrasquilla, cerca de Bujalance. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 269rv; ACC, caja V, n° 8, fols. 1v-7v; CMC, 1470-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 5, fols. 13v-14v.

3. (1480-1510). Las referencias se intensifican y aceleran sobre todo a partir de la última década del siglo XV, en especial sus dos años finales. Hubo un cambio respecto al inmediatamente anterior al protagonizar las aristocracias más transferencias de propiedad a las mujeres religiosas por diversas vías: dotaciones, dotes e, incluso, ventas. Finalizada la gran fase acumulativa, en este momento la gran propiedad de la campaña ya estaba prácticamente copada por las oligarquías laicas y, a no dudarlo, plenamente consolidada. Las adquisiciones monásticas se inscribieron en los procesos de reajuste y reorganización patrimonial que este grupo social debió promover por motivos de conciencia de linaje, necesidades de explotación o, incluso, mero afán de lucro, máxime tras el fin de la campaña granadina y el cese de los beneficios económicos que ésta reportó a las aristocracias. En todo caso, la compraventa de cortijos fue uno de los mecanismos más utilizados. La fragmentación de la propiedad, a menudo extrema, fue otro de los rasgos característicos.

Las grandes beneficiarias del período fueron las comunidades femeninas de nueva creación. Primero por vía dotacional dado que la entrega de una propiedad cerealista seguía siendo trámite obligado en toda fundación femenina: el incremento de las fundaciones en estos años contribuye a explicar tal intensificación de las transferencias de propiedad; el análisis de las dotaciones revela que pudo tratarse tanto de propiedades heredadas<sup>21</sup> como adquiridas por compra, en este caso muy condicionadas por el montante de rentas destinadas a la manutención comunitaria<sup>22</sup>. Las dotes fueron también vías de incorporación de cortijos en estos años, aunque se trató de un fenómeno escasamente documentado, muy limitado a unos cuantos cenobios de nueva creación, sobre todo los de perfil sociológico más aristocrático –Santa Marta, Santa Cruz y, en menor medida, Regina Coeli- y, además, en ningún caso fueron piezas completas, sino fragmentos de propiedades mayores cuyas dimensiones, entre 4 y 7 yugadas, debieron adaptarse a las necesidades alimenticias y de manutención de las religiosas; también hubo casos de mera entrega de rentas salvo cuando era la propia interesada quien gozaba de un patrimonio propio y determinaba lo que había de entregar al cenobio, en cuyo caso pudo tratarse de fincas más extensas<sup>23</sup>. Las herencias de

---

<sup>21</sup> Así el cortijo de la Torre de don Lucas, legado por doña Beatriz de los Ríos a su fundación de la Concepción (1487), pero del que no se tomó posesión hasta 1508 tras varios pleitos con el concejo de Córdoba en los que gozó del amparo regio -ARChG, sala 3ª, leg. 1643, nº 8, pieza 1; leg. 556, nº 3; AGS, RGS, III-1494, fol. 467; ACC, *Libro de hacienda*, fol. 10v-. La toma de posesión: ACC, *Libro de hacienda*, fol. 11rv. Doña Mencía de los Ríos destinó a su fundación de Regina (1506) el cortijo de la Vega, cerca de Castro del Río, que rentaba 17 cahíces de pan terciado anuales -RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r-. Santa Marta recibió la séptima parte del cortijo de la Ventosilla. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 61r

<sup>22</sup> Teresa Zurita se comprometió a otorgar a Santa Cruz una propiedad que rentase 30 cahíces de pan terciado y que tuvo que comprar. ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª; cajón 2º, pieza 2ª, instrumentos 2º, 4º y 5º.

<sup>23</sup> En 5 yugadas se cifrarían esas necesidades de manutención según la donación efectuada por María de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, a su sobrino bastardo Luis Méndez -CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 157-. Los ejemplos monásticos cordobeses fueron: las 4 yugadas de que constaba la



monjas, poco documentadas y de difícil valoración, parecen caracterizarse por la transferencia de propiedades de cereal de muy reducidas dimensiones<sup>24</sup>.

Todos los datos recabados reflejan un proceso de fragmentación de la propiedad cortijera que sitúa a los monasterios dentro del engranaje de los repartos por herencias o de su transferencia por compra-venta. Se mantuvo además la tendencia a la dispersión y a la no presencia en las inmediaciones de la ciudad. Los monasterios destacados lo fueron más por número de fincas que por concentración de la propiedad: así Santa Cruz, caracterizado por posesiones cortijeras numerosas, pero de extensión modesta. Ninguna de las traspasadas a los cenobios femeninos en estos años alcanzó el umbral de la gran propiedad –20 yugadas– de los veinticuatro más ricos o los señores de vasallos. Quiere esto decir que la aristocracia cordobesa, si bien transfirió en parte estos bienes a los cenobios, lo hizo de forma muy controlada y sin perjudicar sus grandes propiedades ni sus intereses cerealistas más próximos a la gran urbe.

4. (1527-1532). Tras un largo período de falta de referencias, se documentan de nuevo adquisiciones en estos años, que se caracterizaron por la reorganización de la propiedad monástica femenina y por el incremento de noticias entre las beatas. La postura de los cenobios fue mucho más activa al agenciarse tierras de cereal por compra o permuta con objetivos de concentración adquiriendo partes de cortijos que completaban propiedades preexistentes. También iniciaron su presencia en otros ámbitos o la ampliaron, en este caso probablemente por dote, un mecanismo adquisitivo documentado especialmente en los de más reciente fundación, como sucedió en el período anterior, pero sin llegar a acumular grandes extensiones. Otro aspecto destacado de estos años fue la conflictividad desatada por la posesión de cortijos<sup>25</sup>.

---

mitad del cortijo de Fuentealba entregada a Santa Marta por el veinticuatro Fernán Cabrera como dote de su hija en 1498 o las 7,5 en el cortijo del Ochavo –Perabad, Montoro– recibidas por Santa Cruz por dote de doña Constanza de Hinestrosa. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, nº 4; ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 4º. Casos de entrega de rentas, por ejemplo en Santa Cruz por dote de doña Inés de Aguayo, hija del veinticuatro don Diego de Aguayo: se trató de 15 cahíces de pan terciado sobre su cortijo de Aldea del Río hasta que encontrase una posesión en la campiña de la que obtener dicha renta. No debió hacerse así, de ahí los problemas con la familia en 1540, aunque el pleito se resolvió a favor de las monjas con el dictamen de que siguieran percibiendo la renta sobre dicho cortijo mientras no se señalase otro. ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumentos 1º y 6º; cajón 2º, pieza 3ª, instrumentos 5º y 7º.

<sup>24</sup> Doña Inés de Sotomayor, hija del Alcaide de los Donceles, había comprado en 1483 junto a su madre al comendador y veinticuatro Juan de Parias dos terceras partes del cortijo de Valsequillo y en 1492 ella sola la tercera parte restante al mismo vendedor; al ingresar en Santa Cruz y lo entregó al monasterio -ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 2º; AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 2, fols. 15r-17r; ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 4º-. Por vía de herencia recibió Santa Inés en 1494 dos séptimas partes de dos piedras de un molino en el río Marbella, término de Baena, con dos séptimas partes de la casa y tierra que le pertenecían. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1137v-1138r.

<sup>25</sup> En los procesos de concentración destacaron Santa Marta y Santa Cruz. Las jerónimas, tras una serie de enfrentamientos por problemas de deslindamiento con el propietario de la otra mitad del cortijo de Fuentealba, don Bernardino Bocanegra, en 1527 completaban esta propiedad por compra -ocho yugadas, 288 fanegas-. Las clarisas permutaban en 1532 con don Luis Méndez de Haro, señor de El Carpio y Morente, su parte obtenida por dote en el cortijo del Ochavo en Perabad a cambio de 8,5 yugadas y 3 aranzadas de las 12 que don Luis tenía en el cortijo de la Culebrilla, término de Santaella, y le compraba otra parte de esta finca, aunque todavía quedó otra en manos de don Fernando de Angulo. También Santa

Hay muy pocas referencias sobre los monasterios regionales, aunque por su ubicación en plena campiña esta propiedad debió constituir la principal base económica de los monasterios de Palma del Río, La Rambla, Baena y Montilla. El primero y el último poseyeron cortijos en los términos de sus villas de asentamiento y extendieron su presencia al reino de Sevilla; en general, mostraron un ajuste significativo con los urbanos en la fragmentación de la propiedad cortijera característica de la primera mitad del XVI, pero fueron más activos en sus políticas adquisitivas, desarrolladas con objetivos de concentración. En cambio, entre los monasterios del área septentrional apenas se documentan este tipo de fincas, lo cual, además de la parquedad informativa, debe relacionarse con la vocación preferentemente ganadera del área de la sierra frente a la cerealista de la campiña. Las referencias apuntan a una pequeña y fragmentada propiedad que las monjas igualmente se preocupaban por concentrar, muy ceñida a las cercanías de sus emplazamientos<sup>26</sup>.

Inés ofrece un ejemplo tardío: en 1551 daba en permuta al veinticuatro don Pedro de Cárdenas la octava parte del cortijo de Cordobilla a cambio de yugada y cuarta de tierra en el cortijo de las Ubadas, término de Bujalance, y 42.187 mrs. Así, el monasterio completaba en esta propiedad un total de 4 yugadas más tres cuartas -ACC, *Protocolo Santa Inés*, fol. 240rv; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 58v ASM, *Libro antiguo*, fols. 587v-588r; ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumentos 6º y 4º-. Un ejemplo de inicios de presencia por dote: en 1532 recibía Regina Coeli por doña Leonor de las Infantas cuatro yugadas menos una ochava -unas 139,7 fanegas aproximadamente- en el cortijo de Pradena, en la campiña de Córdoba, cerca de Castro del Río -AHPC, *Clero*, leg. 1710-. La carencia de grandes extensiones, en algunos ejemplos: Santa Marta poseía en 1524 una yugada de tierra en el término de Baena, a orillas del arroyo de Guadalquivir, y también unas hazas de tierra calma de poco más de una yugada en total en el mismo término, pago del Pozo del Ángel. Santa Clara de Córdoba tenía en 1540 ocho hazas de tierra calma de pan llevar en la campiña, muy cerca del Guadalquivir a su paso por la ciudad, que lindaban por todas partes con cortijos: el de Casillas, Fernán Yañez, Aguayo y Malabugo -ASM, *Libro antiguo*, fol. 659r; AHPC, *Clero*, pergs. carp. 38, nº 10; AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 58v-62v-. Respecto a la conflictividad por cortijos: el de la Torre de Don Lucas que detentaba el monasterio de la Concepción; si su fundadora doña Beatriz de los Ríos ya había seguido pleitos con el concejo por esta propiedad, las monjas tenían problemas de deslinde en 1536 e, incluso, Martín de los Ríos llegó a despojarlas de él. También se suscitaron problemas entre Santa Cruz y los familiares de la monja doña María de Castro por otro cortijo que éstos reclamaban en 1522. ACC, *Libro de hacienda*, fols. 12v y 13r; ARChG, cabina 513ª, leg. 2498, pieza 4ª.

<sup>26</sup> Si la vía de transferencia mayoritaria en los cenobios urbanos fueron las dotaciones fundacionales (35,7%), entre los regionales destacaron las compras. La dotación de Santa Clara de Palma no incluyó ningún cortijo completo, tan sólo cuatro cahices y medio de pan terciado en el donadío y tierras de Valdecoveñas, término de la villa, así como 12 cahices y medio en el cortijo del Remolino -AHPC, *Clero*, leg. 2270- y fueron las monjas quienes completaron éstas y otras propiedades, por vía de compra preferentemente. El mismo año de la donación del fundador ampliaban la posesión de Valdecoveñas o del Alcalde comprando por 30.000 mrs. unas tierras de pan sembrar que rentaban tres cahices y medio de pan terciado. En 1506, con un intervalo de pocos meses, compraban dos yugadas y tres cuartas en el cortijo del Remolino y después cinco cahices y medio del mismo cortijo, propiedad que, en este caso, sería el fundador quien ampliase con los 12 cahices y medio otorgados en su testamento de 1509. Las dotes de monjas también debieron consistir en fragmentos: en 1507, dos monjas aportaban como dote seis cahices en el cortijo de Guadalvardilla o de Juan Ramírez -AHPC, *Clero*, libro 1189, fols. 193r y 195r-. Mantuvieron esta misma tendencia en el desarrollo de su implantación cortijera fuera del obispado de Córdoba desde el segundo decenio de la centuria: en 1517 protagonizaban, durante tres días seguidos, otras tantas compras de tierras en el cortijo de Valdelobillos, en término de Lora; y si en 1530 recibían por manda testamentaria cuatro yugadas y media en el cortijo del Haza del Coral, término de Écija, en 1531 compraban tres yugadas y media en la misma propiedad -AHPC, *Clero*, libro 1189, fols. 198r y 196r-. Mejor dotado estuvo Santa Clara de Montilla, de cuya posible política adquisitiva no hay información: la fundadora doña María de Luna le había entregado su herencia, de la que formaban parte

2. Las heredades también formaron parte del grupo de las grandes explotaciones agrarias, aunque las hubo de muy diversos tipos y dimensiones. Se ha constatado para otros ámbitos que el término “heredad” a secas –a veces también “heredamiento”- designaba fundamentalmente explotaciones de olivar que podían aparecer combinadas con otros cultivos, sobre todo viñas o huertas, así como una serie de instalaciones edilicias anejas, residenciales e industriales, entre las que solía encontrarse un molino de aceite<sup>27</sup>. Explotaciones de gran entidad, la falta de noticias impide estimar su extensión, siquiera de forma aproximada. Más reducidas debieron ser las heredades de viñas y olivar según dejan traslucir las referencias.

El olivar fue uno de los más importantes cultivos desarrollados en las inmediaciones de la gran urbe cordobesa, pero las grandes explotaciones o heredades no tuvieron un gran peso específico en el conjunto total olivarero monástico (11,5%) y su incorporación patrimonial fue muy selectiva y tardía: en su mayor parte se concentraron en Santa Clara de Córdoba y Santa Marta -30% respectivamente- y sólo se documentan durante la primera mitad del siglo XVI, igual que las heredades de viña y olivar. Los monasterios femeninos se convirtieron entonces en los beneficiarios finales de procesos de concentración de la propiedad olivarera iniciados a mediados del siglo XV y protagonizados por particulares vecinos de Córdoba. También cabe la sospecha de que cenobios como Santa Clara culminasen sus particulares procesos de concentración dada su intensa actividad compradora de olivar en el Cuatrocientos, aunque no hay pruebas suficientes<sup>28</sup>. Es interesante resaltar esta característica porque el emplazamiento preferente de las heredades coincidió con el olivarero general: la zona del alcor de la sierra en su sector central y más próximo a la gran urbe, área de preferente implantación minifundista y propiedad urbana interclasista. Si las dotes fueron la vía de incorporación

---

los cortijos del Parado de Azdimón, el Polvillo y Piedra Luenga, que rentaban 43 cahíces y medio de pan terciado. En general, las propiedades fundiarias otorgadas por la fundadora se ubicaban en los términos de Aguilar, Montilla y Estepa -ASCM, papel sin clasificar-. Por su parte, las concepcionistas de Fuenteovejuna compraban en 1548 un haza de tierra de unas 2,5 fanegas junto a otra de su propiedad en el cortijo de la Granjuela, término de la villa. AHPC, *Clero*, leg. 6178.

<sup>27</sup> BORRERO, *El mundo rural*, 112-113.

<sup>28</sup> En 1528, Santa Clara compraba a Antón Ruiz el Romo una heredad de casas, olivares, higueras, almendros, encinas, hazas y otros árboles en el pago de la Cuesta de Madre e Hija. Esta propiedad había comenzado a formarse antes de 1450 con tierras, al parecer, baldías, pero en zona de olivares, acaso en relación con procesos de colonización: Juan Rodríguez compraba a Martín Alfonso un pedazo de tierra con árboles en dicho pago linde olivares, entre otros uno del propio comprador que no sabemos cuándo adquirió -AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 80-. Siguió ampliando esta propiedad por vía de compras en 1459 y 1473 -AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 85 y III, nº 114-. Estas parcelas, que ya constituían una heredad de casas con cuatro pedazos de olivares que se tenían en uno fueron compradas en 1486 por Antón Ruiz el Romo, vecino en San Llorente -AHPC, leg. AM-19, núms. 5 y 7 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 138-, y las monjas la adquirían en 1528 por 80.000 mrs. Respecto a sus propios procesos en este sentido, Santa Clara poseía antes de 1534 una heredad de casas, olivos, zumacar y viñas en el pago del Toconar, donde ya en 1430 tenía al menos dos pedazos de olivar y en 1542 una heredad de casas-olivar en el pago del Arroyo del Moro, donde poseía un pedazo desde finales del siglo XV. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 15, nº 10; carp. 41, nº 16; *Clero*, leg. 1717.

preferente en los monasterios reformistas (50%), Santa Clara las adquirió especialmente por compra (33,3%). El interés de los cenobios por este tipo patrimonial se revela en el hecho de que no fuese objeto de venta. En contrapartida, las religiosas laicas sólo tuvieron acceso a pedazos de estas heredades y de forma muy restringida<sup>29</sup>.

Una segunda tipología de heredad fueron los lagares, unidades de producción y almacenaje de vino habitualmente constituidas por casas, lagar, pilas, tinajas, viñas y, con relativa frecuencia, árboles, montes u olivares y huertas; en el caso de tener huerta, podían contar también con alberca, fuente y agua. Estas heredades eran de muy distintas dimensiones y equipamiento diverso, aunque en términos generales debieron ser de menor extensión que las heredades de olivar<sup>30</sup>. Las referencias sobre las viñas integradas en ellas demuestran que solían conformarlas entre dos y seis pedazos –habitual denominación de las parcelas de viña– no necesariamente contiguos, con una media de 3,7 pedazos de viña por heredad y sin que en ningún caso se especifiquen dimensiones, aunque los cálculos que permiten efectuar los datos cordobeses respecto a los pedazos de viña y que luego señalaré las situarían en unas 6,29 aranzadas de extensión media por heredad.

Sólo se documentan en cenobios urbanos, destacando Santa Clara como mayor propietario (44,4%) seguido por Santa Marta y Santa Cruz (19,4% respectivamente); también, aunque escasamente, en algunos beaterios como el de las Armenta (25%). Por lo común fuera de las poblaciones, su ubicación mayoritaria fue en la sierra<sup>31</sup> coincidiendo con las mismas áreas preferentes de la viña: la más ocupada fue el sector centro-oriental de su falda sur, con su límite occidental algo más allá de Santa María de Trassierra y el oriental en el camino real de Pedroche, rebasando por algunos puntos del norte esta franja más próxima a la ciudad. Solían instalarse juntos constituyendo áreas de concentración de la explotación con alta densidad de implantación, frecuentemente en manos de artesanos y grupos populares urbanos. Sin embargo, desde la perspectiva monástica puede hablarse más de áreas de implantación preferente que de verdadera concentración de la propiedad. Era habitual que los distintos cenobios coincidiesen en los mismos pagos, pero no que cada uno poseyese más de una heredad en un mismo

---

<sup>29</sup> Santa Marta recibió en herencia de doña María Ruiz una heredad de olivar en el pago de los Pradillos y en dote de Juana de Toro una heredad de casas, olivares y viñas en el pago del Toconar. Santa Cruz, beneficiado por dotes, compró una heredad de casas, viñas, higueras y varios pedazos de olivar en el pago de Valdeazores -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 77r; AHPC, *Clero*, leg. 3572; ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º; ARChG, cabina 513ª, leg. 2498, pieza 4; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º-. Entre los escasos ejemplos de beatas, la quinta parte de una heredad de olivar recibida por la beata Leonor Fernández de Orbaneja de su madre en el pago del Toconar (1488). Las Bañuelas poseían unas casas con varios pedazos de olivares, viñas y zumacares en el pago del Toconar. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 33v.

<sup>30</sup> De “pequeña instalación industrial”, pero sin especificar extensiones, la califican algunos especialistas. CABRERA, “El campesinado”, 187.

<sup>31</sup> Salvo una excepción en Écija y dos en la villa de Santa María de Trassierra. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 525v; RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r; AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 409r-415v.

lugar<sup>32</sup>. Con todo, las habituales tendencias a la fragmentación cuando se adquirían por herencia –con un predominio de las terceras partes de lagar (62,5%)- solieron paliarse mediante su venta o la incorporación por compra del resto de las partes; por otro lado, hubo tendencias a la concentración de lagares y viñas, sin duda para favorecer la producción vitícola<sup>33</sup>; en esta misma dimensión se explicaría el hecho de que bastantes de ellos se emplazasen junto a vías de comunicación<sup>34</sup>. Desde mediados del siglo XV se detecta un proceso de conversión en este tipo de explotación de zonas que antes no lo eran; no se documenta a ningún cenobio como agente del mismo, pero no cabe duda de que se beneficiaron de estos procesos dada la sintonía de su eclosión adquisitiva con ellos, aspecto revelador de las preferencias económico-productivas de los habitantes de la gran urbe<sup>35</sup>.

De incorporación tardía -mediados del siglo XV-, no hubo una actividad adquisitiva continuada hasta la década de 1470, tanto entre los monasterios de antigua fundación como entre los reformistas, que ofrecen la peculiaridad de poder contar con ellos desde sus orígenes dotacionales. El verdadero crecimiento general se dio a partir de la década de 1480 en un contexto de creciente desarrollo del comercio vitícola en la gran urbe<sup>36</sup>. Básicamente coincidieron todos los monasterios en el auge adquisitivo durante el último tercio del siglo XV, así como en la evolución de sus ritmos, pero tal eclosión no se mantuvo durante la primera mitad del XVI salvo en los que la habían

<sup>32</sup> Hay bastantes ejemplos de lagares colindantes: en el pago del Campo de Arriba coincidían Santa Clara, Santa María de las Dueñas, Santa Inés, Santa Marta y Santa Cruz; en el de Valdecumbres, Santa Clara, Santa Inés y doña Marina de Villaseca; en Santa María de Trassierra, Santa Cruz y Regina Coeli; en el pago de la Fuente del Álamo, Santa Clara y Santa Marta. Sin llegar a tal cercanía, coincidían las religiosas en Trassierra, Bañuelo, Sancho Miranda, La Cruz, Valparaíso, Alvarizas y Escalones. Como se ve, los mayores niveles de coincidencia religiosa se dieron en la zona occidental de la sierra. Pero los ejemplos de posesión de más de una heredad en un mismo lugar fueron muy escasos y poco significativos: por ejemplo, Santa Clara poseía dos lagares en el pago del Bejarano, aunque no colindantes, y Santa Marta uno y medio en el pago del Bañuelo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v; Oficio 21, leg. 3, fols. 101r-102v; Oficio 18, leg. 6, fols. 1027v-1028r.

<sup>33</sup> Con frecuencia las religiosas poseían porciones de propiedad como fruto de las particiones por herencias: podían llegar a poseer hasta terceras partes de lagares, el mínimo que les resultaba rentable. Así Santa Inés en el Campo de Arriba o Santa Clara en Ovejo –AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fol. 23r; leg. 25, cuad. 3, fols. 36v-37r-. Que la tercera parte de un lagar era el mínimo rentable para los cenobios lo demostraría el hecho de que las jerónimas vendiesen la tercera parte de una heredad de casas-lagar en el pago de la Fuente del Álamo porque la misma estaba “pro indiviso y por partir en manera que si se partiese vendría en gran daño y menoscabo” –AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 5rv-. La tendencia a concentrar lagares y viñas, en: AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1027v-1028r; Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v; Oficio 21, leg. 3, fols. 101r-102v.

<sup>34</sup> El pago de los Escalones enlazaba con el del Campo de Arriba por la antigua calzada romana de Córdoba, la cual, además, descendía hacia Escalaceli en las proximidades de Cerro Muriano. El pago del Bejarano se hallaba junto a la vereda que iba a Santa María de Trassierra, entre otros ejemplos posibles.

<sup>35</sup> Zona de lagares era el pago del Bejarano en 1500, donde las monjas de Santa Clara recibían una dote de un trapero lindando con lagares propiedad de labradores –AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v-. Respecto a las conversiones en lagares, el lagar de Valdecumbres de que tomaba posesión Santa Clara en 1449 lindaba ese año con casas y viñas de Gonzalo López de Molina; estas últimas ya eran lagar en 1463 –AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 76 y 90; CMC, 1449 y 1463-.

<sup>36</sup> YUN, 84 y ss.

experimentado de forma tardía<sup>37</sup>, lo que revela una pauta económica general que hacía necesaria la obtención de este tipo de propiedades. Sin embargo, las compras no fueron la vía adquisitiva preferente (12%) y estuvieron condicionadas en bastantes casos por las más importantes, sobre todo dotes y herencias de monjas que se consideró necesario completar; no obstante, aunque no parezcan haber obedecido a iniciativas independientes, las religiosas mostraron abierto interés por conservarlas. También por dotación y herencia figuran entre las beatas<sup>38</sup>.

En tercer lugar, la denominación “heredad de huerta” daba nombre a una realidad que podía ser intercambiable con la de “huerta” aunque no necesariamente. Algo menos documentadas las heredades (43,7%), constituían unidades de explotación mayores y más complejas: solían consistir en una parcela de tierra destinada a cultivos hortofrutícolas con las infraestructuras anejas necesarias para el regadío y la explotación, por lo común una casa más añora y alberca<sup>39</sup>. Se emplazaron sobre todo en el ruedo urbano, destacando como principales áreas de coincidencia monástica la oriental -pagos del Granadal-La Milana-, la noroccidental -cerca de la puerta de los Gallegos y de Santa María de las Huertas- y la septentrional -puerta del Colodro y pago de Valdeolleros-<sup>40</sup>. Algo más alejadas, las áreas del Campo de la Verdad al sur y el Montón de la Tierra al este<sup>41</sup>. Por cenobios, el mayor propietario fue Santa Clara de Córdoba (50%) seguido de Santa Marta y Regina Coeli -21,4% respectivamente-. Menos frecuente fue su aparición entre beatas, sobre todo aristocráticas como doña Leonor de Sotomayor o emparentadas con la nobleza urbana, como las beatas de Armenta (50%) o las de Cárdenas de San Llorente (25%).

<sup>37</sup> Como Santa Cruz, que no había iniciado sus adquisiciones hasta 1492, y en los cenobios fundados en el XVI. AHPC, leg. AM-19, n° 1 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 75, 76 y 90; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 9; AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fol. 23r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292v; ASC, cajón 7°, pieza 4ª, instrumentos 1° y 8°; AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 409r-412v; fols. 580r-581r.

<sup>38</sup> Por ejemplo, Santa Clara compraba una mitad de lagar en el pago del Campo de Arriba para completar su propiedad, pues poseía la otra por herencia de monja -AHPC, leg. AM-4, n° 31 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 151-. En Santa María de Trassierra Santa Cruz se deshacía de un lagar ruinoso y compraba otro en 1540 -AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 409r-412v-. Fueron característicos de beaterios conventualizados como Cárdenas de San Llorente o Purificación. También micro-beaterios gozaron de ellos por herencia familiar. AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 5, fols. 24v-25v; Oficio 18, leg. 5, fol. 135r; RAH, ms. 9/5434, fols. 824r-825r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292v.

<sup>39</sup> En 1494 se denominaba “heredad de huerta” a la propiedad de la monja de Santa Clara doña Elvira de Aguayo cerca de Santa María de las Huertas. No obstante, al tomar posesión de ella el monasterio en 1497, simplemente se la denomina “huerta”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 12; leg. 32, cuad. 17, fols. 3r-10v.

<sup>40</sup> AHPC, *Clero*, leg. 1780; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 302r-304v; Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; ASM, leg. sin clasificar; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 3r-10v; AHPC, *Clero*, leg. 3592; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 65r.

<sup>41</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5, fol. 35v; leg. 26, cuad. 17, fol. 9rv; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 21; CDSCC, t. II, n° 60.

Se trató también de un tipo de propiedad de incorporación tardía cuyo máximo adquisitivo se hizo esperar a la década de 1490<sup>42</sup>. Predominaron las incorporaciones por vía de dotes y herencias de monjas o legados testamentarios que solían llevar aparejadas fundaciones perpetuas; las políticas adquisitivas más activas se documentan especialmente en Santa Clara de Córdoba, que antes de 1479 debió acometer un plan de concentración a partir de las piezas adquiridas junto al arroyo de las Moras, en el pago de la Milana, y que ya en estos años constituía la llamada Huerta de las Monjas, espacio que pudo compensar una huerta monástica reducida dada la alta densidad urbanística en la collación residencial del monasterio, Santa María. Su actuación fue en parte equiparable a la de las beatas, que se destacaron especialmente por su actividad de compras aunque también las recibiesen por herencia<sup>43</sup>.

Como se ve, las diferencias entre monasterios y espacios laicales en la posesión de heredades fueron acusadas al igual que ya sucediera con la gran propiedad cerealista. También hubo grandes desniveles entre los primeros. El gran propietario indiscutible de heredades fue Santa Clara de Córdoba (40,6%) seguido por Santa Marta (20,3%) y Santa Cruz (15,6%). Las clarisas sólo compartieron preeminencia con las jerónimas en el olivar y las diferencias fueron muy grandes con los demás monasterios en el resto de casos. En contrapartida, algunos se destacaron muy poco en este tipo de explotaciones -Santa María de las Dueñas (4,6%), Santa María de las Nieves (3,1%) o Santa María de Gracia y Concepción de Córdoba (1,5% respectivamente)- o incluso no documentan ninguna -Encarnación, Jesús Crucificado, Jesús María-. Sin negar el peso de las carencias documentales, esta peculiar orientación informativa refleja también, a no dudarlo, una realidad o, cuando menos, tendencias patrimoniales específicas hacia la disminución de este tipo de posesiones entre las fundaciones del siglo XVI.

3. Como último aspecto característico, señalar la notoria carencia de dehesas y tierras incultas. Las religiosas no se identificaron con la oligarquía cordobesa en el dominio del espacio ganadero, pues apenas poseyeron dehesas, las parcelas que destinaron a este tipo de explotación no alcanzaron un peso patrimonial importante y no se dedicaron a la acotación ilegal. Las escasas referencias, exclusivamente monásticas, no figuran en las dotaciones fundacionales aunque se sospeche un posible peso en los

---

<sup>42</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 65r; *Libro antiguo*, fol. 458r AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 9rv; leg. 29, cuad. 12, fols. 61r-62v; leg. 32, cuad. 17, fols. 3r-10v; *Casa de Cabrera en Córdoba*, 193; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 13, fols. 20v-21r.

<sup>43</sup> La identificación de la Huerta de las Monjas con la comunidad era estrecha al denominarse su arrendataria Catalina Rodríguez “hortelana de la huerta de las monjas de Santa Clara”. Los datos son tardíos: en 1546 constaba de árboles, terreno, alameda, añora, alberca, albercón y casas; acaso se formase de la huerta con árboles y haza legada por María Sánchez de Montoro (1430) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4 (1473), fol. 37r-. Las beatas de Armenta compraron dos heredades (1482 y 1485) en el pago del Granadal y junto a la Huerta de Saldaña; Leonor de Sotomayor la recibió por herencia de su tía y fue una mitad de huerta en Valfermoso. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; leg. 20, cuad. 7, fol. 195rv; *Casa de Cabrera*, 193.

monasterios del ámbito serrano<sup>44</sup>. Las únicas parcelas destinadas al aprovechamiento ganadero fueron partes de tierras de labor. Esta práctica de adehesamiento de tierras de pan, reglamentada por vez primera durante la minoría de Alfonso XI<sup>45</sup>, fue habitual entre los miembros de la élite cordobesa. Como característica, apenas hubo comportamientos femeninos activos en este terreno: por lo común, los cenobios no protagonizaron los adehesamientos de sus propiedades, que solieron venir dados<sup>46</sup>; además, cabría pensar que la tendencia a recibir porciones de cortijos cada vez más pequeñas inhibiese posibles tendencias al adehesamiento. Estos aspectos, sumados al hecho de que las dehesas no fueran un tipo de propiedad dominante, contribuirían a explicar la escasez de estos aprovechamientos en los patrimonios femeninos: algunos cenobios debieron convertirse en arrendatarios para poder acceder a ellos a finales del siglo XV<sup>47</sup>.

## 1.2. LA PREDOMINANTE PROPIEDAD FRAGMENTADA

Como rasgo característico de la propiedad religiosa femenina, el mayor número de fincas raíces (72,8%) refleja una realidad predominante de parcelas reducidas y de fragmentación de la propiedad en un ámbito geográfico no muy extenso, privilegiando los radios de implantación más próximos a los núcleos residenciales. Las religiosas se identificaron así con la gran masa de pequeños propietarios no privilegiados dueños de

<sup>44</sup> El fallido monasterio de clarisas planificado por el veinticuatro Diego Fernández habría contado con la dehesa de las Alcantarillas, en el Pedroche, y el lugar de Belmonte, bienes deslindados del mayorazgo. Por su parte, Santa Clara de Belalcázar tan sólo recibió una porción de la producción anual de ciertas dehesas –el quinto y medio de la dehesa del Galapagar, la dehesa de las Alcantarillas anteriormente citada, la de Madroñiz, la de la Cinta del Galapagar, el ochavo de Orbaneja y el ochavo de Gómez- y no la propiedad eminente. Con todo, en 1503 vendió al conde la dehesa del ochavo de García de Herrera, cuya procedencia desconocemos -ACC, CVV, 278, fol. 59rv; CMC, 1461-3; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 77-79 y 81; leg. 326, núms. 19 y 20-. Con toda probabilidad, el resto de los monasterios de la sierra sostendrían sus bases económicas sobre la ganadería, principal actividad de la zona, o, al menos, los rendimientos de las tierras dedicadas a su explotación, pero no se documenta para estos años. Sin embargo, es bien conocido el peso específico que la propiedad de pasto y dehesa tuvo en algunos monasterios del sector septentrional como los de Hinojosa y Fuenteovejuna en época muy posterior (siglo XVIII) –CERRATO, 108-109-. Sobre la importancia de la propiedad de dehesas entre la nobleza de Córdoba, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 194 y ss. Contrasta el cierto desinterés general de las monjas por las tierras de dehesa con la actitud contraria de los religiosos jerónimos de Valparaíso, que invirtieron la elevada cantidad de 1.200.000 mrs. en adquirir la dehesa de Algallarín, en Adamuz, entre otras adquisiciones similares –LORA SERRANO, 674- en plena correspondencia con la tradición ganadera de la Orden.

<sup>45</sup> CABRERA, “El problema”, 44.

<sup>46</sup> La única excepción respecto al no adehesamiento activo fue Santa Clara de Córdoba, aunque en fecha tardía, 1499. Ese año, el cortijo y heredamiento de Peñaflor comprendía también una dehesa “que en dicho cortijo está echada” y de la que no tenemos noticias con anterioridad. BN, ms. 13077; CMC, nº 706; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 26v-29r.

<sup>47</sup> Estos bienes se podían gestionar de forma independiente: Santa Inés vendió a San Pablo cuatro yugadas de dehesa del cortijo de Nublos en 1535 -ACC, caja F, nº 116-. Así Santa Marta y Santa María de las Dueñas. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 900v-901v; Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 88rv.



parcelas reducidas, especialmente notoria en el contorno de la gran urbe cordobesa<sup>48</sup>. Esta instalación mayoritariamente suburbana ha de relacionarse con la propia instalación urbana de los cenobios y sus necesidades de cercanía patrimonial motivada por razones de simplificación administrativa estrechamente conectadas con la idiosincrasia vital predominante de las religiosas, así como con unos vínculos relacionales preferentemente urbanos<sup>49</sup>.

1. Hazas de tierra calma, hazuelas, hazuelas pequeñas o pedazos de tierra completaron el tipo de parcelas de vocación cerealista, pero con muy diversas características. No siempre aparecían en zonas de monocultivo de pan, sino combinadas con otros, especialmente huertas y, sobre todo, en áreas suburbanas. Sus dimensiones no eran uniformes; las referencias de hazas más numerosas apuntan a las 6 y 3 fanegas –0,16 y 0,08 yugadas respectivamente–; los pedazos, teóricamente de mayores dimensiones, podían ofrecer cifras similares: en el Manrubial las jerónimas poseían dos pedazos de tierra de un cahíz aproximadamente –12 fanegas o 3 yugadas– entre los dos. Esta variedad, unida a una documentación que por lo general no ofrece dimensiones concretas, impide establecer valoraciones generales fidedignas. Por ello, analizaré la distribución siguiendo un doble baremo: el número de piezas y su extensión aplicando como media aproximativa 4,5 fanegas para cada haza<sup>50</sup> y 6 para cada pedazo de tierra, a sabiendas de lo impreciso del cálculo y matizándolo cuando se pueda con otros datos.

**TABLA 28**  
**Propiedades suburbanas de cereal**  
**(piezas/fanegas)**

MONASTERIOS	HAZAS	HAZUELAS	PEDAZOS DE TIERRA	TOTAL
Sta Clara Córdoba	16 / 112,5	6 / 13,5	9 / 54	31 / 180
Sta María Dueñas	4 / 18	-	-	4 / 18
Sta Marta	16 / 72	-	2 / 12	18 / 84
Sta Inés	2 / 9	-	-	2 / 9
Sta Cruz	1 / 10,2	-	-	1 / 10,2
Regina	-	-	1 / 6	1 / 6
Concepción	1 / 4,5	-	-	1 / 4,5
Sta Clara Montilla	2 / 9	-	-	2 / 9
<b>Total</b>	<b>42 / 235,2</b>	<b>6 / 13,5</b>	<b>12 / 72</b>	<b>60 / 320,7</b>

El reparto, muy desigual, fue casi exclusivamente monástico y se concentró en Santa Clara de Córdoba (52-56%) y Santa Marta (26-30%); el primero se caracterizó por reunir el mayor número de piezas y contar con el abanico de parcelas más diversificado. En general, estas fincas se repartieron por las inmediaciones de la gran

<sup>48</sup> CABRERA, “El campesinado”, 187.

<sup>49</sup> El criterio de cercanía en las fincas pequeñas se documenta también en San Jerónimo de Valparaíso. LORA SERRANO, 674.

<sup>50</sup> Las referencias más numerosas entre parcelas próximas a los núcleos de población son de 6 y 3 fanegas; en estas zonas las hazas son de menores dimensiones que en pleno medio agrario.

ciudad cordobesa (mapa 1), sobre todo en la margen derecha del Guadalquivir en el sector oriental: destacó el ruedo o áreas cercanas (55%) seguido por las zonas del alcor de la sierra inmediatas (29%)<sup>51</sup>; también las hubo en los ruedos de otras poblaciones próximas (13%) del área campiñesa como Montoro, Baena y Castro del Río, y de la sierra, como Adamuz, referencias que dibujan un eje norte-sur al este de la gran urbe.

La implantación podría haberse iniciado en las inmediaciones de la muralla de Córdoba a mediados del siglo XIV, aunque las primeras noticias fiables remiten a los inicios del siglo XV en el alcor de la sierra -pago de la Albaida-, generando una tendencia de acercamiento a la gran urbe, sobre todo por el sector oriental<sup>52</sup>. La presencia en el mismo se inició en los pagos de la Milana, el Arenal y el Montón de la Tierra en la década de 1430 con pedazos de hazas frecuentemente mezclados con cultivo de huerta y arboleda muy indicativos del elevado nivel de diversificación de cultivos en la zona. La presencia monástica se intensificó en este ámbito oriental a lo largo del siglo XV y primera mitad del XVI con un acercamiento a la urbe y la implantación en nuevas áreas preferenciales, donde coincidieron diversos monasterios a partir de la década de 1490, como el pago del Camello o sitio del Manrubial y el pago del arroyo de las Peñas, junto al camino del arroyo Pedroche que iba a la puerta de Plasencia y el camino de Linares que iba a la puerta del Colodro. También a finales del XV se iniciaron nuevas áreas de implantación, alguna de las cuales se mantendría después: el sector sur -Campo de la Verdad-, el ruedo urbano más inmediato, junto a la muralla -cercanías del convento de la Merced-, también la zona occidental de la muralla y la sierra -pago del Campo de Arriba-. Tuvieron continuidad la primera y la tercera. Igualmente fue un área con implantación continuada el ámbito oriental de las aceñas del Guadalquivir, Barca de las Aceñas de Lope García y pago del Vado del Adalid<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> En las proximidades de la urbe destacó el área oriental próxima al río, desde las paradas de aceñas de Lope García y del Vado del Adalid hacia el interior, pago del Montón de la Tierra -Santa Clara-, y en dirección oeste, hacia la ciudad, pagos del Arenal y de la Milana -Santa Clara-. Más cerca de la muralla, en el entorno de la puerta de Plasencia, el pago del Arroyo del Camello -Santa Clara y Santa Marta-, zona cuya implantación se extendió por el norte hacia al pago del Arroyo de las Peñas junto al camino del arroyo Pedroche que iba a dicha puerta y el camino de Linares que iba a la puerta del Colodro -Santa Clara y Santa Marta-; algo más al norte, ya en el alcor de la sierra pero por este mismo sector, los pagos de Casablanca y Torrecilla -Santa Clara y Santa Marta-. Un segundo ámbito preferencial fue la zona sur, al otro lado del río, área del Campo de la Verdad -Santa Clara, Santa Inés y Santa Cruz-. La orientación hacia el este se aprecia también en la implantación en otras villas: Montoro y Adamuz en el este-noreste y Castro del Río en el sureste. Sólo como apunte anecdótico se documentan dos propiedades en la sierra que excederían el ámbito suburbano propiamente dicho (3%).

<sup>52</sup> En 1363 recibía Santa Clara para cumplir unas memorias un “pedazo de tierra”, probablemente inculta, más allá del muladar de la Puerta de Almodóvar, propiedad que acaso podamos identificar con un haza de tierra calma citada en 1490 linde el fonsario de los judíos. AHPC, leg. AM-15, n° 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 40; AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fols. 14v-15r.

<sup>53</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 43rv; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 21 y n° 3, pieza 14; CDSCC, t. II, n° 60; ACC, caja T, n° 46; CMC, 1479-8; AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 465r; Oficio 14, leg. 14, cuad. 4; leg. 11, cuad. 4 (1482), fol. 1r; leg. 23, cuad. 15, fol. 27rv; leg. 18, cuad. 11, fols. 18r-21r; leg. 24, cuad. 3, fols. 65r-66r; Oficio 21, leg. 29, fols. 166r-168v; ASIA, leg. 24.

También se detecta especialización en otras villas al coincidir los monasterios urbanos en Montoro, Adamuz y Castro del Río.

Pese a las coincidencias en unas mismas áreas preferenciales, cada cenobio siguió sus propias líneas de implantación. Santa Marta fue el principal propietario en las áreas inmediatas a la muralla y también el más tempranamente documentado en ellas, siguiendo un proceso norte-noreste-este. En cambio, es llamativa la tardanza con que Santa Clara obtuvo propiedades en las inmediaciones de la muralla, pero también su coincidencia en todos los casos con Santa Marta y la preferencia por el sector oriental y nororiental, siguiendo las tendencias de implantación iniciales; de hecho, este monasterio presenta unas propiedades especialmente ubicadas en dichos sectores pero a una relativa distancia de la urbe; también destaca su interés por el sector meridional. Si Santa Inés parecía poseer únicamente en esta última zona, de Santa María de las Dueñas sólo hay referencias alejadas de la urbe, tanto en el alcor de la sierra –de las que se deshizo por venta- como en la sierra misma. Por su parte, los monasterios regionales debieron poseer parcelas en los alrededores de sus poblaciones de ubicación, pero las referencias son muy pocas<sup>54</sup>.

Este tipo de propiedad se caracterizó por la fragmentación<sup>55</sup>. Las coincidencias de un mismo monasterio o de varios, dada la escasa entidad de las parcelas, impide hablar de concentración; tampoco se detecta una política adquisitiva conscientemente dirigida a la misma, en contraste con el comportamiento de la oligarquía urbana<sup>56</sup>. Sólo Santa Cruz se benefició de un proceso de concentración previo, no protagonizado por la comunidad y en fecha tardía<sup>57</sup>. Las tendencias a la agrupación en zonas determinadas pudieron ser fruto de dirigismos económicos por parte de los cenobios. Si en algún caso las coincidencias vinieron dadas por las elecciones de los propietarios anteriores -caso de la herencia de María Sánchez de Montoro-, se documentan intereses económicos por el cereal, pero también topográficos por implantarse en áreas próximas a la urbe o a

---

<sup>54</sup> Santa Clara de Montilla tenía varias hazas en el término de la villa. ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 43.

<sup>55</sup> Por ejemplo, las heredadas por Santa Clara en el término de Montoro fueron cuatro hazuelas, una de ellas de una quinta de tierra y las demás "pequeñas", próximas a un haza de tierra con aceitunos de hasta seis fanegas de trigo de sembradura, todas ellas separadas entre sí; algo más alejadas, junto al arroyo de Martín Gómez, dos hazas de tierra, una de ellas con aceitunos; otra cerca del valle de Pero Gil y dos hazuelas de tierra más allá del arroyo de Alameda. ACC, *Órdenes religiosas*, nº 20; CDSCC, t. II, nº 59.

<sup>56</sup> Como Pedro González de Hoces en la Albaida. Luis Enrique SÁNCHEZ GARCÍA, "Un proceso latifundista del siglo XV en el Valle del Guadalquivir: el mayorazgo de la Albaida (1412-1456)", BRAC LX, nº 117 (1989) 147-164.

<sup>57</sup> Fue en la zona del Campo de la Verdad. Antes de 1568 debió obtener el monasterio un haza en dicho pago que pasaba de tres fanegas de tierra y limitaba con el Guadalquivir por el este, el camino real de Granada por el oeste, la última casa del Campo de la Verdad al norte y tierras del convento de San Pablo al sur. Esta propiedad fue configurándose como resultado de la política de compras de hazas de tierra calma emprendida por Gonzalo de Chillón desde, al menos, 1496. AHPC, *Clero*, leg. 1720; ASC, *Libro becerro*, 181-183; cajón 2º, pieza 5ª, instrumentos 1º, 2º y 3º.

instalaciones molinares<sup>58</sup>, por asociar este tipo de parcelas con otras explotaciones –sobre todo de huerta, en numerosos casos con la intención de convertirlas en parcelas de regadío- y por instalarse junto a vías de comunicación que pudieran conectarlos<sup>59</sup>, todo ello en sintonía con la importancia de las fórmulas de adquisición activa –compras y permutas- aunque no fuesen mayoritarias y se repartiesen de forma equilibrada con las demás formas de incorporación patrimonial<sup>60</sup>.

2. Las parcelas y pedazos aparecen asociados a los cultivos de viña, olivar y huerta. Dos términos se emplean para nombrar la propiedad de viña: "viñas" y "pedazos de viña". Aunque predominan las referencias al primero (62%), la realidad parece corresponderse con el segundo. En efecto, "viña" o "viñas" en genérico aparecen sobre todo en las menciones de heredades de casas-lagar, que, junto a las instalaciones residenciales y de transformación, constaban de parcelas de viñedo, y también en las relaciones de lindes; sólo en último término figuran en las heredades de casas-olivar. Pero las descripciones detalladas de estas propiedades revelan que la unidad básica era el pedazo de viña: las heredades de casas-lagar constaban de varios pedazos de viña y las referencias a parcelas sueltas solían corresponderse con éstos. El problema es señalar dimensiones, porque el pedazo no era de extensión fija y los documentos no suelen especificarla. En las cercanías de Córdoba los hubo entre 1 y 4 aranzadas de extensión, cifras similares a las de otras poblaciones como Adamuz o Montilla, entre 1,5 y 4 aranzadas. Con estos datos sólo es posible señalar dimensiones medias en torno a las 1,7 aranzadas, cifra por la cual, además, las monjas mostraron cierta inclinación, acaso por facilidades de explotación. Otra cuestión a tener en cuenta es la frecuencia del cultivo promiscuo y la imposibilidad de contabilizar el peso específico alcanzado por la viña. Destacó el de viña-olivar en heredades de casa-olivar y en parcelas sueltas, así como pequeños cultivos de viña en parcelas de cereal y el que podía comprender árboles frutales en otro tipo de heredades de regadío<sup>61</sup>. La aplicación de las medias señaladas,

<sup>58</sup> El interés de buscar posesiones de cereal próximas a la urbe estuvo sin duda tras la inclinación de Santa Clara por asegurar e intensificar presencias en el Campo de la Verdad, el arroyo del Camello y el arroyo de las Peñas, áreas caracterizadas por la producción cerealera ya que las referencias de lindes no remiten a contextos de cultivo promiscuo, sino a otras hazas o, todo lo más, algún olivo aislado; en la misma línea, la preferencia del cenobio por posesiones próximas a las zonas de implantación molinar.

<sup>59</sup> Llamativo fue también el activismo de Santa Marta, muy interesado por las inmediaciones de la muralla, los pagos de Torrecilla y Casablanca o el término de Adamuz, donde ampliaría su presencia por permuta y compra. Además de su interés por el tipo de propiedad "per se" -en 1517 el deán y cabildo requerían al monasterio para que les devolviese un haza perteneciente a su mesa capitular que habían arrendado por su vida a "una que se decía de Torquemada" y que se había metido monja en él. ACC, *Actas Capitulares*, 8, fol. 106v-, apreciamos su inclinación a adquirirlas junto a vías de comunicación que podían conectar con la ciudad zonas donde tenía propiedades -como el pago del Bañuelo-.

<sup>60</sup> Constituyeron el 33,3%, lo mismo que las dotes y herencias de monjas, donde pudo darse cierto dirigismo monástico; el mismo porcentaje alcanzaron las donaciones y legados testamentarios.

<sup>61</sup> Por ejemplo, Santa Marta dividía por la mitad un pedazo de viña con árboles de cuatro aranzadas antes de arrendarlo. Situado cerca de la ciudad, en el pago del Aguijón de Domingo Ruiz, lo había obtenido por una dote. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 145rv.

exclusivamente a parcelas de viña y heredades de casas-lagar, arroja una cifra general de 307 aranzadas de viña –110,5 hectáreas- en manos de los cenobios urbanos. Sin duda es más un umbral mínimo que una apreciación ajustada, pero refleja como tendencia identificativa su carácter de pequeña propiedad, rasgo en el que los cenobios se asimilaron a los pequeños propietarios de la gran urbe.

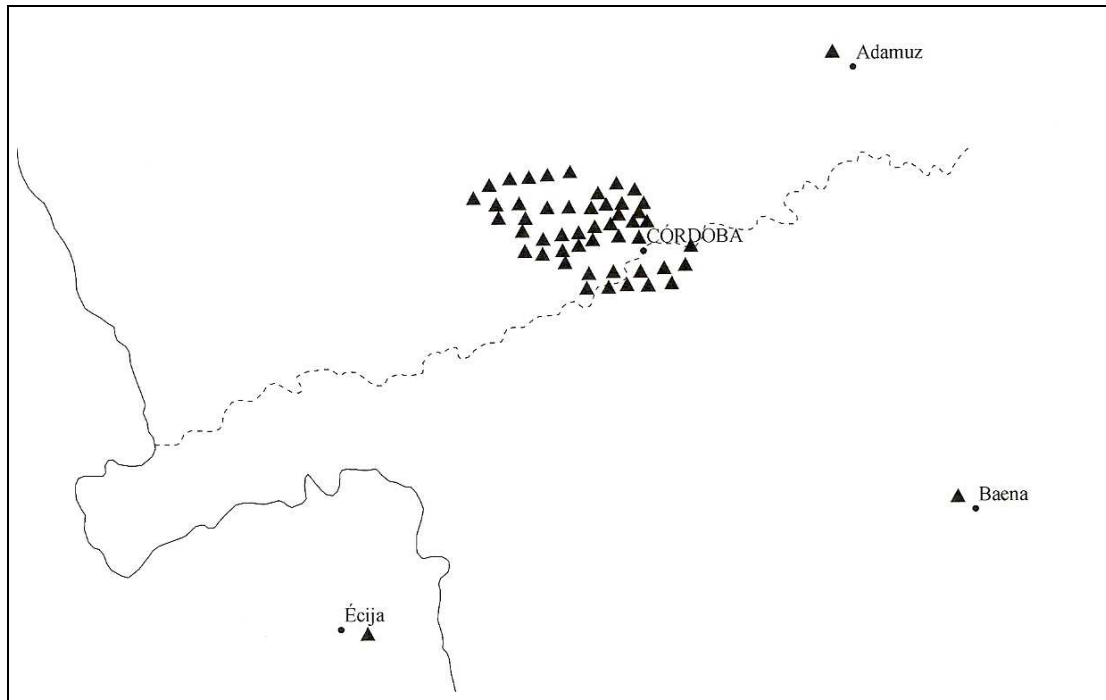
Su reparto (tabla 29) fue algo más diversificado que en las hazas suburbanas: tanto beatas como monjas poseyeron este tipo de parcelas y estuvieron más repartidas por cenobios. Destaca la mayor fragmentación de la propiedad entre las primeras: tuvieron gran peso específico los pedazos de viña entre las beatas individuales (50%) seguidas de micro-beaterios y comunidades institucionalizadas. Entre los monasterios destacó Santa Clara de Córdoba (42%) seguido por Santa Marta (19,2%) y Santa Cruz (15%); en el ámbito beato, las piezas en manos de religiosas individuales (66,6%), siendo un tipo de propiedad con escaso peso entre las comunidades –las beatas Bañuelas se perfilan como mayores propietarias con el 21%- . La distribución geográfica (mapas 2 y 3) dibuja tres áreas de viña: la sierra (57%), el área urbana (24%) y el alcor (19%). El peso específico de la sierra respondía al hecho de ser el sector de emplazamiento de las heredades de casas-lagar, pues, si se contabilizan sólo las parcelas sueltas, hubo una equiparación prácticamente al 50% entre sierra y ciudad.

Al igual que sucedía con las hazas, en el área suburbana destacó el ámbito oriental, desde la muralla hasta el pago del Montón de la Tierra y el Vado del Adalid, aunque la presencia en el occidental fue mayor -pago de la Higuera Gorda-. Por este último se detecta la más intensa presencia en el alcor de la sierra, proximidades de la Albaida. La implantación serrana se dio sobre todo en la franja más cercana a la urbe, sector centro-occidental y falda sur; sus límites fueron, por el oeste, el río Guadiato rebasada Santa María de Trassierra y por el este el camino real de Pedroche. Más diseminadas, las propiedades que desbordaron este cinturón inmediato siguieron por el este el camino y el arroyo de Los Pradillos -pagos de Los Escalones y de la Albariza o Los Pradillos- y, por el oeste, comprendieron los pagos de Santo Domingo de Escalaceli y la Alfondiguilla de la Cruz, en el arroyo de Don Lucas. De forma más limitada, algunos cenobios urbanos poseyeron viñas en ámbitos más alejados de la sierra, como Obejo y Adamuz, y, de forma anecdótica, en poblaciones no serranas, como Montoro, o no cordobesas –Écija y Antequera- ni andaluzas –Guadalupe-<sup>62</sup>. Dentro de estas grandes áreas de reparto hubo focos con tendencia a la concentración y la coincidencia de varios cenobios. El principal foco de coincidencias fue el pago del Granadal, en las inmediaciones de la ciudad, donde el cultivo de viñas podía mezclarse con árboles

<sup>62</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 464v; Oficio 14, leg. 24, cuad. 4, fols. 27v-28r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 5, nº 6; AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fol. 11v; leg. 29, cuad. 11, fols. 35v-36v; leg. 24, cuad. 3, fol. 34r; ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 12º; AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 3, fols. 36v-37r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 74v; AHPCProt, Oficio 18, fols. 868v-869r; Oficio 18, leg. 7, fol. 525v.

frutales; algunos cenobios acapararon varias parcelas y se concentró buena parte de las referencias beatas (30%); fue además el enclave de viñedo más antiguo –desde 1349 en Santa Clara- y por el que algunos monasterios mostraron un interés adquisitivo activo.

**MAPA 2**  
**Propiedades de viña**



En menor medida, dentro del mismo sector oriental más inmediato a la ciudad destacó un área próxima a la puerta del Colodro, el pago de los Olleros o Valdeolleros, zona de cultivo mixto viña-olivar donde poseyeron pedazos de viña las primeras fundaciones; más alejados, igualmente destacaron los pagos del Vado del Adalid y del Montón de la Tierra, donde Santa Clara concentró varias posesiones de viñedo. También en el alcor de la sierra, muy cerca de la Albaida, el pago del Aguijón de Domingo Ruiz<sup>63</sup>. En la sierra, el área con más alto nivel de participación de distintos monasterios y con alguna referencia beata fue la más alejada de la ciudad por el norte, pagos del Campo de Arriba y Campo de Abajo, sobre todo el primero, donde mostraron tendencias a la concentración Santa Clara y Dueñas. Pero el sector con mayor número de posesiones monásticas fue la franja inmediata a la urbe, especialmente al sur de Escalaceli y en

<sup>63</sup> Santa Marta compraba un pedazo de viña con árboles en 1489 y Santa María de Gracia, tras rechazar la donación de una heredad de casas lagar en la sierra, pago de Micer Guido, aceptaba un pedazo de viña en el Granadal en 1510 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1 (1488), fol. 2rv; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 81r; ASMG, leg. sin clasificar-. Sobre la zona del alcor: AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 36r; Oficio 21, leg. 3, fols. 972r-974r; AHPC, *Clero*, libro 1142; AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fol. 12rv; leg. 24, cuad. 4, fols. 4v-5r; Oficio 21, leg. 14, fols. 133r-135v. En el pago del Aguijón poseyeron varias viñas Santa Clara y Santa Marta - AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fols. 20v-21r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 145v-. Al sur, y en este caso sólo Santa Clara, el pago de la Higuera Gorda. AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 464v.

dirección a Santa María de Trassierra, pagos de los Ballesteros, Sancho Miranda, El Bañuelo, Bejarano y Santa María de Trassierra; a modo de apéndice meridional, el pago de la Arrizafa<sup>64</sup>.

**TABLA 29**  
**Distribución y extensión de las viñas**  
**(pedazos/aranzadas)**

MONASTERIOS <sup>65</sup>	PEDAZOS		TOTAL
	Viñas	Viña-olivar	
Sta Clara Córdoba	27 / 45,9	4 / 6,8	31 / 52,7
Sta María Dueñas	2 / 3,4	-	2 / 3,4
Sta Marta	6 / 12,1	7 / 11,9	13 / 24
Sta Inés	3 / 5,1	-	3 / 5,1
Sta Cruz	11 / 18,7	-	11 / 18,7
Sta M <sup>a</sup> Gracia	1 / 1,7	-	1 / 1,7
Regina Coeli	2 / 3,4	-	2 / 3,4
Concepción Córdoba	2 / 3,4	-	2 / 3,4
Sta Clara Palma	3 / 5,1	1 / 1,7	4 / 6,8
Sta Clara Montilla	2 / 5,7	-	2 / 5,7
<b>Total</b>	57 / 101,1	12 / 20,4	71 / 124,9

La posesión de viñas probablemente se remontase a los inicios de la vida religiosa femenina cordobesa, pero no se documenta hasta 1284. En esta fecha, San Clemente poseía "unas viñas en Córdoba" de emplazamiento desconocido y Sancho IV<sup>66</sup> otorgaba licencia a Santa Clara para comprar 20 aranzadas -7,2 hectáreas-. Las viñas fueron el primer tipo de cultivo documentado en este cenobio tras el cereal, pero de parcelas y adquisiciones no hay noticia hasta mediados del XIV. A diferencia de lo que ocurría con las hazas suburbanas, cuya propiedad se habría iniciado en el alcor de la sierra para luego aproximarse a la urbe, se dio la tendencia contraria: las iniciales adquisiciones de mediados del XIV se orientaron hacia el ruedo de la ciudad -pago del Granadal- y sólo a finales de la centuria y comienzos de la siguiente buscaron el ámbito serrano -pago de Los Carrascales-. En este sentido, las religiosas participaron de los procesos de colonización del viñedo suburbano por parte de la ciudad, como revelan los elencos de lindes: a mediados del siglo XIV en las inmediaciones de Córdoba y a comienzos del XV en la sierra<sup>67</sup>, aunque todo indica que iniciaron dicha participación cuando tales procesos ya estaban consolidados. Antes de 1473, fecha en que se

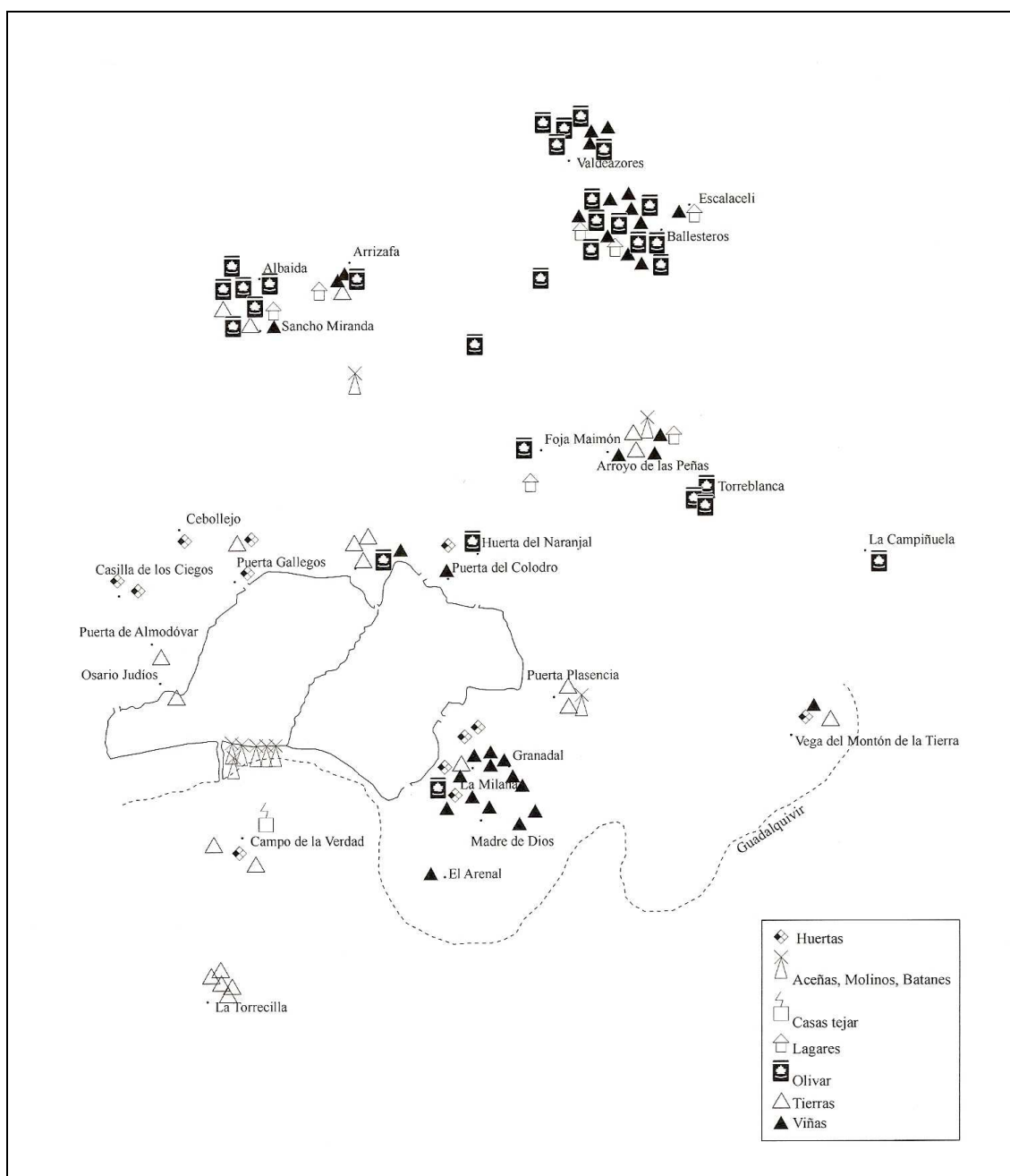
<sup>64</sup> AHPC, leg. AM-4, n° 31 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 152; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 9; ASC, cajón 7°, pieza 4ª, instrumento 7°; ASM, *Libro antiguo*, fol. 527rv; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 35rv; leg. 4, cuad. 11, fol. 52r; leg. 29, cuad. 4, fols. 6r-7r; ASC, cajón 1°, pieza 13ª, instrumento 2°; AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 5, fol. 48rv; leg. 26, cuad. 13, fol. 43rv-; leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v; Oficio 18, leg. 5, fol. 135r; ASC, cajón 2°, pieza 1ª, instrumento 6°; RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 5, fol. 33v.

<sup>65</sup> Las carencias informativas han hecho imposible calcular posibles extensiones en las propiedades de beatas y beaterios.

<sup>66</sup> BORRERO, *El real monasterio*, 86.

<sup>67</sup> Santa Clara compraba medio pedazo de viña completando una propiedad anterior. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, n° 1; *Órdenes religiosas*, n° 29; CDSCC, t. II, n° 53.

**MAPA 3**  
**Propiedades raíces en las inmediaciones de Córdoba**



diversifican las instituciones propietarias, las discontinuas noticias sólo permiten plantear un posible hilo conductor muy en línea con lo señalado: desde el primer tercio de la centuria se simultaneaba la intensificación de la presencia monástica en el sector suburbano, sobre todo el área oriental -pago del Montón de la Tierra- con el inicio de la implantación en otras poblaciones –Montoro-, en ambos casos áreas de gran fragmentación de la propiedad e intensamente colonizadas ya, mientras las propiedades incorporadas como fruto de mecanismos adquisitivos activos –sobre todo compras y, en menor medida, dotes- se hallaban en la sierra -pagos de Valdecumbres y La Jarosa-, lo que revela el interés de las monjas por esta zona. Sin poder determinar si con esta



misma antigüedad, antes de 1470 se inició la implantación en la tercera zona de viñedo, el alcor de la sierra -pagos de la Arrizafa y Albaida y sus proximidades-.

El máximo de adquisiciones de viña se dio entre 1480 y 1510 (55,8%), destacando la década de 1490, momento álgido en que coincidieron monjas y beatas; fueron años en que Santa Clara mantuvo su supremacía adquisitiva, seguida de monasterios de fundación reciente como Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz, y también los únicos años con adquisiciones beatas. De 1511 a 1550 se dio una redistribución en la cual pasó a encabezar esta actividad Santa Cruz, quedando en último término Santa Clara y sin que las fundaciones nuevas tuvieran un papel relevante. Salvo Santa Cruz, los cenobios siguieron un esquema de implantación muy similar: iniciado con la adquisición de viñas en el área suburbana más próxima, sólo en fase posterior llegó a la sierra. Ello reflejaría una política adquisitiva de viñedo coherente. Lo mismo puede decirse de cierta tendencia al monopolio del interés, bien en la sierra, bien en el ruedo urbano: en el primer caso se hallarían buena parte de los cenobios y, en el segundo, Santa Marta o Santa María de Gracia; el dirigismo adquisitivo se plasmó en la importancia de los mecanismos activos, especialmente las compras. Con todo, pese a esta tendencia a concentrar el interés en áreas concretas, la viña de las religiosas urbanas se caracterizó por la dispersión. No se siguieron verdaderas políticas de concentración ni se generaron grandes propiedades: incluso cuando coincidía la propiedad de varias piezas en un mismo lugar, éstas no eran colindantes<sup>68</sup>.

A diferencia de los urbanos, los cenobios regionales sí tendieron a la concentración, incluso a una especialización que sólo tímidamente se había bosquejado en la urbe. Santa Clara de Palma reveló su interés por la concentración especializada: viñas en la Huerta de las Monjas, término de Palma, y olivares en término de Hornachuelos. El interés primero fue por las viñas y se reveló activamente en una permuta (1504) por la cual se agenciaron unas viñas y árboles frutales en el pago de las Doncellas o Huerta de las Monjas; allí mismo les donó el fundador un año después una huerta de arboledas y viña<sup>69</sup>. Esta propiedad siguió siendo ampliada con posterioridad, pero con una dedicación preferente al cultivo de huerta. Santa Clara de Montilla tendió a la promiscuidad viña-olivar y a la concentración en el término de Montilla, pago del Mimbres, donde realizaron compras y recibieron dotes, aunque contaron con una

---

<sup>68</sup> Santa Cruz fue el único que adquirió por compra y permuta heredades de casas-lagar; Santa Clara, como entidad o a través de sus monjas individuales, compró viñas en la sierra, a veces completando posesiones anteriores. Igualmente Santa Inés o Regina Coeli. En el segundo caso, Santa Marta y Santa María de Gracia orientaron su interés sobre todo al pago del Granadal -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15rv; Oficio 14, leg. 29, cuad. 11, fols. 35v-36v; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumentos 5º, 6º, 1º y 10º; AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 409r-412v; RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r; ASMG, leg. sin clasificar-. Los principales mecanismos fueron compras (25%) o transferencias de monjas (50%), aunque no es posible establecer una clasificación precisa dada la carencia informativa.

<sup>69</sup> AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r y leg. 1770.

implantación bastante diversificada que incluso se extendió a los términos de otras villas como Aguilar y Écija<sup>70</sup>.

No es posible señalar extensiones de olivar al no especificarse dimensiones, pero sí efectuar valoraciones atendiendo, en primer lugar, a los términos empleados para nombrar las parcelas: "olivar", "pedazo de olivar" y "heredad de olivar"; el predominio del término "pedazo" (65%) revelaría la pequeña extensión de aquéllas. Con todo, los pedazos de olivar debieron ser de mayores dimensiones que los de viña, como también las heredades de olivar rebasaron las dimensiones medias de las casas-lagar. Por lo demás, el genérico "olivares" (23,5%), al igual que sucedía con "viñas", pudo ser otra denominación del pedazo. La valoración de los lugares de ubicación preferente y las posibles jerarquías de propietarios, a falta de aranzadas concretas, habrán de efectuarse en función del número de piezas por entidad propietaria, matizando dichas cifras siempre que haya dimensiones exactas o bien se trate o no de una heredad<sup>71</sup>. Con cierta frecuencia, el cultivo del olivar aparece mezclado con viñas y árboles, frutales o no. He dejado para este epígrafe su análisis porque estas parcelas solían emplazarse en zonas de olivar y por ser éste el cultivo preferente al aparecer generalmente mencionado en primer lugar.

En la distribución de la propiedad monástica destacó Santa Clara en número de piezas seguido por Santa Marta (46% y 26%), aunque al concentrar éste buena parte de las heredades de olivar, acaso lo superase en extensión; en su misma línea, Santa Cruz y Concepción de Córdoba. Otro rasgo destacable fue que a este tipo de propiedad accedieron la mayoría de beaterios, tanto espontáneos como institucionalizados, y un buen número de beatas individuales (38,4%), sobre todo en sus formas más fragmentadas<sup>72</sup>; entre las comunidades destacaron las beatas Bañuelas (27%) y las de Armenta (11,5%).

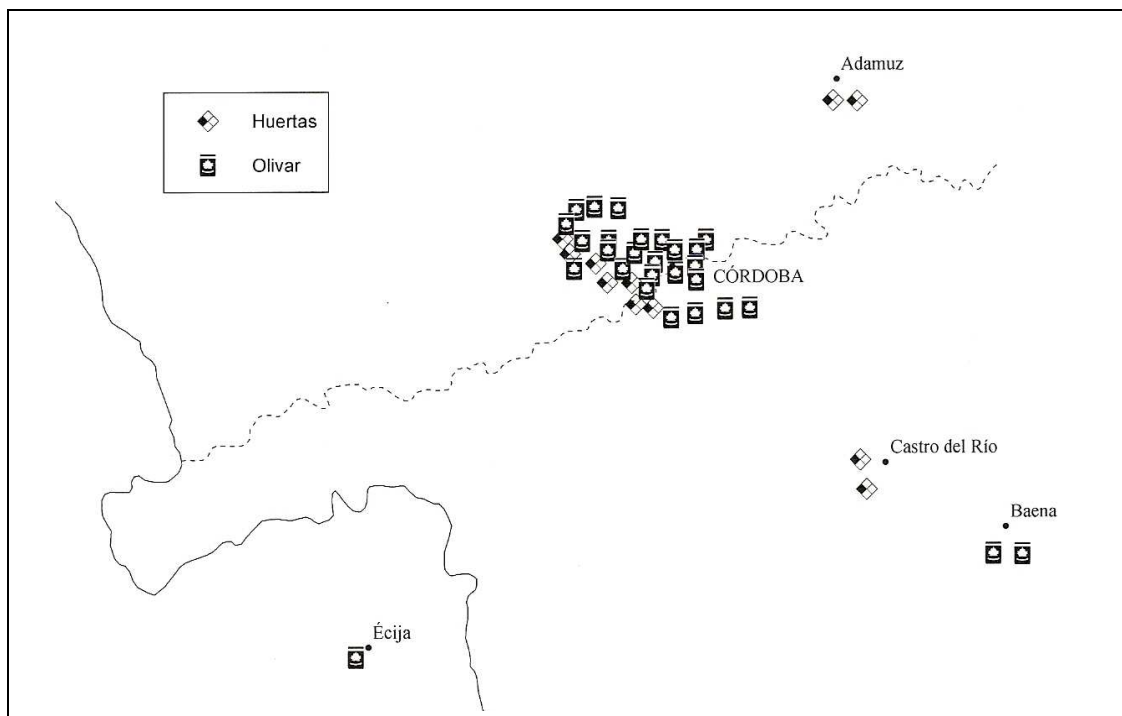
El mapa olivarero (mapas 3 y 4) se distribuyó por las mismas tres grandes áreas que el de viña, pero con un orden de importancia diferente: el alcor de la sierra (60%), la sierra (28%) y, en último término, las cercanías de la urbe (12%). En el primero destacaron los sectores más próximos a la ciudad, dibujando una franja que se desplegaba más por el lado occidental -hasta el pago de Valfermoso- que por el oriental -hasta el pago de la Campiñuela-, y que presentaba dos cuñas: una al norte, por el corredor formado por el arroyo de los Pradillos en torno al pago del mismo nombre o de la Albariza y otra al sur, en un pequeño islote en torno a Santa María de Linares. En la sierra destacó el sector occidental -pagos del Arroyo de Don Lucas o Los Arenales,

<sup>70</sup> ASCM, papeles sin clasificar; *Inventario de patronazgos*, fol. 6r; ADM, *Priego*, 14-21.

<sup>71</sup> Las reducidas dimensiones de los olivares de la oligarquía, consideradas característica cordobesa, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 174.

<sup>72</sup> Las beatas poseyeron mayoritariamente pedazos de olivar o partes de heredades de olivar, con un solo caso de heredad entre las Bañuelas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 19rv.

**MAPA 4**  
**Propiedades de olivar y huerta**



Sancho Miranda y Santa María de Trassierra-, con su límite más alejado en el Campo de Arriba; en este ámbito, el olivar solió estar supeditado a la viña en las parcelas promiscuas. Menos frecuentes fueron las menciones al ruedo o zonas próximas a la urbe y, con carácter anecdótico, se rebasó el término de la ciudad y del obispado, con referencias a Baena y Écija<sup>73</sup>.

En este caso sí hubo notorias tendencias a la concentración de presencias –no tanto de propiedad-, pero sólo en la zona de más intensa implantación, el alcor de la sierra. Se perfilan varias áreas olivareras preferentes: sobre todo, el sector central -pagos de los Ballesteros, El Toconar, el arroyo del Moro, la huerta de Saldaña y la zona del Lanchar-Arroyo de las Peñas-, seguido del noroccidental –pago de la Albaida y aledaños- y, en menor medida, el oriental -zona de Torreblanca en su sector más próximo y pago de la Campiñuela en el extremo-<sup>74</sup>. Todos los cenobios desarrollaron

<sup>73</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 4, fols. 23v-24r; leg. 30, cuad. 1, fols. 4v-5r; Oficio 18, leg. 7, fol. 525v.

<sup>74</sup> ACC, caja T, n° 124; CMC, 1417 y 1424; AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4, fols. 41v-42r; CMC, 1472-1 y 1494-3; ACC, *Libro de hacienda*, fol. 318r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 9, fols. 2v-3v; leg. 4, cuad. 11, fol. 52r; RAH, ms. 9/5434, fol. 809rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 44, n° 9; RAH, ms. 9/5434, fol. 809rv; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 3, pieza 14; AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 6, fols. 74v-77v; leg. 22, cuad. 2; AHPC, *Clero*, leg. 3572; AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 2, fols. 46v-47r; ACC, *Obras pías*, caja 988; CMC, 1472-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 33v; Oficio 18, leg. 5, fols. 171v-172r; Oficio 14, leg. 30, cuad. 6, fols. 29v-32v; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 21; CDSCC, t. II, n° 60; AHPC, leg. AM-9, n° 3 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 64; AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fols. 28v-29r; AHPC, *Clero*, leg. 1720; leg. AM-15, n° 7 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 58; ASM, *Libro antiguo*, fol. 636r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 5, fols. 7v-8v; Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fols. 2v-3v.

una implantación preferencial en el alcor salvo Santa Inés, Santa Cruz y Regina Coeli<sup>75</sup>, claramente orientados hacia la sierra, en el segundo caso al igual que sus viñas; la misma tendencia preferente hacia el alcor fue mostrada por las beatas, con muy escasa presencia en la sierra. Si prácticamente todos los monasterios desarrollaron áreas de implantación preferencial definidas, sólo Santa Clara y Santa Marta mostraron tendencias a la concentración. El primero pudo buscar con ello equilibrar la escasa y tardía presencia de las heredades de olivar en su patrimonio y en el segundo se aprecia un deseo de afianzar y ampliar su dotación fundacional. Ambos efectuaron una activa política de compras<sup>76</sup>. Por otra parte, sus propiedades más inmediatas a la urbe debieron estar bastante condicionadas por la cercanía de los caminos que la unían con las zonas de más intensa implantación olivarera en el alcor de la sierra. Y a este interés estratégico de mejora productiva y administrativa se sumaría la posible intención de facilitar la transformación de la aceituna al buscar áreas relacionadas con la producción y almacenaje de aceite<sup>77</sup>.

No son conocidos los orígenes de las propiedades de olivar. La fecha de inicio documental fue nuevamente 1284: Sancho IV otorgaba licencia a las clarisas para adquirir 100 aranzadas de olivar -36 hectáreas-. Las primeras posesiones no se documentan hasta el siglo XIV<sup>78</sup>. La dotación de Santa María de las Dueñas, en la que se incluyó un olivar cerca de la ciudad, refuerza la idea de que el interés por estas parcelas se desarrolló de forma temprana y comenzó por las cercanías de la urbe; sólo en los últimos veinte años del siglo XIV se rebasó este ámbito iniciándose la implantación en el alcor de la sierra e incluso más al noreste, cerca de Adamuz. Como con la viña, estas tendencias se inscribieron en el proceso de conquista urbana de las

<sup>75</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 46, fol. 50rv; Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fols. 2v-3v; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º; cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º; AHPC, *Clero*, leg. 1718.

<sup>76</sup> Las clarisas se centraron en el pago de Foja Maimón –entre los pagos de Ballesteros y Torreblanca– desde la segunda mitad del siglo XIV y durante todo el XV, con una interesante actividad de compras; también en el pago de la Albaida-Valdegrajas desde 1400 y en el de Torreblanca poco después, aunque destacó sobre todo el pago del Lanchar-Arroyo de las Peñas. Muy cerca, pago Ballesteros-Lanchar, donde radicaban los olivares dotacionales del beaterio de Cárdenas de San Andrés, siguieron adquiriendo olivares las jerónimas de Santa Marta. ACC, caja R, nº 314; AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3, fols. 34v-35r; AHPC, *Clero*, leg. 1717; ACC, *Órdenes religiosas*, nº 21; CDSCC, t. II, nº 60; AHPC, leg. AM-9, nº 3 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 64; AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fols. 28v-29r; AHPC, *Clero*, leg. 1720; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44v y leg. sin clasificar.

<sup>77</sup> Destacó el sector nororiental, desde el pago de Valdeolleros en la cercanía de la puerta del Colodro, hasta el pago del Montón de la Tierra y, más hacia occidente, las proximidades de la Huerta de la Reina, cerca de la puerta del Osario. Si el primer emplazamiento lindaba con el camino real del arroyo de las Peñas, en las proximidades del pago de los Ballesteros, el tercero lo hacía con el camino viejo a la Arrizafa -AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 1v-2r; ACC, *Órdenes religiosas*, nº 3, pieza 14; AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 53v-54r-. El pago de Valdeolleros era una zona industrial alfarera muy relacionada con utensilios de almacenaje de aceite y con ingenios molineros destinados a su obtención. Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE, *La industria medieval de Córdoba*, Córdoba, 1990, 325.

<sup>78</sup> En 1309, San Clemente, ya trasladado a Sevilla, pleiteaba por un pedazo de olivar con 15 pies de aceitunos sobre la huerta de Pedro Olías, y en 1352 Santa Clara pleiteaba por un olivar en el término de la ciudad heredado de María Meléndez. ACC, *Órdenes religiosas*, nº 30; CDSCC, t. II, nº 39.

zonas agrarias más próximas, que parecía afianzado en 1399, como demostrarían unas lindes copadas por propietarios vecinos de Córdoba -artesanos y trabajadores al igual que sucedía con el viñedo- y que en ningún momento mencionaban tierras incultas<sup>79</sup>.

La primera mitad del siglo XV se caracterizó por los procesos de reorganización de la propiedad en el área del alcor de la sierra, que ya contaba con una intensa presencia femenina, tanto de monjas como de beatas –éstas desde, al menos, 1428-. Estos procesos tendieron a la concentración y los espacios religiosos femeninos tuvieron una participación ambivalente: en bastantes casos optaron por desprenderse de propiedades en beneficio de los intereses acumulativos de miembros de la oligarquía, pero, por otra parte, Santa Clara protagonizó sus propias tendencias a la concentración, si bien en un grado mucho menor que el de los veinticuatro. Volcado en una activa política de compras, buscó unificar pedazos dispersos y, sobre todo, adquirir parcelas colindantes con otras de su propiedad<sup>80</sup>. Después destacaron los últimos treinta años de la centuria, durante los cuales se mantuvo esta misma postura ambivalente con la alternancia de ventas y adquisiciones. Fueron notorias las ventas en la década de 1470 en beneficio de procesos de concentración protagonizados por vecinos de la ciudad, esta vez de menor nivel social. En cambio, los 80 y 90 se caracterizaron por las compras, sobre todo en Santa Clara (33,3%) y las nuevas fundaciones de la década anterior salvo Santa Cruz, enteramente volcado en sus viñas serranas. Los intereses de Santa Clara mantuvieron sus tendencias a la concentración en zonas de antigua implantación –pagos de la Albaida-Valdegrajas y Foja Maimón-, pero añadieron como rasgo novedoso objetivos de colonización en nuevas áreas olivareras como el pago de Valdeolleros. Los cenobios de nueva fundación, además de ampliar sus áreas dotacionales –Santa Marta en el pago de los Ballesteros-, se beneficiaron de transferencias de propiedad protagonizadas por beatas, luego puede hablarse de un segundo nivel de acumulación-desprendimiento que benefició a las monjas en detrimento de aquéllas<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> En 1388 Santa Clara ya poseía un olivar en el pago de Foja Maimón y en 1399 recibía por dote un pedazo de olivar en una zona bastante alejada de la ciudad, si bien parte de su término, Peña Tajada, cerca de Adamuz -RAH, ms. 9/5434; ACC, caja R, nº 314; SANZ SANCHEZ, *La Iglesia*, 939, n. 128; AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 51. Este olivar seguían poseyéndolo en 1487. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 854r-. Ejemplo de lindes: los dos pedazos de olivar en Foja Maimón que el cabildo arrendaba en 1399. ACC, caja R, nº 316; CMC, 1399.

<sup>80</sup> A don Pedro González de Hoces, protagonista de un intenso proceso de concentración en la Albaida, le vendieron sus olivares las monjas de Santa Clara doña Beatriz y doña Gracia en 1418, así como la abadesa de Santa María de las Dueñas, doña Teresa Venegas, en nombre de la monja Teresa Fernández, en 1424. Por lo demás, las beatas bizocas también se deshicieron de un olivar que poseían lindando con los de Hoces al permutarlos por unas casas en San Lorenzo con el ermitaño Rodrigo el Lógico en 1428 -CMC, 1418; 1424; ASNV, *San Jerónimo*, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 35; CMC, 1428-. La unificación de pedazos, en áreas como el pago del Lanchar –cuatro pedazos formando uno en 1440- y la adquisición de parcelas colindantes tanto en éste como en el pago de Torreblanca. AHPC, leg. AM-15, nº 7 y leg. AM-9, nº 3 (signs. antiguas); CDSCC, t. II, núms. 58 y 64.

<sup>81</sup> Santa María de las Dueñas vendía al bachiller Lope de Córdoba, vecino en Santa María, un pedazo de olivar cerca de la ciudad en el pago de los Siete Canales y una heredad de casas, viña, huerta y olivares en el pago del Arroyo del Judío a Álvaro de Frías, vecino en San Miguel. Santa Clara y las beatas

Por último, el período comprendido entre 1500 y 1550 ofreció algunos cambios destacados. Primero, la rejerarquización de los agentes adquisitivos: Santa Marta y Santa Cruz fueron los cenobios más destacados y las nuevas fundaciones con patrimonios raíces tendieron a situarse en el nivel de incorporación más bajo –así Santa María de Gracia con un 10%- . Segundo, los cambios de intensidad en los mecanismos adquisitivos, destacando las dotes y herencias de monjas por encima de las compras. Tercero y sobre todo, una evidente tendencia a la concentración, pero esta vez cifrada en el predominio de las adquisiciones de heredades de olivar y no de pedazos de olivar, como vimos. También en este caso fueron más notorias las tendencias a la concentración en los cenobios regionales. Santa Clara de Palma del Río tenía muy localizada su propiedad de olivar en el término de Hornachuelos: lo más reseñable fue su tendencia a la concentración a partir de pequeñas adquisiciones y su mediatización por el concreto contenido de la dotación fundacional. Las mismas tendencias se documentan en el pago de Carrera Moratillo, término de Hornachuelos, por permuta. Por su parte, Santa Clara de Montilla tendió a completar propiedades en las que asoció el olivar con la viña. El impulso adquisitivo activo, muy característico de este tipo de parcelas entre monjas y beatas, concuerda con el detectado entre los diversos grupos urbanos cordobeses, tanto miembros de la oligarquía como de la burguesía y profesiones liberales, que presentan actitudes muy similares en sus políticas de compra<sup>82</sup>.

Las denominadas “huertas”, dejando a un lado las piezas que formaban parte de los recintos monásticos, solían ser de dimensiones más modestas que las heredades de

---

beneficiaban los procesos de concentración de olivar iniciados por artesanos de la urbe como Antón Ruiz de Blancas, al que las primeras vendían una viña y olivar en el pago del Agujón; y este mismo comprador adquiría de la beata doña Leonor de Mesa un pedazo de olivar en el pago de la Alcantarilla de Gran Sueño. AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 53v-54r; leg. 7, cuad. 8, fol. 7rv; leg. 8, cuad. 6, fol. 50rv; leg. 11, cuad. 9, fols. 20v-21r; ACC, *Obras Pías*, caja 988; CMC, 1472-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4, fols. 41v-42r; leg. 28, cuad. 3, fols. 34v-35r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 19, fol. 25r; Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 1v-2r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 79r y 44v; AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fols. 2v-3v.

<sup>82</sup> Por citar algunos ejemplos, Santa Marta recibió la herencia de la monja doña María Ruiz, consistente en una heredad de olivar en el pago de los Pradillos, y la dote de Juana de Toro, una heredad de casas, olivares y viñas en el pago del Toconar. Santa Cruz, en su mayor parte beneficiado por dotes, también compró una heredad de casas, viñas, higueras y varios pedazos de olivar en el pago de Valdeazores -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 77r; AHPC, *Clero*, leg. 3572; ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º; ARChG, cabina 513ª, leg. 2498, pieza 4; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º-. El fundador de Santa Clara de Palma había comprado un pedazo de heredad de huerta, viñas y olivar en la heredad de casa, olivar, viñas, huerta y cañaveral del pago de Carachena a fin de situar un censo; tras pleitos por su cobro, en 1512 se quedaban con la heredad más la mitad de la alberca antigua y el agua de pie y, posteriormente, las monjas protagonizaron varias compras de olivares colindantes -AHPC, *Clero*, leg. 1749-. En el pago de Carrera Moratillo obtuvieron por permuta un olivar que ampliaba una propiedad preexistente y se deshicieron de otro en el arroyo del Pasadero -AHPC, *Clero*, leg. 1749-. Santa Clara de Montilla compró un olivar en el pago del Mimbres –donde ya tenía una viña- de 232 pies de olivos e higueras, y siguió procesos similares en el pago de la Dehesilla –término de Montilla- y en el del Pozo Nuevo –término de Écija-. ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 6r; papeles sin clasificar; ADM, *Priego*, 14-21-. El activo contexto adquisitivo general, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 174.

huerta y se caracterizaban por el cultivo promiscuo: se mencionan huertas con hazas, con hazas y árboles, o terrenos de huerta con viña u olivar. En muy pocos casos (8%) se trató de pedazos o partes de huerta. Imposible calcular dimensiones y efectuar una valoración general. Sin duda, prácticamente todos los cenobios tuvieron alguna de estas propiedades, mas, por número de piezas documentadas, destacó especialmente Santa Marta entre los urbanos y Santa Clara de Montilla entre los regionales. También hubo beatas y beaterios propietarios –sobre todo las beatas de Armenta-, pero no fue una realidad habitual.

El mapa de huerta (mapas 3 y 4) se repartía por los tres sectores de sierra, alcor y ciudad más un cuarto constituido por otros núcleos de población. Respecto a las parcelas anteriores se dio una rejerarquización, predominando la propiedad de huerta en la urbe (38%), seguida por la sierra (28%); el alcor y otros núcleos de población quedaban igualados con un 17%. Sin duda, en términos generales estas parcelas se caracterizaron por su proximidad a los cenobios. En el ámbito urbano, las huertas se repartieron por tres grandes áreas: interior del recinto murado –básicamente, las huertas que formaban parte de los recintos monásticos-, ruedo urbano y áreas próximas al Guadalquivir como la vega del Montón de la Tierra en su margen derecha y el Campo de la Verdad en la izquierda; además, se desplegaron por el sector central del alcor, el más próximo a la ciudad, hasta el pago de Valfermoso como límite occidental, y el mismo sector central ocuparon en la sierra. Fuera de Córdoba, contaron con huertas en Adamuz, Montoro, Baena y Castro del Río. Si las heredades de huerta tendían a emplazarse en el ruedo urbano, en el alcor y en la sierra<sup>83</sup> predominaron las piezas de menores dimensiones, dispuestas también en áreas de implantación monástica preferencial: en aquél, los pagos de la Casilla de los Ciegos y Valfermoso; entre alcor y sierra, el pago del arroyo del Judío; en la sierra, pagos de Escalaceli, Sancho Miranda y Santa María de Trassierra.

Las propiedades de huerta más antiguamente documentadas fueron las integradas en los recintos monásticos. Elemento imprescindible para la vida religiosa contemplativa, constituyeron una exigencia impuesta en los procesos de mutación de beaterios en monasterios aunque pudiesen suponer una dislocación importante del mapa urbano y su red de aguas. En los primeros tiempos, eran los monarcas quienes concedían las huertas y señalaban las aguas correspondientes –así Alfonso X con San Clemente en 1261-. Después, las casas mayores y palacios de las oligarquías urbanas

---

<sup>83</sup> En Adamuz, Santa Marta; Santa Clara en Montoro y Baena; Regina Coeli en Castro del Río -ACC, *Órdenes religiosas*, nº 20; CDSCC, t. II, nº 59; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 13, fols. 20v-21r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 5; *Clero*, leg. 3592-. Las referencias al alcor y la sierra, en: AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 625rv; Oficio 14, leg. 30, cuad. 5, fol. 16rv; leg. 22, cuad. 2; *Casa de Cabrera en Córdoba*, 193; ACC, *Libro de hacienda*, fol. 318r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 53v-54r; leg. 8, cuad. 6, fol. 50rv; leg. 15, cuad. 2, fols. 9v-10v; ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 6º; AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 316r-317v.

solían contar con huertas interiores que se aprovecharon en sus fundaciones religiosas. En algún caso, estas casas contaban con baños dentro del mismo inmueble o en sus proximidades cuya infraestructura de aguas sirvió para el riego de estas parcelas<sup>84</sup>.

En cuestiones relativas a las huertas monásticas se documentan algunos de los episodios de más actividad femenina: así en su conformación y ampliación o en el abastecimiento del agua necesaria. Sobre todo en los casos de monasterios surgidos de beaterios se plantearon problemas en los procesos de transformación edilicia o bien éstos se prolongaron en el tiempo suscitando la necesidad de reajustar los espacios: pleitos sonados fueron los sostenidos entre las jerónimas y la vecina de la collación de San Andrés Constanza Barba por la canalización y aprovechamiento de aguas o entre las terciarias de Santa María de los Ángeles con los vecinos de Santa Marina Diego de Pedrosa y su hermana. Por lo demás, las necesarias ampliaciones de huerta se hicieron sobre todo por compra y sólo en segundo término, en caso de atravesar necesidades económicas, por donación, caso de Santa María de las Nieves<sup>85</sup>.

En las huertas no monásticas se perfilan varios períodos adquisitivos. Fue característico su inicio tardío: las primeras adquisiciones conforman el primero, de 1430 a 1479, que entre las beatas se circunscribe a esta última fecha. Predominaron las piezas de pequeñas dimensiones, tanto en las proximidades de la ciudad como en otras poblaciones, el alcor y la sierra; sobre todo en estos dos últimos se caracterizaron por sus pequeñas dimensiones como fragmentos de explotaciones más grandes, frecuentemente vinculadas con el cultivo de viña formando parte de heredades de casas-

<sup>84</sup> Alfonso X ratificaba (1261) a San Clemente la donación de dos huertas en la Ajerquía y el agua de la fuente Amarga; acaso se tratase de la collación de San Andrés y de uno de los veneros entre Villa y Ajerquía; no hay datos para su nuevo emplazamiento en San Salvador. CMC, t. II, núms. 604 y 613; BORRERO, *El archivo*, núms. 31-33. Doña Beatriz de los Ríos otorgaba a su fundación de la Concepción sus casas residenciales con su huerta. RAH, ms. 9/5434, fol. 815r; BN, ms. 13070, fols. 90v-92v.

<sup>85</sup> En la parte de sus casas donada por Catalina López de Morales a las beatas de Cárdenas había un apartado de naranjos y huerta cuya propiedad retomaban las beatas en 1462. Su riego, así como las necesidades de abastecimiento de agua de la comunidad, dependía de las infraestructuras de canalización ubicadas en la denominada “casa del agua”, lindante con el beaterio y propiedad de Constanza Barba. Las nuevas necesidades impuestas por la monacalización debieron motivar una primera ampliación de la huerta y una consiguiente mayor necesidad de agua. Se inició un largo enfrentamiento de seis años al considerar las monjas de su propiedad el agua que pasaba por dichas casas: además de ensuciarla, los vecinos abusaban al tomarla a su arbitrio dejándoles sólo el remanente. La sentencia fue favorable a Santa Marta, que en 1497 ampliaba el espacio de huerta -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 2; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 368r-369r y fol. 44v-. En su nueva ubicación en Santa Marina, doña Marina de Villaseca había comprado casas más amplias con agua de pie y una huerta de muchos y diversos árboles frutales. Recién llegadas, iniciaron el pleito con los Pedrosa por el aprovechamiento del agua, así como por las necesidades de ampliación de la huerta, conflicto ilustrativo de los problemas de reajuste urbanístico provocados por la nueva edificación. El dictamen final también les fue favorable -ASIA, leg. 1; AGS, RGS, t. VII, 3775, fol. 132-. Santa María de las Nieves había comprado en 1519 un solar de casas colindante que ya en 1521 estaba incorporado a su huerta. Al trasladarse a San Salvador y ocupar el antiguo hospital fundado por Juan Ruiz, aprovechó su huerta de 3 pies de ancho y 18 de largo con añora y alberca y la ampliaron por donación: un solar de casas junto a la huerta otorgado por doña Teresa Enriquez (1535) y una casilla y un pedazo de sitio que incluyeron en la huerta y que les donó doña Francisca Fernández de Córdoba, duquesa de Baena y condesa de Cabra, en la segunda mitad del siglo XVI. AHPC, *Clero*, leg. 3600; RAH, ms. 9/5434, fols. 893v-904r; AHPC, *Clero*, leg. 3599.



lagar o heredades de viña, huerta y olivares de preferente dedicación vitícola<sup>86</sup>. Entre 1480 y 1499 se desarrolló un período de intensa actividad adquisitiva y de diversificación topográfica donde coincidieron monjas y beatas y se persiguieron sobre todo las piezas de mayor tamaño, heredades de huerta. Las referencias posteriores no vuelven a delimitar períodos de intensidad adquisitiva. Las menciones de nuevos espacios de huerta monástica se reparten de forma discontinua durante la primera mitad del siglo XVI, aunque sí se detectan tendencias a la adquisición de espacios de huerta en las proximidades de las fechas fundacionales de nuevos cenobios. Por lo demás, entre 1530 y 1545 se perfila una intensa actividad de imposición de censos sobre propiedades antiguas además de incrementarse las referencias a ámbitos alejados de la urbe, sobre todo la sierra y otras poblaciones, donde incluso pudo tenderse a la concentración monástica. De los monasterios regionales, sólo Santa Clara de Palma protagonizó procesos de concentración: su inicial propiedad de viña en el pago de las Doncellas, término de la villa, acabó configurando la Huerta de las Monjas tras una serie de donaciones y compras de trozos de huerta en la década de 1510. Santa Clara de Montilla mostró especial interés por las huertas en el interior de la villa<sup>87</sup>.

## 2. LA PROPIEDAD URBANA

El modelo patrimonial monástico femenino forjado en el ámbito andaluz incluyó los inmuebles urbanos entre sus componentes principales. Contrariando tendencias castellanas anteriores, sobre todo entre las cistercienses, los cenobios se instalaron en las ciudades y preferentemente intramuros y entablaron estrechas relaciones con sus habitantes, lo que desde el punto de vista patrimonial se cifró en el peso específico otorgado a las fincas urbanas en sus dotaciones fundacionales y en su adquisición continuada posterior. Esta propiedad urbana estuvo conformada por los edificios residenciales y comerciales, aunque también analizo aquí los solares. Las carencias informativas plantean problemas de cuantificación y valoración material, sobre todo en

---

<sup>86</sup> Dueñas vendía en 1472 una heredad de casas, viña, huerta, olivares, árboles, zumacares, monte y cañaverales en el pago del Arroyo del Judío, zona de preferente dedicación vitícola; las jerónimas de Santa Marta adquirirían por herencia de monja (1478) la tercera parte de un lagar, viña y huerta en el pago serrano de la Fuente del Álamo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 50rv; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292v.

<sup>87</sup> Regina Coeli adquirió en sus inicios la huerta con árboles y terreno llamada del Cuchillero en la laguna de los Berros, junto a Santa María de las Huertas -ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 6º; AHPC, *Clero*, leg. 3592-. En Castro del Río mostraba intereses de concentración al ampliar por compra en 1538 una propiedad junto al río Guadajoz -AHPC, *Clero*, leg. 1710-. Las restantes menciones de huertas propiedad de Santa Clara de Palma fueron episódicas: el fundador les había donado una huerta junto al puente; además, poseían una heredad de huerta, viñas y olivar en el pago de Carachena, término de Hornachuelos, zona que después aparecería más definida por el cultivo del olivar -AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r y leg. 2270-. Santa Clara de Montilla tenía arrendada en 1539 la huerta de los Callejones del Palenque de la villa -ASCM, leg. sin clasificar-. En la dotación del beaterio de Purificación se entregaron varias huertas. Las primeras beatas propietarias fueron las hermanas Savariego, que tenían dos pedazos en la sierra, Huerta de Don Carlos. RAH, ms. 9/5434.

dimensiones y estructura de los inmuebles, de ahí que me limite al recuento de fincas con un criterio aproximativo. Ello no impide constatar que las monjas poseyeron un destacado patrimonio inmobiliario que las caracteriza como grandes propietarias al igual que sucedía con otras instituciones eclesiásticas andaluzas y castellanas<sup>88</sup>; no obstante, si en ciudades como Sevilla la gran propiedad urbana estaba claramente polarizada hacia las instituciones eclesiásticas en detrimento de la propiedad laica, no sucedía lo mismo en Córdoba<sup>89</sup>. El reparto se inclinó a favor de los cenobios urbanos y ofreció acusadas diferencias cuantitativas: sobresalieron los de más antigua fundación, sobre todo Santa Clara de Córdoba, el mayor y más diversificado propietario, tanto en la ciudad como en otras poblaciones<sup>90</sup>, al alcanzar la nada desdeñable cifra de 170 fincas, de las cuales 163 se emplazaron en Córdoba, de modo que casi acaparó la mitad de las posesiones monásticas femeninas en la gran urbe (42,5%); aunque no haya estudios sobre la propiedad capitular cordobesa medieval, es sabido que en época moderna el cabildo acaparaba unas 500 fincas urbanas<sup>91</sup>, lo que muestra la gran distancia entre ambas instituciones<sup>92</sup>. Tras Santa Clara, Santa María de las Dueñas poseyó 85 fincas, casi todas en Córdoba. Sin duda, en esta preeminencia tuvo mucho que ver su más prolongada trayectoria histórica, aunque, como sucedía en el resto de las comunidades, la mayoría de referencias se inició en el último tercio del siglo XV. Por su parte, constituyó el grueso de la propiedad inmueble beata (65,4%). Como se irá viendo, otro rasgo característico fueron algunas llamativas similitudes entre distintos cenobios y entre monjas y beatas.

La implantación general estuvo muy desequilibrada a favor de la gran ciudad de Córdoba (97%) frente a otras poblaciones. En éstas se siguió una doble trayectoria preferente: por un lado, el curso del Guadalquivir de este a oeste –Montoro, Alcolea, Peñaflor-; por otro, un sector muy concreto de la campiña al sur de Córdoba –Santaella y Montemayor-, con la sola excepción, en el área de la sierra, de Adamuz. Más concretamente, la implantación en la gran urbe (mapas 5, 6 y 7) fue de carácter

<sup>88</sup> Es posible cotejar la información monástica cordobesa con la de San Clemente en su emplazamiento sevillano –BORRERO, *El real monasterio*, 104-111-. Lamentablemente, no se ha estudiado a fondo el patrimonio urbano del cabildo catedralicio cordobés ni tampoco el del sevillano, por lo que es difícil establecer comparaciones. Una primera aproximación para Sevilla, en Antonio COLLANTES DE TERÁN, “Propiedad y mercado inmobiliario en la Edad Media: Sevilla, siglos XIII-XVI”, *Hispania* 169 (1988) 493-527. A título indicativo, son de interés las reflexiones aportadas para el burgalés por Hilario CASADO ALONSO, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo XV: el cabildo catedralicio*, Valladolid, 1980.

<sup>89</sup> COLLANTES, “Propiedad y mercado”, 500. Sobre Córdoba, Margarita CABRERA, “Oligarquía urbana y negocio inmobiliario en Córdoba en la segunda mitad del siglo XV”, *HID* 20 (1993) 107-126.

<sup>90</sup> Se hace eco de esta problemática: COLLANTES, “Propiedad y mercado” 495, 500-501.

<sup>91</sup> MOYA, 248.

<sup>92</sup> En cambio, habría cierta similitud con otra fundación del XIII, San Clemente, ya en su emplazamiento sevillano, donde habría acaparado algo más de 100 fincas urbanas antes de 1500. BORRERO, *El real monasterio*, 104.

extensivo<sup>93</sup>: todo el tejido de la ciudad estuvo salpicado de fincas monásticas, sin quedar libre ninguna collación, reflejo de un reclutamiento humano hondamente enraizado en el ámbito local. Pero sí hubo áreas de implantación preferente: a nivel general, destacó la Ajerquía, donde poseyeron casi el doble de fincas que en la Villa (61%), aunque la collación con mayor nivel de implantación fue la más importante de este segundo sector urbano y de toda la ciudad, Santa María (14,3%). Las beatas, en cambio, ofrecen las cifras más elevadas en la Ajerquía, donde su predominio fue superior (77,5%). Siendo el sector menos ocupado en términos globales, la Villa ofreció los contrastes más acentuados por radicar en ella la collación más ocupada, Santa María, y la menos, San Juan, pero también porque, en su conjunto, todas las demarcaciones de este sector urbano ofrecen una media del 3% frente al 15% de la collación catedralicia. Dejando ésta a un lado, no hubo áreas de ocupación preferente, aunque las cifras más altas se dieron en el sector noreste –San Salvador-, tendencias en las que coincidieron monjas y beatas. En la Ajerquía, a unos niveles de ocupación más elevados en términos generales se añadía un reparto más homogéneo que mantuvo las llamativas similitudes entre las mujeres religiosas. Levemente dadas sus insignificantes diferencias cuantitativas, destacaron el centro y cuadrante noreste –San Pedro, San Llorente, Santa Marina y San Andrés- frente a las cifras más bajas del sur y sureste –Santiago-.

## 2.1. CASAS RESIDENCIALES

Las casas residenciales o viviendas fueron el tipo de finca urbana mayoritaria (82%) y el único de implantación extensiva, abarcando todas las collaciones de la ciudad en el caso monástico salvo escasas excepciones en el beato<sup>94</sup>. Además de este rasgo coincidente con los generales, compartía la preferencia por la Ajerquía y el tener en la Villa las collaciones de menor implantación –San Juan y San Bartolomé-, aunque las más destacadas, San Llorente entre los monasterios y San Pedro entre las beatas, se ubicasen en la Ajerquía, seguida a corta distancia por Santa María. Coincidieron también con las tendencias generales en el hecho de que todos los cenobios ocuparon todas las collaciones salvo San Andrés, rasgo en el que las beatas rompieron la pauta, y en la indiscutible preeminencia de Santa Clara.

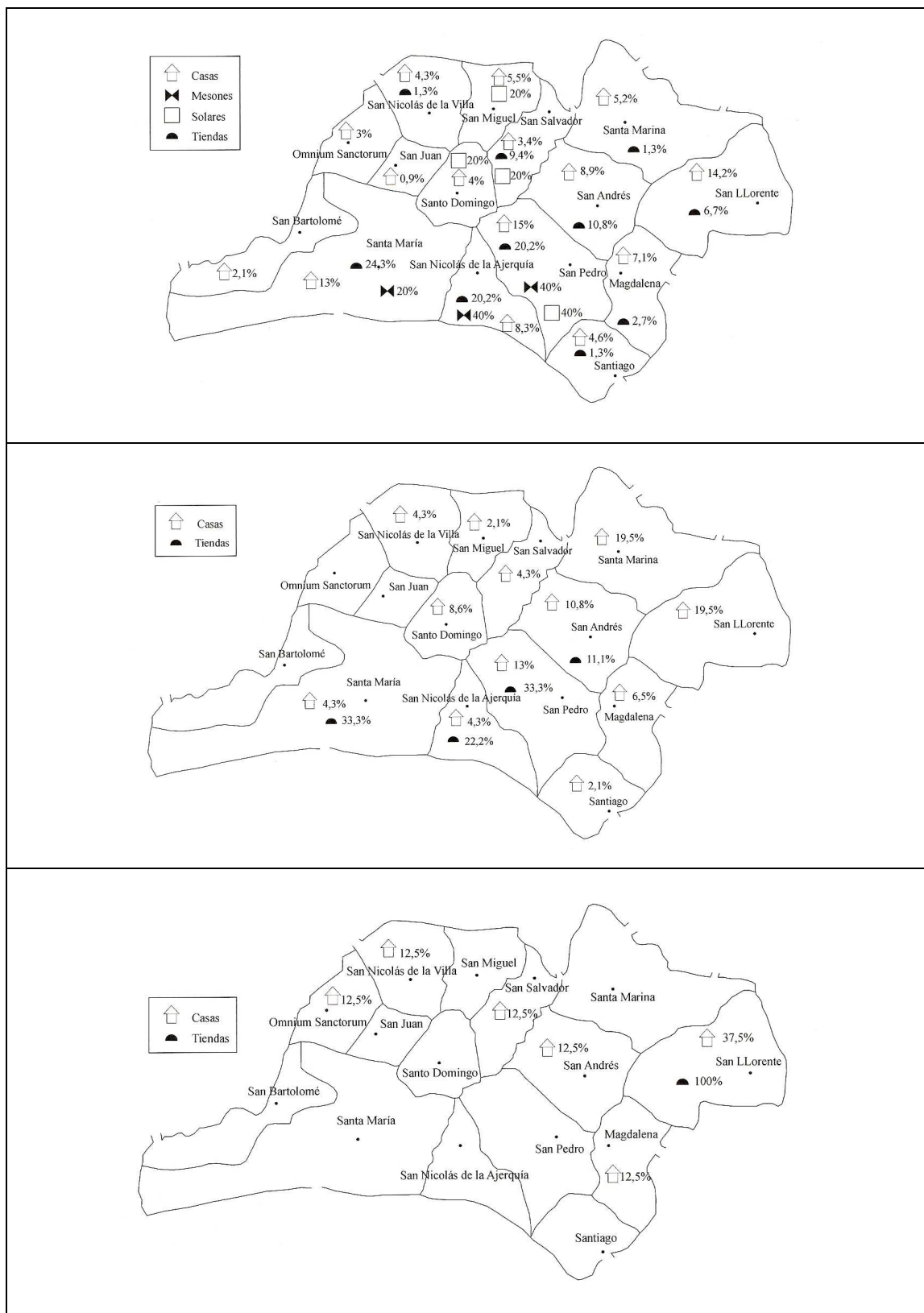
Se perfilan tres esquemas distributivos en los dos grandes ámbitos urbanos Villa-Ajerquía. En primer lugar, las collaciones donde predominó con nitidez un solo monasterio o beaterio con porcentajes en torno al 50% o superiores; los cenobios protagonistas de esta capacidad de concentración urbanística fueron los de más antigua fundación y, significativamente, los repartos más desiguales se dieron en sus collaciones residenciales, aunque sobre todo en San Salvador, prácticamente copada por las

---

<sup>93</sup> Como también sucedió con San Clemente en Sevilla. *Ibid.*, 106.

<sup>94</sup> La misma tendencia, en San Clemente y el cabildo burgalés. *Ibid.*, 110; CASADO, 105.

**MAPAS 5, 6 Y 7**  
**Fincas urbanas de monjas, beatas y emparedadas**



cistercienses; el caso más marcado entre las beatas fue el de la comunidad del chanfre Morales en Santa María. Hubo también collaciones donde predominó una institución, pero con cifras inferiores al 50%; el reparto de cenobios protagonistas fue bastante igualitario y las instituciones variaron sin repetirse. En la Ajerquía, se detecta este reparto en San Andrés, Magdalena y Santiago, destacando en cada una Santa María de las Dueñas, Santa Inés y Santa Cruz respectivamente; en la Villa, sólo en la collación de San Miguel, donde destacó Santa Clara. Entre las beatas predominó más la tendencia a la diversificación, aunque especialmente las beatas individuales se erigieron como las principales propietarias en ciertas collaciones. Por último, hubo collaciones con un reparto igualitario entre dos o varios cenobios. Palpable en la Ajerquía -San Pedro- y en la Villa -San Nicolás y San Juan-, los beaterios mostraron esta tendencia en la Ajerquía -San Pedro y San Andrés-<sup>95</sup>.

Las fundaciones monásticas más antiguas fueron las protagonistas del reparto más extensivo y acapararon las preeminencias cuantitativas, aunque sus presencias fueron más intensas en sus collaciones y áreas urbanísticas residenciales; destacó especialmente Santa Clara, el único con presencia en todas las collaciones de la ciudad y con las cifras más elevadas. Los monasterios reformistas, nacidos cuando el espacio urbano ya estaba prácticamente ocupado, no alcanzaron tales niveles, ni de extensión ni de preeminencia, aunque asimismo tendiesen a destacar en su área urbanística de implantación, la Ajerquía. Es difícil delimitar con exactitud fases de implantación porque la información disponible no siempre revela el momento concreto de adquisición de un inmueble. Junto a las bien documentadas, he considerado las primeras referencias como fechas “ante quem” que ayudan a perfilar los siguientes ritmos evolutivos:

1. (1260-1285). Se correspondió con los períodos fundacional y post-fundacional de San Clemente y Santa Clara. Los monasterios femeninos no formaron parte del plan de repartimiento de la ciudad y de su inicial configuración cristiana, proceso rematado en sus aspectos fundamentales entre 1236 y 1245<sup>96</sup>, bastante antes de su fundación, pero sí jugaron un papel relevante en una fase posterior al servicio de los procesos de consolidación urbana. Esta fase ofreció algunos rasgos característicos y algunas pautas que perduraron en el tiempo. Entre los primeros, una inicial vocación urbana de tipo

---

<sup>95</sup> Respecto a la concentración, en la Ajerquía, se trató de las collaciones de San Llorente, San Nicolás y Santa Marina, dominadas por Santa Clara; en la Villa, Santa María, Santo Domingo, San Bartolomé, Omnium Sanctorum y San Salvador, dominadas todas también por Santa Clara salvo la última, donde destacó Santa María de las Dueñas. Las collaciones con predominio de una institución fueron, en la Ajerquía: Santiago, Santa Marina, San Llorente, San Nicolás, Magdalena y San Andrés; en la Villa: San Nicolás, San Salvador y Santa María. Respecto al reparto igualitario, en San Pedro ofrecieron cifras similares Santa Clara, Santa Cruz, Santa María de las Dueñas y Santa Marta. En San Nicolás de la Villa, Santa Clara, Santa María de las Dueñas y Santa Inés; en San Juan, Santa Clara y Santa María de las Dueñas. En San Pedro, beaterio de Cárdenas de San Llorente, beatas Bañuelas y beaterio del chanfre Morales; en San Andrés, beaterio de Cárdenas de San Andrés y beatas Bañuelas.

<sup>96</sup> ESCOBAR CAMACHO, 36-49; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 76.

mixto, a caballo entre Villa y Ajerquía. El supuesto primer emplazamiento de San Clemente en la Ajerquía podría indicar que Alfonso X consideró a las cistercienses como piezas de apoyo en el proceso de urbanización de la que seguía siendo la zona más amplia y despoblada de la ciudad, si bien eligiendo una de sus collaciones más urbanizadas, San Andrés, en las cercanías del convento de los dominicos; dicho emplazamiento acabó revelándose inadecuado y se trasladaron a la Villa, donde ya estaban las clarisas. A su vez, Santa Clara, ubicado en la más importante collación de este sector, mostró una inicial tendencia mixta en su dotación: su edificio residencial y probablemente otras casas en San Nicolás de la Ajerquía. Los que con el tiempo se revelarían como comportamientos específicos de las monjas fueron: su preferencia por ámbitos ya urbanizados y suficientemente poblados y su tendencia a desarrollar su implantación urbana a partir de las áreas más cercanas a sus lugares de emplazamiento. Ambos aspectos se documentan en el período post-fundacional de los dos cenobios, una fase marcada por procesos de ampliación y reestructuración urbanística en el marco de la Villa y, de manera preferente, en sus collaciones residenciales<sup>97</sup>.

Estos procesos coincidieron con el momento de crisis de la repoblación que la historiografía ha situado en torno a 1270. ¿Serían fruto de compras efectuadas a pobladores de primera hora que abandonaron la urbe? Pudo ser una vía adquisitiva probable, pero no está documentada. Los datos remiten a donaciones por entrada en religión y posibles herencias de monjas como mecanismos de transmisión patrimonial, en sintonía con los procesos de configuración de las comunidades religiosas. Los monasterios se convirtieron así en propietarios de bienes que habían pertenecido a las élites eclesiásticas y urbanas de Córdoba, focos de procedencia social de las primeras religiosas<sup>98</sup>. Todo lo cual presenta a las monjas como instrumentos de reorganización urbanística y de redistribución de la propiedad en el sector más poblado de la ciudad en fases posteriores a la primera urbanización cristiana.

---

<sup>97</sup> NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 306-307; ESCOBAR CAMACHO, 165. Aunque no hay pruebas fehacientes de la inclusión de las casas en la Ajerquía, dos hechos invitan a pensarlo: que fuesen compradas por el fundador del monasterio en 1264 y que la carta de compra pasase a formar parte de su fondo documental. Pero hasta el siglo XV no hay noticias sobre propiedades urbanas en esta collación - AHPC, leg. AM-4, n° 32 (sign. antigua); CMC, t. II, n° 698-. Especialmente Santa Clara mostró evidentes tendencias a la concentración en su collación residencial con la incorporación de diversos inmuebles en la calle de Francos, frente al monasterio, en 1281; también ahí, en el sector más próximo a su núcleo edilicio, documentamos sus primeras actuaciones de reestructuración patrimonial. En cuanto a San Clemente, si bien con retraso debido al trastorno organizativo que debió suponer su cambio de residencia, protagonizó un proceso similar caracterizado por la ampliación de inmuebles en su collación definitiva, San Salvador, aunque no con los niveles de concentración de las clarisas. ACC, *Órdenes religiosas*, n° 28; CDSCC, t. II, n° 16; ACC, caja F, n° 512; CDSCC, t. II, n° 19; CMC, t. II, n° 946; en prensa, n° 1081.

<sup>98</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 84. Por donación de entrada adquirieron las clarisas las casas en San Juan que Marina Ruiz, afirmaba haber heredado de su tío el arcediano don Martín de Fitero; y por esta vía o por herencia, unas casas de la calle de Francos que habían sido del alcalde Ferrán Yenéguez, probable familiar de la monja doña María Yenegas. ACC, *Órdenes religiosas*, n° 28; CDSCC, t. II, n° 16.

2. (1349-1460). En 1285 se había iniciado un largo período de vacío informativo. A los efectos del abandono de la ciudad y la marcha a Sevilla de las cistercienses de San Clemente en 1284 se sumarían los de la crisis económica, que golpeó entonces con toda su crudeza afectando al poblamiento urbano y regional, como se desprendía de las quejas del concejo en 1286 sobre la pobreza reinante y la necesidad de pobladores. Las primeras adquisiciones se hicieron esperar a la mitad del siglo XIV, en línea con las tendencias iniciadas en el período anterior al señalar un interés por consolidar áreas de influencia próximas, pero el verdadero período expansivo no se inició hasta 1370. Se detectan dos momentos diferenciados. El primero, hasta 1400, fue de arranque. La reactivación adquisitiva en Santa Clara estuvo protagonizada por monjas a título individual y por el monasterio como entidad jurídico-espiritual; ambas tendencias se correspondieron con sendas opciones de implantación y diferentes mecanismos de transmisión patrimonial. Las monjas fueron las más tempranamente documentadas y desarrollaron a título individual los intereses en la Ajerquía por vía de compra, primeras acciones en esa zona desde el momento fundacional; incluso, se detectan indicios de tendencias a la concentración. Las adquisiciones protagonizadas por el monasterio se iniciaron en 1378, todas ellas donaciones en la Villa que denotan la consolidación y ampliación de propiedades en el entorno monástico, pero también el inicio de la conquista de nuevas áreas urbanas. Además, en este primer momento se efectuó una nueva fundación femenina, Santa María de las Dueñas, también en la Villa, collación de San Salvador, prácticamente en sustitución del desaparecido San Clemente. Lo cual supuso, en sintonía con los procesos protagonizados por la comunidad clarisa, un refuerzo de la presencia monástica en dicha área urbana<sup>99</sup>.

El segundo momento fue de intensificación de presencias, incluso con indicios de concentración, así como de colonización de nuevas áreas coincidiendo con las primeras noticias sobre beatas. A partir de 1400, Santa Clara inició una política dirigida hacia la Ajerquía aun siendo todavía la Villa su foco principal; en ésta, además, buscó nuevas áreas de implantación, lejos ya del inmediato entorno monástico, y ofreció

<sup>99</sup> Las quejas, en: Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, “Un testimonio cordobés sobre la crisis castellana de la segunda mitad del siglo XIII”, *Anuario de Historia Económica y Social* 3 (1970) 319-324; *En torno*, 86. Respecto a las adquisiciones, en 1349 la primera y 1364 la segunda; se trató tan sólo de dos referencias aisladas y discontinuas -AHPC, leg. AM-4, n° 30 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 32; ACC, caja V, n° 333; CMC, 1363-. Hubo tendencias a la concentración entre varias monjas en la collación de San Andrés. En 1387, la monja Catalina González compraba dos casas tienda junto a unas casas de otras dos clarisas, Mari Fernández y Urraca Alfonso; el que las hubiesen adquirido a la misma vendedora podría inducir a pensar en cercanía cronológica -AHPC, legs. AM-6, n° 6 y AM-15, n° 9 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 43 y 49-. Respecto a tales tendencias en el inmediato contorno monástico, en 1374 hay referencias a casas situadas junto al monasterio y junto a otras propiedad del mismo -ACC, caja G-I, n° 48; CMC, 1374-. Otras referencias en la misma collación y en San Miguel, en AHPC, leg. AM-4, n° 11 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 44; AHPC, leg. AM-4, n° 7 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 48; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 7; CDSCC, t. II, n° 47. Sobre los edificios de la dotación de Dueñas, situados todos en dicha collación, sólo hay otra noticia. Como vimos, la nueva fundación se erigió sobre las casas residenciales del fundador, don Egas Venegas, quien las entregó en la dotación de 1372 y amplió los bienes dotacionales en la misma collación entre esa fecha y 1376. RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-328v.

indicios de concentración. Santa María de las Dueñas, siguiendo lo que parece un proceso característico de las fundaciones antiguas, limitó su radio de implantación a su ámbito urbano residencial, la Villa, aunque rebasó San Salvador antes de 1411<sup>100</sup>.

3. (1460-1500). Fue la gran fase de crecimiento inmobiliario, fenómeno protagonizado, a distintos niveles, por fundaciones antiguas y nuevas, así como por religiosas laicas. Se caracterizó por el traslado del interés urbanístico de la Villa a la Ajerquía, convertida en el epicentro topográfico. Destacó Santa Clara al extender su radio de acción por toda la ciudad y son llamativas las similitudes en procesos y áreas de implantación que, en sus distintos niveles, se detectan con Santa María de las Dueñas, aunque basculase más hacia la Villa. También entre las beatas fueron los años de desarrollo de la propiedad inmobiliaria en la Ajerquía. Se perfilan varios subperíodos:

Antes de 1480, las fundaciones antiguas habían llegado a los sectores más excéntricos de la ciudad y en fechas similares: desde 1460-61 poseían casas en la collación del extremo sureste, Santiago, y en 1477-80 en el extremo suroeste, San Bartolomé, aunque sólo Santa Clara había llegado al noroeste, *Omnium Sanctorum*<sup>101</sup>. Además, coincidían en las mismas collaciones de la Villa y casi en la Ajerquía, si bien con intensidades diferentes<sup>102</sup> dada la preferencia de las cistercienses por la primera y de las clarisas por la segunda<sup>103</sup>; también coincidieron en ámbitos de implantación<sup>104</sup>. Los

<sup>100</sup> Santa Clara ofrece noticias de casas en la Ajerquía en las collaciones de San Llorente y San Nicolás en 1401 y 1402; con bastante posterioridad, en la década de 1440, ampliaría su presencia incorporando Santa Marina y San Pedro. En Santa María, nuevas áreas de implantación como la plaza de la Judería en 1404 o en los extremos de la collación antes de 1432, como la calleja Artera o el área próxima al portillo, y, más adelante, la calle del Duque; además, amplía la implantación en la Villa con la ocupación de nuevas collaciones como *Omnium Sanctorum*, donde ofrece indicios de concentración en puntos como el área próxima al portillo o la calle Valladares. ACC, *Obras pías*, caja 905; ACC, caja C, IV, n° 349; caja F, n° 24; CMC, 1401, 1402 y 1404; AHPC, leg. AM-2, n° 22 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 66; ACC, *Obras pías*, caja 905, n° 11; CMC, 1449; ACC, caja F, n° 28; CMC, 1411; ACC, caja F, n° 521; CMC, 1427; ACC, caja B, n° 146; CMC, 1432. AHPC, leg. AM-6, n° 47 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 74; AHPC, leg. AM-15, n° 5 y leg. AM-4, n° 42 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 67 y 82-. San Salvador siguió siendo el epicentro adquisitivo principal de Santa María de las Dueñas, pero había llegado a Santo Domingo en 1441. ACC, caja G, n° 94; CMC, 1411; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, núms. 1 y 2; ACC, caja D, n° 525; CMC, 1441.

<sup>101</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 5; AHPCProt, Oficio 14, leg. 1, cuad. 2; ADM, *Priego*, 73-50; AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 12, fol. 11r; AHN, *Clero*, libro 18964. Sin llegar al extremo de *Omnium Sanctorum*, las cistercienses eran propietarias en la calle Valladares. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 32r-33r.

<sup>102</sup> Las collaciones de la Villa fueron Santa María, *Omnium Sanctorum*, San Miguel, Santo Domingo y San Bartolomé; las de la Ajerquía, San Llorente, San Pedro y Santa Marina.

<sup>103</sup> Las cistercienses se volcaron especialmente en la Villa, donde siguieron una política expansionista general que significó la colonización de nuevas áreas, como San Miguel y especialmente Santo Domingo, *Omnium Sanctorum*, San Nicolás de la Villa y San Bartolomé, además de intensificar su presencia en Santa María y en San Salvador -AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fol. 300rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 8; ACC, caja D-v, n° 481; CMC, 1468; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 16, fols. 24v-25r; leg. 8, cuad. 5, fols. 32r-33r; leg. 12, cuad. 2, fols. 20v-22r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 12, fol. 11r; AHPC, *Clero*, pergs. carp. 14, n° 1; ACC, caja E, n° 251; CMC, 1476-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fol. 10rv; leg. 8, cuad. 6, fols. 51r-52r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 9v-. Por el contrario, además de que



monasterios reformistas, ubicados en la Ajerquía, siguieron la pauta monástica señalada y concentraron su primer interés en esta zona urbana, tanto en sus collaciones residenciales –incluso con indicios de concentración– como en otras próximas<sup>105</sup>. Sin poder documentar los procesos cronológicos, beatas y beaterios ofrecen pautas similares, con propiedades fuera de sus collaciones residenciales en estos años<sup>106</sup>.

Desde 1480, los monasterios de más antigua fundación, siguiendo su tónica anterior, intensificaron presencias y mantuvieron tendencias de colonización de nuevas áreas, sobre todo en la Ajerquía; se caracterizaron además por una rejerarquización de las collaciones de implantación, desarrollándose algunas de las que menos despuntaban en la fase anterior<sup>107</sup> y mostrando incluso indicios de concentración, lo cual denota una

---

Santa Clara reducía presencias en San Bartolomé y Santo Domingo, su política más intensamente colonizadora se dirigió en estos años a la Ajerquía, donde también intensificó presencias. Por orden cuantitativo y cronológico, destacaron las collaciones de San Llorente, San Pedro, Santa Marina, San Nicolás de la Ajerquía, Santa María Magdalena y San Andrés. En la primera ocupaban sus extremos occidental –calleja de Ojitos–, oriental –calle del Olmillo y Pozo de Dos Bocas– y septentrional –calle de la Humosa– entre 1465 y 1473 –ACC, *Obras pías*, caja 904; CMC, 1465; AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 65v; ACC, *Obras pías*, caja 902; CMC, 1473; ACC, caja B-VI, nº 551; CMC, 1469-2-. En la segunda, puntos neurálgicos como la plaza de la Corredera y otras áreas más excéntricas como la calle de Carreteras entre 1464 y 1472 –ACC, *Obras pías*, leg. 191, nº 71; CMC, 1464; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 13, fols. 1v-9r; AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 113-. En Santa Marina y San Nicolás intensifican presencias entre 1477 y 1478 en lo que parece ser un avance en eje N-S: lo primero con la incorporación de unas casas en la calle Yedra y lo segundo, aunque se trate de una referencia menos fiable, con la propiedad de otras en la calle del Potro, zona hasta entonces no documentada –AHPC, leg. AM-6, nº 7 y leg. AM-3, leg. 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, núms. 120, 123, 127 y 128; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 340r-. Santa María Magdalena fue collación de nueva ocupación desde 1473. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 4, fol. 27v; Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 92v-93v.

<sup>104</sup> En la plaza de la Corredera poseyeron fincas colindantes en la década de 1460. AHPC, *Clero*, pergs. carp. 10, nº 5; leg. B, nº 756 (sign. antigua); CMC, 1466; *Clero*, pergs., carp. 40, nº 2-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r; leg. 8, cuad. 3 (1473), fols. 11v-12v; leg. 8, cuad. 1, fols. 10r-12v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 280r; AHPC, *Clero*, pergs. carp. 10, nº 12.

<sup>105</sup> Así Santa Marta en San Andrés, con indicios de concentración de la propiedad en la calle de la Carnicería, aunque también se implantó en Santa Marina, calle Ocaña, y en San Llorente, en los Olmos –ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 292rv, 280r, 350r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12-. Santa Inés en San Llorente y Santa Cruz en Santiago. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 28v; Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fol. 2r; ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

<sup>106</sup> Beaterios implantados en la Ajerquía como las beatas de Armenta habían llegado a San Salvador en 1468; las de Cárdenas de San Llorente recibían bienes en San Nicolás Ajerquía y San Pedro en 1475 aparte la suya; beatas individuales como Catalina López la Serrana, vecina en la Magdalena, poseían bienes en su collación residencial y en San Pedro, San Nicolás Ajerquía; las beatas del jurado Nicolás Rodríguez en su collación residencial de Santa Marina y en San Pedro. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 66v; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v; leg. 3, cuad. 2, fol. 66v; leg. 13, cuad. 5 (1477); cuad. 3, fol. 7r.

<sup>107</sup> Santa Clara optó por Santa Marina, diferenciando sectores de implantación por décadas: el norte en los 80 –calles del Aceituno, la que va a la puerta del Colodro, Humosa, Rector, Marroquíes, zona del adarve y arrabales– y el sur en los 90, calles de la Fuenseca, Zarco, Orofilo, Armas y el entorno inmediato a San Agustín, donde concentraban varias casas –AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, fol. 25v; Oficio 18, leg. 2, fol. 351v; Oficio 14, leg. 21, cuad. 8, fols. 37v-38r; AHPC, leg. AM-10, nº 7 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 144; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 20rv; leg. 24, cuad. 5, fol. 28rv; leg. 27, 205; leg. 29, cuad. 8, fols. 45rv y 46r; leg. 5, cuad. 17, fol. 16rv; leg. 33, cuad. 22, fols. 104v-106r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 6-. También amplió presencias en San Andrés y Santiago, donde incluso dio indicios de concentración. En San Andrés destacó la zona del Realejo, en el sector más oriental, y las calles del

política preestablecida y una racionalidad de asentamiento. Ofrecen además algunos paralelismos y tendencias complementarias en las collaciones elegidas o en el bajón adquisitivo que ambos protagonizaron en la Villa aun cuando mantuviesen su actividad, especialmente en sus collaciones residenciales<sup>108</sup>.

Los monasterios reformistas no sólo intensificaron y ampliaron presencias en la Ajerquía, sino que iniciaron su implantación en la Villa. Los que en la fase anterior no se habían implantado en sus collaciones residenciales lo hicieron en ésta -Santa Inés, tanto junto al monasterio como en zonas más alejadas, y Santa Cruz igualmente-. Los que sí lo hicieron -Santa Marta-, orientaron su interés hacia otros ámbitos. Con todo, hubo una coincidencia significativa, pues en la década de 1490 todas las fundaciones reformistas anteriores -Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz- ampliaron sus recintos monásticos con la incorporación de nuevos edificios. Además, todos coincidieron en su interés por colonizar nuevas collaciones de la Ajerquía, en iniciar su implantación en la Villa y en seguir un proceso muy similar al comenzar por zonas excéntricas y llegar a la collación central de Santa María sólo en una fase posterior; en algún caso se detectan, incluso, sintonías entre cenobios con potentes vinculaciones fundacionales<sup>109</sup>.

---

Lodo y Morillo. ACC, caja D-V, n° 378; CMC, 1485-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5, fol. 43rv; leg. 28, cuad. 5, fols. 48v-49v; cuad. 1, fols. 17r-18r; leg. 34, cuad. 8, fols. 9v-10v; leg. 25, cuad. 5.

<sup>108</sup> Santa María de las Dueñas colonizó la collación de la Magdalena e intensificó presencias anteriores, sobre todo en San Andrés y Santiago, manteniendo, en parte, tendencias complementarias con Santa Clara; dio también indicios de concentración, especialmente en la zona conocida como pozanco de San Agustín, tanto en el sector perteneciente a San Llorente como en el de Santa Marina -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 44r-45r y 41r-42r; CMC, 1476; AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 64rv; Oficio 30, leg. 2, fols. 135r-138v; Oficio 14, leg. 32, cuad. 15, fol. 10rv. Santa Clara siguió mostrando interés por ciertas áreas preferenciales: Santa María, donde debía tener una especie de complejo edilicio bastante amplio en torno al edificio monástico, con casas que arrendaba y zonas de interés especial que quizá formasen parte del mismo dada su cercanía, como la plaza de la Carnicería. También allí siguió ampliando presencias en áreas como la calle de las Cabezas o la calle que va a la Chiquerría. Otra zona de interés fue la collación de San Bartolomé, con nuevas áreas de implantación como la plazuela del Garrobo o la calle Especieros, esta última foco de concentración; también mantuvieron e intensificaron presencias en la calle Valladares, collación de Omnium Sanctorum. Mostraron más interés por Santo Domingo que en épocas pasadas -AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 89v-90r; AHPC, *Clero*, libro 1142-. Santa María de las Dueñas intensificó su implantación en su collación residencial, con tendencias a la concentración en la zona donde poseía el molino y mantuvo su interés por Santa María, con puntos de concentración en la calle Alfayates y Pescadería, San Miguel, Omnium Sanctorum, San Juan y con un interés más temprano que Santa Clara por San Nicolás de la Villa. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 72rv; ACC, *Obras pías*, caja 905, n° 4; CMC, 1484-1; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, n° 4; AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 2, fols. 20v-22r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 14, fols. 7v-9r; leg. 2, fol. 299r, etc.

<sup>109</sup> Santa Inés en San Llorente, Santa Marta San Pedro y Santa Cruz San Nicolás de la Ajerquía -AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 36r; leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v; AHPC, *Clero*, leg. 1924, *Inventario*, leg. 7, letra G-. Santa Marta inició su implantación en la Villa en la collación de Omnium Sanctorum, siguió por San Miguel y después llegó a Santa María, donde igualmente protagonizó una implantación excéntrica -calles del Duque y Pedregosa-; también se instaló extramuros, zona del convento de la Merced -ACC, caja B-III, n° 225; CMC, 1487-1; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 326r y 163r-. Santa Inés comenzó por San Nicolás de la Villa y allí mostró un interés especial; también adquirió casas en San Bartolomé, pero no llegó a implantarse en Santa María -AHPC, *Clero*, leg. 1924, *Inventario*, leg. 7, letra G; ACC, Catálogos, *Hospital de San Sebastián*, fol. 300rv; CMC, 1495-3-. Coincidió Santa Cruz en iniciar su implantación en San Nicolás de la Villa y antes de 1500 ya poseía en Santa María, calle Pedregosa -ACC, Catálogos, *Hospital de San Sebastián*, fol. 142v; CMC, 1500-.

Coincidencias y procesos similares que vuelven a reflejar cierta coherencia y racionalidad adquisitivas, así como la existencia de lazos particulares entre monasterios. Los beaterios también intensificaron y ampliaron presencias, pero no se detectan otras sintonías o coincidencias salvo el hecho de partir de la collación residencial para lanzarse a otras nuevas; la ampliación de las áreas de interés se detecta incluso entre las beatas individuales y a finales de este período se documentan las primeras adquisiciones de emparedadas, en este caso fuera de su collación residencial<sup>110</sup>.

4. (1500-1550). Durante este período, salpicado de fases de importante bajón adquisitivo en algunos cenobios –como 1511-1520 y 1531-1540, en algún caso retrasado a la década de 1550-, se mantuvieron los comportamientos monásticos señalados. Aunque en el balance general se asistiese a un cambio de orientación a favor de la Villa tanto entre monjas como entre beatas, cada entidad mostró la suya peculiar, que aparece condicionada por su historia adquisitiva anterior.

Los cenobios de más antigua fundación rompieron su relativa sintonía adquisitiva. Santa Clara, muy marcado por su proceso de reforma y fuertemente afectado por las coyunturas de crisis, se volcó en la Villa sobre todo a partir de 1530, especialmente su collación residencial, con ampliaciones del recinto monástico y nuevos intereses en el sector norte<sup>111</sup>; en cambio, Santa María de las Dueñas basculó hacia la Ajerquía aunque no dejara de intensificar presencias en la Villa<sup>112</sup>. Sí coincidieron ambos en un descenso adquisitivo entre 1511 y 1520. Los monasterios

---

Respecto a las sintonías entre cenobios, Santa Marta tendía a implantarse junto a Santa María de las Dueñas y Santa Inés junto a Santa Cruz. En ambos casos se trataba de filiales y casas-madre. Santa Marta mostró un interés especial y tendencias a la concentración en la plazuela del de Urda, en la collación de San Miguel, donde ya eran propietarias las cistercienses de Santa María de las Dueñas –APSP, *Casas frente al Rincón del Pastelero*; CMC, 1489-3-. Por su parte, Santa Inés y Santa Cruz poseían por mitad unas casas en San Nicolás de la Villa, calleja Cereceda. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 95rv.

<sup>110</sup> Las beatas de Armenta intensificaron en la Magdalena y llegaron a nuevas collaciones como San Llorente y San Nicolás de la Ajerquía, un proceso similar al detectado en otras comunidades como Cárdenas de San Llorente –AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 1v; ASNV, *San Jerónimo*, n° 24, leg. 2, testamento n° 5; CMC, 1482-2; AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 119v-123v-. Nuevas creaciones como las Bañuelas ofrecen desde su inicio esta misma pauta: irrumpen con rapidez en su collación residencial de San Andrés y, al tiempo, en otras como San Pedro y la Magdalena. Hay muchos casos de beatas individuales ampliando presencias: las vecinas de la Villa adquirían en la Ajerquía –Juana Rodríguez (1488)- y viceversa –Marina Rodríguez de Solís –AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3, fol. 17r; leg. 25, cuad. 1, fols. 40v-41r; leg. 30, cuad. 9, fols. 43v-44v; leg. 22, cuad. 9, fol. 9v; ACC, caja G, n° 117; CMC, 1491-2-. La emparedada de San Andrés, Catalina Fernández, compraba unas casas en la calle del Arroyo, collación de San Llorente, en 1493. AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9, fol. 183rv.

<sup>111</sup> En la Ajerquía mantuvo la línea del período anterior con su interés especial en Santa Marina y San Nicolás de la Ajerquía, donde mostró tendencias a la concentración. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, n° 8; ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, n° 1.

<sup>112</sup> Santa Clara mostró tendencias a la concentración en San Nicolás de la Ajerquía, en la calle del Potro y en la plaza junto al hospital de la Caridad. También amplió intereses en otras collaciones como Magdalena, San Pedro y San Llorente, pero en menor grado –AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 97v-99v; Oficio 21, leg. 14, fol. 716rv; AHPC, *Clero*, leg. 1720-. Santa María de las Dueñas se dirigió especialmente a San Pedro y San Andrés, aunque en la Villa amplió bienes en San Miguel y Santa María y alcanzó altos grados de concentración en los alrededores del monasterio. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, n° 10; carp. 13, n° 6; carp. 39, n° 10.

reformistas, antiguos y recientes, se centraron en su ámbito residencial, la Ajerquía, protagonizando ampliaciones de sus recintos monásticos y de su radio de difusión más inmediato<sup>113</sup>; en algún caso desarrollaron intensas implantaciones en la Villa con notorias sintonías entre algunos de los más antiguos. De forma llamativa, también entre beatas y emparedadas se dio una tendencia a la Villa, tanto por ubicarse allí las creaciones nuevas como por bascular en esa dirección las adquisiciones generales<sup>114</sup>.

## 2.2. INMUEBLES COMERCIALES, DE SERVICIOS Y OTRAS FINCAS URBANAS

Entre los inmuebles comerciales y de servicios incluyo casas tienda, mesones, ventas y baños. Menos importantes que las casas residenciales, su distribución fue desigual, pero son reveladores de las líneas de interés económico de los cenobios. En las casas-tienda, un tipo de finca preferentemente urbana, predominó la Ajerquía sobre la Villa (60%) aunque por collaciones la tendencia fue inversa al destacar Santa María (25%) seguida por San Pedro (21,6%). Los mayores propietarios fueron los monasterios de más antigua fundación, sobre todo Santa Clara (53,3%), que poseyó al menos 32 de estas fincas, seguido a bastante distancia por Santa María de las Dueñas (26,6%) con 16. En su adquisición se siguió más fielmente el criterio de inicio en las collaciones residenciales. Las referencias comenzaron en el mismo siglo XIII, conectadas con el proceso fundacional de Santa Clara, y continuaron en diversos puntos comerciales de su collación residencial de Santa María –calle de Francos, calle Alfayates, plaza de la Carnicería, Puerta de la Pescadería...-; Santa María de las Dueñas destacó en San Salvador a partir de comienzos del siglo XV, sobre todo en su punto comercial neurálgico de la calle de la Puerta del Hierro. El acceso a la Ajerquía, como sucedía con las casas, comenzó con el XV. Algunos monasterios reformistas siguieron un proceso similar iniciando su implantación en sus collaciones residenciales y, en conjunto, orientaron el grueso de sus adquisiciones hacia este sector urbano. Por lo demás, el desarrollo de los intereses monásticos siguió las grandes áreas comerciales de la ciudad: además de los ámbitos neurálgicos señalados en la Villa, en la Ajerquía sobre todo en la collación de San Pedro -calle de la Feria, plaza de la Corredera, calle de los Marmolejos-, San Nicolás de la Ajerquía –calle del Potro- y San Llorente –plaza de San Agustín-, entre otras. Es de suponer que también los monasterios regionales seguirían la

---

<sup>113</sup> Referencias a la ampliación y concentración de los recintos monásticos, en Santa Marta –ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 44v y 276v-, Santa Inés –AGS, RGS, XII-1493, fol. 43- y Santa Cruz –AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 456rv y 293v-. Santa Inés mantuvo su anterior interés por San Llorente, con indicios de concentración y Santa Cruz en Santiago, donde incluso llegó a la zona de arrabal. ACC, *Protocolo Santa Inés*, fols. 38r-39r; ASC, cajón 5º, pieza 5ª, instrumento 5º.

<sup>114</sup> Allí se fundaron los beaterios conventualizados del chanfre Morales, Espíritu Santo y Purificación; además, aumentaron las referencias a beatas individuales en la Villa. Por otra parte, beaterios como el de las Bañuelas se expandieron por esta zona a partir de 1507 y se trasladaron a ella con posterioridad –AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v-. La emparedada de Santiago, Catalina de las Vírgenes, adquiría en 1510 un apartado de casas en la calle Buenosvinos –AHPC, *Clero*, libro 174-.

pauta de implantarse en las áreas comerciales de sus poblaciones, pero apenas hay referencias<sup>115</sup>. Destacaron las incorporaciones por fundaciones perpetuas y compras (29,4% respectivamente), lo que revela el interés adquisitivo activo de los cenobios, paralelo al elevado nivel de compras entre los beaterios, con nítidos objetivos comerciales<sup>116</sup>.

De número muy escaso (1,5%), los mesones sólo se documentan en monasterios y beaterios institucionalizados. Predominaron en la Ajerquía aunque su propiedad se iniciase en la Villa -Santa María- y, en algún caso, los hubo en otros núcleos de población. Destacó Santa Marta como mayor propietario monástico y las beatas Bañuelas entre las laicas. Los monasterios perfilan dos grandes momentos adquisitivos: entre 1350 y 1450, período en que destacó Santa Clara tanto en la Villa como la Ajerquía, y entre 1500 y 1550, donde destacó Santa Marta. Las beatas ofrecen una cronología complementaria al iniciarse las referencias en la década de 1470 y ampliarse a la de 1490 aunque coincidan en la de 1500. Es posible que estas fincas se conformasen en algún caso a partir de otros edificios, pero sólo se detectan tales tendencias entre las jerónimas<sup>117</sup>. Las casas mesón figuran en algunas dotaciones fundacionales, como la de Santa María de Gracia y Santa Clara de Montilla; por lo demás, se incorporaron a partes iguales por vía de dotes y capellanías, y en todos los casos procedieron de medios aristocráticos. Respecto a las ventas o posadas, se documenta un solo caso perteneciente a Santa María de las Dueñas incorporado por vía de dote, sin que el cenobio fuese responsable directo de la instalación<sup>118</sup>.

Algunos monasterios fueron también propietarios de instalaciones de baños. Así Santa Clara, de cuyo complejo edilicio dotacional formaban parte unos baños próximos a la iglesia de Santa Catalina que previamente habían pertenecido a la familia real.

---

<sup>115</sup> Madre de Dios de Baena había recibido permiso en 1520 y 1535 para poseer tiendas de pescado en la villa, en la Tendilla, pero no sabemos si en esta época ya eran propietarias. AMC, *Libro protocolo. 1794*, fols. 69-71; CERRATO, 121-122, n. 113.

<sup>116</sup> Que aparecen más desdibujados en los escasos ejemplos de emparedadas. Las Bañuelas concentraron un elevado número de tiendas en San Pedro y las beatas de Armenta se interesaron especialmente por San Nicolás de la Ajerquía. Hay un único ejemplo de emparedada: en 1497, Catalina Fernández, emparedada en San Andrés, arrendaba una casa tienda en San Llorente –AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 24v-26v-.

<sup>117</sup> Santa Marta tuvo la mitad de unas casas mesón en Puente de Alcolea desde 1490 –AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, nº 2-. El llamado “mesón de Santa Marta” que este cenobio poseía en la calle de la Carnicería de San Salvador, se erigía donde con anterioridad ya poseía casas y tiendas –ASM, leg. sin clasificar; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 4-. Respecto a las tendencias a la concentración, unas casas tiendas legadas a Santa Marta en 1507 “se incorporaron en el mesón de Santa Marta” –ASM, leg. sin clasificar; ASM, *Libro antiguo*, fol. 145v; AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 74r-75v. Santa Marta poseía varias en la plaza de la Corredera, collación de San Pedro. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r; AHPC, *Clero*, libro 7050.

<sup>118</sup> Para instalar una venta era preciso permiso municipal. El cenobio se hizo con ella por dote de la hija de Alfonso Morán en 1473; estaba junto al camino de Pedroche. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 9.

También Santa María de Gracia, que heredó la propiedad detentada sobre unos baños próximos por la beata doña Elvira de Cárdenas y sus hermanos<sup>119</sup>.

Un último tipo patrimonial urbano fueron los solares. Muy escasos (1%), aunque la primera referencia es de finales del siglo XIV, aparecieron mayoritariamente en el XVI. Como características, su predominio en la Ajerquía (60%), su presencia en otras poblaciones, su origen habitual en casas caídas y el hecho de que no se tratase de espacios sin urbanizar. Propiedad monástica, no se debió edificar sobre ellos ni recibieron el aprovechamiento ganadero de épocas posteriores<sup>120</sup>.

\* \* \*

En otras poblaciones fue Santa Clara el principal propietario entre los cenobios urbanos (58,3%) y el que mostró mayor diversificación patrimonial y tendencias a la concentración: esto último en Montoro, tanto dentro de la villa como en los arrabales; en menor medida, fue propietario en Adamuz, Montemayor y Peñaflor. Se perfilan dos posibles factores explicativos: la propiedad de algunas de estas casas debió estar en relación con la ubicación de las explotaciones cerealeras; además, las adquisiciones se buscaron en coincidencia con otros cenobios y en áreas económicamente definidas. Salvo en un caso en que con certeza procedían de una fundación litúrgica perpetua femenina, en los demás no ha quedado constancia de las formas de incorporación. No es posible valorar el peso específico de este tipo de propiedad en los patrimonios de los monasterios regionales, pero cabe suponer una implantación preferente en sus villas de ubicación, aunque pudieron desarrollar otros intereses, muy condicionados por la orientación de sus dotaciones. Con todo, tan importante o más que la posesión de bienes urbanos debió ser la de censos impuestos sobre ellos<sup>121</sup>. Las escasas noticias sobre

---

<sup>119</sup> BN, ms. 13077, fols. 91v-92v; CMC, n° 709; AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 728v-729r.

<sup>120</sup> Dueñas poseía un solar de casas en Montoro desde 1441 -Archivo Cabriñana, Argotes-Góngoras, caja 9, leg. 27, n° 769, letra T; CMC, 1441-. El origen en casas caídas se aprecia en las que le otorgó don Egas Venegas. Por otra parte, es posible que el solar de Santa Clara en San Llorente se correspondiese con la casa derribada que en 1484 tenía en dicha collación, en el Olmillo -ASC, cajón 6°, pieza 2ª; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 89r-91v; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, n° 7; AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 235v; leg. 32, cuad. 13, fols. 22v-24r; Oficio 24, leg. 4, fols. 1r-3r-. Aunque es posible que sí hubiese edificado Santa María de las Dueñas con el que recibió en su dotación, un solar otorgado por don Egas Venegas para que las monjas hicieran en él bodega o casas sin que conozcamos su destino final -RAH, ms. 9/5434, fols. 328r-329v-. En el siglo XVIII podían servir de pensaderos para el ganado vacuno. CERRATO, 123.

<sup>121</sup> Santa Clara poseía una explotación cerealera de Peñaflor, en coincidencia con las casas; también Santa Cruz era propietaria cerealera en Santaella, donde igualmente tenía casas -AHPC, *Clero*, libro 7056; ASC, cajón 2°, pieza 1ª, instrumento 1º-. Por su parte, Santa María de las Dueñas y Santa Marta coincidían en tipo y en lugar: ambas poseían casas mesón colindantes en Alcolea, en zona de mesones -ACC, *Órdenes religiosas*, n° 20; CDSCC, t. II, n° 59; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, perg. sin foliar; ASC, cajón 2°, pieza 1ª, instrumento 1º; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 9, n° 2; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 58r-. Santa Clara de Montilla tenía intereses especiales en Aguilar: su dotación contaba con un mesón en dicha villa y adquirió otras propiedades con posterioridad. Respecto a los censos, si Santa Clara de Montilla compraba un censo de aceite sobre unas tierras, unas tenerías en la calle del Tinte y tres tiendas

religiosas laicas se refieren a propiedades privadas individuales de las cuales se deshicieron por venta, acaso porque sus dedicaciones les impedían hacerse cargo de ellas o porque necesitaban numerario para desarrollarlas<sup>122</sup>.

### 3. INSTALACIONES INDUSTRIALES Y MEDIOS DE PRODUCCIÓN

Durante la segunda mitad del siglo XV se asistió a la señorialización de los medios de producción en Córdoba; sobre todo las instalaciones industriales estuvieron en manos de los miembros del concejo de la ciudad<sup>123</sup>. No ocurrió lo mismo con las religiosas, muy condicionadas en este caso por las vías de transferencia de propiedad y su capacidad económica, como paso a señalar.

#### 3.1. INSTALACIONES DE TRANSFORMACIÓN ALIMENTICIA

La transformación del cereal, la uva y la aceituna en harina, vino y aceite constituyó una de las principales actividades productivas en Córdoba, de ahí el interés que en su control mostraron las aristocracias, sobre todo urbanas. Para lo primero se emplearon aceñas o molinos de pan. No será necesario destacar la importancia de los ingenios hidráulicos dedicados a la molturación de grano en economías agrarias de base predominantemente cerealista y en áreas de alto rendimiento productivo de cereal como la campiña cordobesa. Pero, aun cuando las carencias documentales puedan ocultar un peso específico mayor y pese a la frecuente imprecisión terminológica con que suele aludirse a la posesión de una o varias partes, sin especificar, puede afirmarse que las religiosas no fueron grandes propietarias de estos bienes de transformación aun cuando, en el conjunto de instalaciones de transformación alimenticia de su propiedad, fueran las más numerosas. En su mayoría aceñas o molinos de rueda hidráulica vertical, se trató de un tipo de propiedad casi exclusivamente monástica y fue más significativa en la gran ciudad que en otras áreas del obispado, tanto por ser los monasterios urbanos los principales propietarios como por concentrarse allí el grueso de la propiedad; de nuevo destacó en este ámbito Santa Clara, aunque ocupó un segundo plano en comparación con la oligarquía, especialmente interesada por invertir en estos bienes<sup>124</sup>.

---

en la plaza de Montilla, Santa Clara de Palma recibía siete censos sobre casas en fecha tan temprana como 1503. ASCM, papeles sin clasificar; AHPC, *Clero*, libro 1189.

<sup>122</sup> Catalina Ruiz, ama de Villaseca el Viejo, vendía en 1500 sus casas en Las Posadas, acaso porque fuese a profesar en Santa Isabel. También la emparedada de Santiago, Juana la Burbana, vendía su casa en la misma villa en 1483, no está claro si porque había pasado a residir en el emparedamiento y ya no podía hacerse cargo de ella. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 44rv; Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r.

<sup>123</sup> CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 228 y ss.

<sup>124</sup> Entre las religiosas laicas, sólo las Bañuelas accedieron a este tipo de propiedad. Además, fueron molinos de pan. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 7r-8v. El interés de la nobleza laica por estos bienes, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 229.

Los cenobios optaron preferentemente por los grandes ríos, sobre todo el Guadalquivir y, en segundo término, el Guadajoz. En el primero desarrollaron dos áreas de propiedad, la principal a su paso por Córdoba y la otra por Montoro; en el segundo se centraron en Castro del Río (mapas 3 y 8). Fueron los monasterios urbanos sus únicos protagonistas, pero con la característica de coincidir varios cenobios, sobre todo en la primera. El resto de menciones, muy escasas y dispersas, señalan ubicaciones junto a los pequeños y numerosos cursos de agua procedentes de la sierra, ámbito de propiedad de las beatas<sup>125</sup>.

La implantación en el Guadalquivir se desarrolló especialmente en dos fases. Fue el ámbito donde las adquisiciones se iniciaron de forma más temprana al documentarse en la primera mitad del siglo XIV, años en los que se configuró la zona de más antigua colonización monástica en el Guadalquivir a su paso por Córdoba, destacando el monasterio de Santa Clara, esto es, la zona y la comunidad con más propiedades en el balance general. El precio elevado, los costes de manutención y las particiones hereditarias, sumados al interés por el control de este tipo de ingenios en las proximidades de la urbe, explican que desde el primer momento se tratase de una propiedad muy fragmentada que las monjas compartían con miembros de la élite eclesiástica y civil<sup>126</sup>. La continuidad de las referencias ofrecidas por Santa Clara a lo largo de esta centuria indicaría cierta predilección por estos bienes de transformación, en sintonía con el peso específico alcanzado por las tierras de cereal en su patrimonio durante el mismo período. Pero el momento más destacado fue el último tercio del siglo XV. Frente al anterior monopolio de Santa Clara fueron varias las comunidades propietarias, aunque la propiedad siguió caracterizándose por la fragmentación<sup>127</sup>; en estos años se inició también la posesión, mucho más reducida en número pero sin fragmentación de propiedad, de otro tipo de ingenios más pequeños y con menor fuerza de trabajo, los molinos de cubo o rodezno con rueda hidráulica horizontal, que se ubicaron en los arroyos de la sierra y fueron los únicos documentados entre beatas<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> Así el arroyo de la Palma, donde eran propietarias las Bañuelas. Cf. n. anterior.

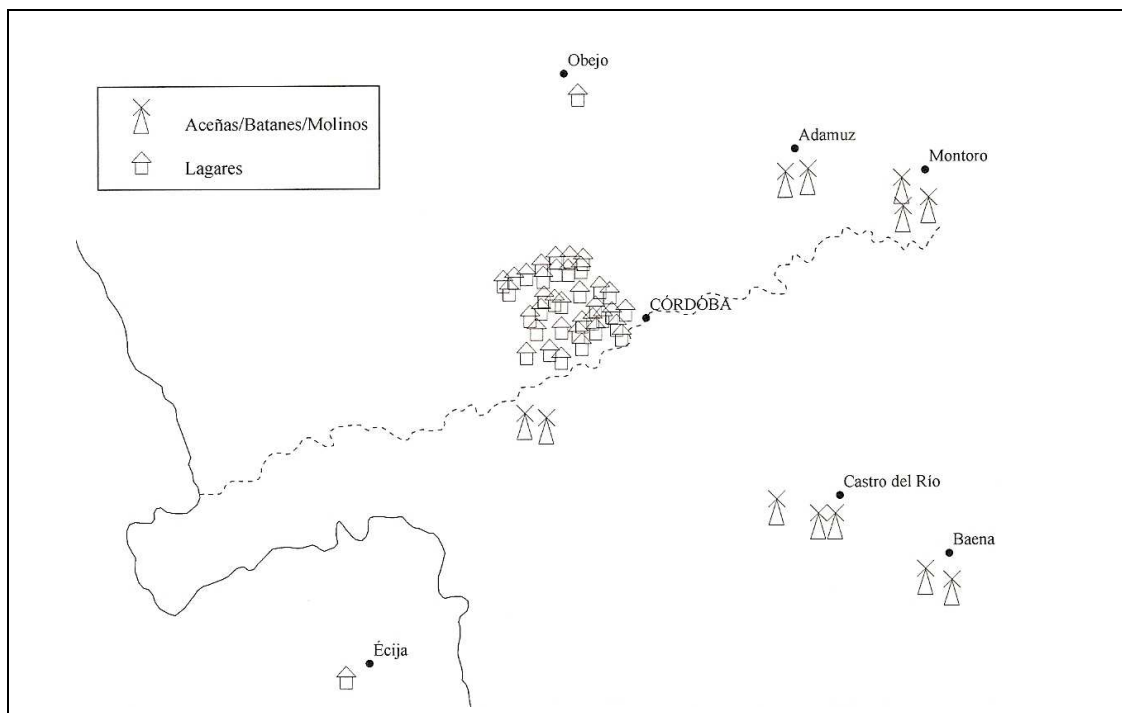
<sup>126</sup> Si en 1332 poseían parte de las aceñas de Juan López junto al cabildo y doña Estebanía, viuda del alcalde Velasco, en 1348 eran propietarias de las aceñas de la Alhadra junto con, entre otros, fray Juan Rodríguez, comendador de Calatrava, Gómez García de Sotomayor, Juan Fernández de Sosa, el prior de San Pablo, el guardián de San Francisco y María Muñoz. A lo largo de esta centuria tenemos también monjas propietarias como doña Juana Mesía, dueña de diferentes partes en tres de las aceñas del Adalid en 1378. ACC, caja Y, núms. 162, 124 y 148, leg. 6; CMC, 1332, 1347 y 1378. En las aceñas del Adalid también eran propietarios miembros de la nobleza urbana media en el último tercio del siglo XV, como Antonio de Córdoba. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 230.

<sup>127</sup> Dos ejemplos de fragmentación: Santa Clara poseía dos piedras de aceñas en la parada de San Julián y las cistercienses de la Concepción recibían en su dotación una parte de las aceñas de don Tello, por bajo de los Reales Alcázares -ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 76rv y 267rv; AHPC, leg. 1924; ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14ª; ACC, *Libro de hacienda*, fols. 11v-12r-. Se documentan otros miembros de la oligarquía como propietarios de partes de estos ingenios. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 230.

<sup>128</sup> En 1476, Santa Clara poseía un molino de pan en el arroyo de la Arrizafa con una piedra y en 1510 las dominicas de Regina se deshacían por permuta de otro en la huerta de la laguna del Berro, junto a Santa



**MAPA 8**  
**Instalaciones de transformación**



La implantación en la segunda gran área de concentración, Montoro, tanto en la zona del arroyo de Martín Gómez como del Guadalquivir a su paso por el término de la villa, se inició más tardíamente, en 1430 y en la primera zona, pero el nivel adquisitivo se mantuvo prácticamente hasta el primer tercio del siglo XVI. En este ámbito la propiedad pudo presentar características de menor fragmentación e, incluso, de concentración<sup>129</sup>. En cuanto al tercer ámbito de implantación, el río Guadajoz, aunque tuvo un inicio anecdótico en el siglo XIV, se desarrolló verdaderamente en el XVI. Se perfilaron dos zonas: el término de Castro del Río, el más importante en número, y el término de Córdoba, el más antiguo<sup>130</sup>.

---

María de las Huertas -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 16v; Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 57v-58v; AHPC, *Clero*, leg. 3592-. Una relación de los principales emplazamientos molinares cordobeses, en Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE, “Molinos y batanes de la Córdoba medieval”, *Ifigea* IX (1993) 31-56.

<sup>129</sup> Así, Santa Clara poseyó un importante núcleo productivo de varias casas y molinos de pan moler y una rueda entera de molinos –al menos tres-, cercanas unas de otras, junto al arroyo de Martín Gómez, junto al cual fue configurando otro en el Guadalquivir cuyo origen desconocemos: en 1536 poseían la denominada “parada de aceñas del monasterio” que acaso fueran también las denominadas “aceñas de Santa Clara” citadas en 1474 y que debían constituir la única parada de aceñas de propiedad monástica completa. Sólo en esta segunda zona del Guadalquivir, se instalaron las demás comunidades femeninas antes de 1441, un proceso iniciado por Santa María de las Dueñas en las aceñas de Fernán Alfonso y continuado después por otras comunidades como la Concepción de Córdoba, que recibió en su dotación una parte de estas aceñas consistente en cuatro piedras de pan moler más batán y pesquería. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 68r; Archivo Cabriñana, Argotes-Góngoras, caja 9, leg. 27, nº 769, letra T; CMC, 1441; ACC, *Libro de hacienda*, fols. 197rv y 11v-12r.

<sup>130</sup> En este segundo, en el tramo perteneciente a la campiña de Córdoba, recibía Dueñas en su dotación una casa aceña de pan denominada “la aceñuela”. Respecto al primero, la fundadora de Regina incluía en

Como se ve, los monasterios urbanos habrían seguido una implantación molinar en Córdoba con dos grandes momentos de concentración, primera mitad del siglo XIV y último tercio del XV –en que se rebasó el ámbito del Guadalquivir-, entre los cuales se inició la implantación fuera del área urbana más inmediata, primero en el Guadajoz a su paso por la campiña de Córdoba y en el arroyo de Martín Gómez en Montoro y después en esta segunda zona, pero ya en el Guadalquivir, desde mediados del siglo XV -con un caso aislado en el río Marbella, en Baena-. Finalmente, durante el primer tercio del XVI se asistió al desarrollo de la implantación en el Guadajoz a su paso por Castro del Río.

Aunque las noticias sean poco elocuentes, se perfila como característica de los monasterios regionales el presentar una menor fragmentación de la propiedad y gozar de un mayor peso específico en algunas dotaciones. Santa Clara de Montilla recibió un molino de pan de dos paradas en la ribera del río Monturque, cerca de la villa, y un molino de dos piedras en Priego. Si esto pudo ser característico de las fundaciones de la campiña, el interés por estos ingenios se documenta también en los cenobios del sector septentrional, ciertamente implantados en áreas más alejadas: las concepcionistas de Pedroche poseyeron, al menos, dos pares de molinos y un batán en el río Muelas, término de Almodóvar del Campo –Ciudad Real-, y en 1530 compraban un molino completo en lugar indeterminado<sup>131</sup>. Sin embargo, en ningún caso hay indicios de posibles tendencias a la concentración ni tampoco opciones coincidentes entre cenobios. Es necesario considerar que en las áreas de señorío el monopolio señorial sobre la molienda condicionaría el traspaso de este tipo de bienes a los cenobios.

Destinados a la transformación de la uva y almacenaje del vino estuvieron los lagares, ya analizados en páginas anteriores. Desde el punto de vista de sus instalaciones, sólo es posible señalar que uno de los elementos más valorados eran los recipientes destinados al vino, que solían describirse minuciosamente<sup>132</sup>.

Por su parte, los molinos de aceite o almazaras fueron de propiedad exclusivamente monástica en la que destacaron Santa María de las Dueñas y Santa

---

la dotación una parte de la heredad de casas, molinos y aceñas de pan que poseía en la ribera del Guadajoz, cerca de Castro del Río, área donde estas monjas poseyeron otros bienes similares y también las cistercienses de Santa María de las Dueñas. RAH, ms. 9/5434, fols. 329v-331v. Las cistercienses de Dueñas recibieron como dote de doña Inés, hermana de Pedro Venegas, 300 fanegas y cuatro cahíces de trigo de censo anual en el molino de pan llamado “de Luis Venegas” en la parada del Guadajoz, término de Castro del Río. RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r; AHPC, *Clero*, leg. 1718; libro 4089.

<sup>131</sup> ASCM, *Libro donde se escriben las declaraciones*, sin foliar; ADM, Priego, 14-21; ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1ª; ACP, papel sin clasificar.

<sup>132</sup> Por ejemplo, una heredad de Santa Clara contaba con tres tinajas mayores, tres alforjas de a 20 arrobas cada una y siete alforjas, en total trece vasos sanos chicos y grandes, pero veinte años después se había dividido en dos y sólo tenía dos tinajas lavadas y una sana y dos alforjas pequeñas más la huerta con su agua de pie; en cambio, Regina Coeli poseía otra con 20 vasos mayores sanos, siete alforjas y media pequeñas, 20 “atapaderos” de corcho, un tinajón pequeño redondo, una mesa de cuatro pies, un armario viejo quebrado, un embudo de calabaza, un jarro de corcho, un asadero y dos puertas pequeñas de una recamarilla caída; además de la casa y los lagares constaba de bodega, corral y caballeriza. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fols. 17v-18v; AHPC, *Clero*, leg. 4003; AHPC, *Clero*, leg. 1710.

Marta. Estos artefactos se ubicaron preferentemente en la gran urbe, sobre todo en la zona de los arrabales y en especial las proximidades de la puerta del Colodro, donde estaban las Ollerías; en menor medida, los alrededores de la puerta de Plasencia y, en segundo término, en otros núcleos de población como Cabra y Adamuz.

Las adquisiciones se iniciaron en el ámbito urbano a lo largo de dos grandes momentos: último tercio del siglo XIV y último tercio del XV. En la primera fase se dieron las únicas noticias documentadas intramuros, mientras la segunda se caracterizó por la implantación extramuros, iniciada por compra en la zona de la puerta de Plasencia y continuada en la puerta del Colodro<sup>133</sup>. Al igual que ocurría con las aceñas, la posesión de molinos de aceite en otros núcleos de población representó un puente cronológico entre los dos grandes momentos de implantación urbana -¿reflejo de una racionalidad adquisitiva?-. se documenta a mediados del siglo XV en Cabra, aunque las referencias se desarrollaron en fecha tardía, constituyendo una nueva etapa tras la segunda fase de colonización urbana, durante el primer tercio del siglo XVI, y con noticias de cierta tendencia a la concentración en algún caso que la escasez informativa impide caracterizar aunque sí se detecte una especialización patrimonial: Santa Marta y Santa Cruz se perfilaron como propietarios de molinos de aceite, el segundo gracias a una activa política de compras, mientras otros cenobios como Santa Clara y Santa Inés sólo poseyeron aceñas y molinos de pan o bien pequeñas porciones de molinos de aceite de las que probablemente se deshicieron<sup>134</sup>.

Por último, la posesión de un horno de pan dentro del recinto monástico o en sus inmediaciones debió ser habitual, cuando no requisito necesario para el autoabastecimiento alimenticio de las comunidades religiosas, aunque se documenta poco. Santa Clara de Córdoba tuvo que construir el suyo en un solar próximo y para ello necesitó licencia regia. En el resto de casos se incluyeron en el patrimonio fundacional por vías diferentes, entre ellas las dotaciones. Los beaterios, en su mayor parte institucionalizados, solieron adquirirlos por compra<sup>135</sup>.

---

<sup>133</sup> En el primer caso, el molino ubicado en la collación de San Salvador, junto al adarve que separaba la Villa de la Ajerquía, que recibió Santa María de las Dueñas en su dotación, conocido como “el molino de las monjas”. En el segundo, las casas molino que poseía este mismo monasterio en las ollerías de la puerta del Colodro desde antes de 1495, entre otros casos. RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326v; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, n° 7; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 48r-49v; Oficio 14, leg. 30, cuad. 8, fols. 19r-20r; ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14ª.

<sup>134</sup> Santa Marta mostró tendencias a la concentración en villas como Adamuz. Por herencia de las hijas de Lorenzo Méndez de Sotomayor, poseía un molino de aceite en 1478 por el que hubo pleito, pero sin que se especifique dónde, y en 1522 arrendaba los molinos de Adamuz -CVV, t. 261, 112; CMC, 1442-1; AGS, RGS, XII-1478, fol. 118; ASM, *Libro antiguo*, fols. 611r y 623r-. Las monjas de Santa Clara debieron deshacerse de la parte de un molino de aceite en Cabra que todavía debía repartirse entre una monja y sus hermanos en 1442. ACC, CVV, t. 261, fols. 170v-171r.

<sup>135</sup> En 1298, Ruy Arias de Castro, alcaide del real alcázar de Córdoba, y Alfonso Pérez de Villarreal, alcalde de la corte del rey, solicitaban a Fernando IV que se lo mandase hacer a las monjas en un solar próximo al monasterio; el monarca lo concedía para su manutención y por el alma de su padre Sancho IV con la aprobación de su madre doña María de Molina y de su tío y tutor el infante don Enrique -APFA,

Salvo en los beaterios, no es habitual hallar propiedades de hornos fuera de los destinados al servicio directo de las comunidades e instalados en sus inmediaciones. Pero podía darse el caso de otros tres tipos de hornos según su ubicación en el recinto murado de Córdoba, en el interior de otras villas, o bien formando parte de las heredades de olivares. La primera tipología se documenta sólo en los monasterios de más antigua fundación; se trata de referencias escasas y cronológicamente ceñidas a los años finales del siglo XV, pero que revelan la gran expansión adquisitiva urbana que protagonizaron. La segunda se desarrolló en dos fases, la primera mitad del siglo XV y la primera del XVI y la tercera, menos numerosa, se documenta a mediados del XV<sup>136</sup>. La posesión de un horno no sólo revela intereses de autoabastecimiento alimenticio, muy evidente entre los monasterios. Pudo obedecer también a impulsos inversionistas y estar conectada con la estructura de la propiedad de cada entidad religiosa. No deja de ser significativo el hecho de que las beatas Bañuelas poseyeran dos, máxime si se tiene en cuenta que se trataba del único beaterio propietario de un molino y que además poseía porciones de cortijo. No fue una comunidad muy numerosa, pero quizá destinase su producción a la caridad -¿o a la comercialización para la caridad?-.

### 3.2. INSTALACIONES DE TRANSFORMACIÓN INDUSTRIAL

Las industrias textil y del cuero fueron de las más desarrolladas e importantes en Córdoba, especialmente la gran urbe<sup>137</sup>. La participación de las religiosas como propietarias de las instalaciones en que se desarrollaban –batanes, tintorerías y tenerías– no fue, sin embargo, muy destacada. En la propiedad de batanes, ingenios destinados al acondicionamiento de paños que solían ubicarse junto a las aceñas, aunque se sospeche una mayor difusión y dilatación temporal, se perfilan grandes diferencias en cronología,

---

leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 9; CDSCC, t. II, nº 9-. En su dotación de Santa María de las Dueñas, don Egas Venegas prometía integrar en el espacio monástico el horno de pan cocer que poseía en la collación de San Salvador, junto a unas casas suyas, para manutención del monasterio y de sus monjas. Por su parte, las beatas de Cárdenas de San Andrés ya poseían uno antes de transformarse en el monasterio de Santa Marta: la beata doña Catalina de Torquemada había comprado en 1460 las casas que después serían horno de pan, frente al beaterio, casas cuya posesión se retomaba en 1470 con motivo de la monacalización y que ya se denominaban casas horno. Por su parte, sólo lo documentamos en la Encarnación tras la monacalización: en 1511, para mejorar sus instalaciones, adquirirían por permuta del arcediano don Francisco de Simancas unas casas colindantes con el horno, en las proximidades del cenobio; no puede precisarse si se trataba del horno maltratado y en parte caído que vendían en 1524. Todas las referencias en: RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326r; ASM, papel sin clasificar e *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 1; carp. 45, nº 2-. Las beatas de Cárdenas de San Andrés lo tuvieron en su collación residencial por compra de la hermana mayor; las Bañuelas lo compraron en la calle Abéjar, collación de la Magdalena (1497), y también tenían otro en San Miguel al menos en 1507. Por vía de herencia de su hermana mayor les quedó a las beatas del jurado Nicolás Rodríguez en San Pedro. Incluso los micro-beaterios pudieron contar con ellos: las beatas Buenosvinos poseyeron uno en San Llorente en 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 20, fols. 20v-22r.

<sup>136</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 12, fols. 11r-15r; ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 1º; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 452r-454v; Oficio 14, leg. 21, cuad. 8, fols. 37v-38r; AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 94.

<sup>137</sup> CÓRDOBA DE LA LLAVE, *La industria*, 27 y 147.

al iniciarse las noticias mucho después, y en ubicación, al estar las áreas de implantación preferente alejadas de la urbe. Las menciones, no muy numerosas, revelan su exclusividad monástica y que el principal propietario fue Santa Inés. En ningún caso fueron los monasterios sus constructores<sup>138</sup> y todas las referencias remiten a operaciones adquisitivas. Éstas se iniciaron en la ciudad en el último tercio del siglo XV, en el Guadalquivir, coincidiendo con las áreas de aceñas<sup>139</sup>. Pero destacaron otras dos fuera de la misma, sobre todo la del Guadalquivir a su paso por Montoro y, en segundo lugar, el río Guadajoz a su paso por la campiña de Córdoba. Esta coincidencia con las aceñas se documenta también en monasterios regionales<sup>140</sup>. Todavía hay menos información sobre tintorerías o casas tinte: una sola referencia indica que Santa Cruz poseía unas en la collación de Santiago en 1513. Igualmente son escasas y fragmentarias las noticias sobre tenerías, instalaciones relacionadas con la potente industria del cuero cordobesa; exclusivamente monásticas, sólo Santa Clara de Montilla parece haber recibido una de ellas en su dotación fundacional. En la gran urbe, sólo se documentan fragmentos de tenerías, vinculadas a capellanías y herencias de monjas concentradas en Santa Marta<sup>141</sup>.

Por lo demás, monjas y beatas poseyeron casas tejar u hornos de teja, aunque se trató de un tipo de inmueble industrial de propiedad muy selectiva sólo documentada en Santa Marta y las beatas de Cárdenas de San Llorente: en el primer caso formaron parte de su dotación por herencia de su fundadora doña María Carrillo; las segundas, ubicadas en los Corrales, más allá del puente mayor, debieron integrarse después en el patrimonio de Santa María de Gracia<sup>142</sup>.

### 3.3. OTROS

Incluyo aquí las colmenas, recintos para animales e instalaciones de almacenaje. Las colmenas, que aunaban su carácter de transformación alimenticia –miel- e industrial –cera-, estuvieron poco extendidas entre las religiosas. Se ubicaron en zonas de sierra,

---

<sup>138</sup> A diferencia de la aristocracia cordobesa, que ofrece ejemplos en esa línea. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 242.

<sup>139</sup> En una parada donde era propietaria de piedras de pan la comunidad de Santa Clara: la parada de San Julián, en la que Santa Inés poseía dos batanes. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fol. 4v.

<sup>140</sup> Como la Concepción de Pedroche, que poseía un batán junto a sus dos pares de molinos en el río de Muelas, término de Almodóvar del Campo, en Ciudad Real –ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1-. En el área de Montoro, tanto en la llamada “parada de aceñas del monasterio” de Santa Clara como en el complejo de la parte de las aceñas de Fernán Alfonso que había recibido el monasterio de la Concepción en su dotación fundacional donde se incluía también un batán, canal y pesquería. AHPC, *Clero*, leg. 1720; ACC, *Libro de hacienda*, fol. 197rv; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 131r-133r.

<sup>141</sup> ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 22º. Respecto a los fragmentos de tenerías: una mitad en San Nicolás de la Ajerquía, calle de la Ribera, junto a las tenerías de la ciudad, legadas por doña Isabel de Frías a Santa Marta (antes de 1519); también de la mitad de otras en el mismo lugar heredadas de la monja doña andrea de Angulo (1526). Por su parte, las tenerías recibidas por Santa Clara de Montilla en su dotación se ubicaban en la villa de Aguilar. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 165rv; ASCM, papel sin clasificar.

<sup>142</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 143rv; GONZÁLEZ BALASCH, nº 3.

en Córdoba y otras poblaciones como Montoro. Destacó Santa Clara de Córdoba, el único cenobio que las recibió en su dotación fundacional: fueron 70 las otorgadas por el arcediano don Miguel Díaz en 1268; además, Sancho IV dio también licencia para adquirirlas. La mayor parte de datos revelan recepciones por herencia y es posible que el escaso interés adquisitivo se debiese a una baja rentabilidad<sup>143</sup>. Por su parte, corrales y cuadras para los animales formaron parte de las infraestructuras básicas de manutención de las comunidades religiosas. Sobre todo en el primer caso, se documentan tanto en monasterios como en beaterios. Aunque, como ocurría con los hornos, no forzosamente se incluyesen en las dotaciones fundacionales, su presencia se consideraba requisito imprescindible para asegurar la perpetuidad de una fundación en las primeras creaciones de terciarias regulares<sup>144</sup>; otras referencias muestran corrales anejos a viviendas o a complejos de explotación como los lagares. Pero prácticamente no hay noticias sobre cuadras<sup>145</sup>. Finalmente, entre las instalaciones de almacenaje se incluyen silos y bodegas, de exclusiva propiedad monástica y focalizada en un solo monasterio, Santa Clara de Córdoba, del que proceden todas las noticias y que, además, era significativamente el mayor propietario de cereal. La incorporación patrimonial de instalaciones de almacenaje de cereal se atestigua en fecha tardía: en 1430 heredaba la comunidad tres silos en la silera de Montoro, en el camino de Córdoba, dos llenos de pan y el otro de cebada y trigo; cabe pensar que en Peñaflor tuviese alguna instalación de este tipo al estipular la entrega en la villa de las rentas de los arrendamientos del cortijo que poseía en su término. En cuanto a las bodegas, sólo incluyo aquí las que no formaban parte de los lagares. La única referencia es urbana: las clarisas poseían en

<sup>143</sup> Datos sobre herencias en Santa Clara y Santa Inés, los dos únicos documentados. En la sierra del término de Montoro había recibido el primero una posada y suelo de colmenas con 150 colmenas, propiedad que, además, constaba de casas, higueras y árboles. Por su parte, Santa Inés poseía unos suelos de colmena en la sierra de Córdoba con su casa, abejas, agua y montes denominada la posada del Trujillo, más 80 colmenas de los colmenares de Nava Redonda y la Posada de la Peñala, que también comprendían un lagar y montes -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, n° 2, n° 2b; CDSCC, t. II, n° 11; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 20; CDSCC, t. II, n° 59; AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 3, fols. 25v-26r; cuad. 5, fol. 26r; leg. 20, cuad. 6, fols. 1r-4v-. Santa Inés se desprendió por venta de estas dos propiedades -AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 3, fols. 25v-26r-. Procesos similares se documentan entre las emparedadas. Marina Ruiz, emparedada en San Salvador, tenía una posada de colmenas en la sierra, tinajas y viñas, que heredó de doña Beatriz de Solier y que vendió en 1491. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 9.

<sup>144</sup> Si el de Santa Clara de Córdoba, frente a la torre de su iglesia, no se cita hasta 1385, las monjas de la Encarnación tenían que adquirir el suyo por permuta con el deán y cabildo en 1512 -ACC, caja G, n° 86; CMC, 1385; ACC, *Actas capitulares*, t. VII-. Entre las beatas sólo se documenta el caso de las de Armenta, que en 1488 compraban un corral con un naranjo para incluirlos en sus casas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14.

<sup>145</sup> El hecho de incluir huerta, corrales “y otras dependencias necesarias para el uso y morada perpetuas” se consideraban modificaciones edilicias necesarias en el paso hacia formas terciarias regularizadas, caso de la comunidad de doña Marina de Villaseca en 1483 -BF, n.s., t. III, n° 1769-. Otras noticias sobre corrales, en: ACC, caja G, n° 86; CMC, 1385; ACC, *Actas capitulares*, t. 7, 1512; AHPC, *Clero*, leg. 1925. La única noticia sobre casas cuadra se refiere a las que recibió Santa María de las Dueñas como sustento de una capellanía en San Nicolás de la Villa en 1478. AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 10, fol. 11rv.

1281 en la collación de Santa María, no sabemos si dentro del complejo monástico, una bodega que había sido de doña Juana de Ponthieu y acaso las cistercienses de Santa María de las Dueñas hubiesen transformado en bodega el solar que les entregaba el fundador en la dotación, como él mismo señalaba<sup>146</sup>.

\* \* \*

El análisis precedente ha mostrado un limitado acceso femenino general a los medios de producción y varios repartos selectivos. El primero, el que diferenciaba a monjas y beatas dada la suma escasez de referencias ofrecidas por éstas. El segundo, el que revela el interés de todas las religiosas por las instalaciones de transformación alimenticia frente a las industriales, con un peso prácticamente anecdótico en sus patrimonios. Queda evidenciado así que el peso específico de este tipo de bienes estuvo conectado con las necesidades de autosuficiencia comunitaria y sólo a título secundario con posibles intereses comerciales de los que no da cuenta la documentación; la ausencia de un interés lucrativo primero quedaría demostrada en su escasa participación industrial. Por lo demás, tanto las instalaciones como su manutención eran caras y no todas las entidades religiosas podían hacerse cargo de ellas. Ésta sería una de las razones explicativas de la preeminencia monástica y, en concreto, de los cenobios económicamente más potentes, sobre todo Santa Clara de Córdoba. Su reparto desigual y las tendencias a la fragmentación de la propiedad tuvieron mucho que ver también con las vías de transmisión y los grupos sociales de procedencia: el vaciado documental revela que aquéllas fueron en su mayoría de tipo pasivo y que estos bienes se incorporaron especialmente por herencia de monjas y sólo en algún caso por dotación fundacional; esto explicaría la frecuencia de la fragmentación, sobre todo en el más inmediato contorno cordobés; su procedencia mayoritariamente oligárquica también está ligada con este fenómeno y refleja el interés de la nobleza urbana por no renunciar a estos bienes, o al menos no completos, dados sus intereses de concentración. Sólo Santa Clara de Córdoba ofrece noticias equiparables, pero, como se ha visto, no en el contorno capitalino, sino en otros núcleos de población próximos. En otros bienes de producción menos costosos como lagares o molinos de aceite siguieron predominando las vías adquisitivas más pasivas, aunque monasterios como Santa Marta pudiesen organizar una activa política de compras encaminada a conseguir los segundos. Todo lo cual revela que, dentro de la pauta general común descrita, pudo haber diversas orientaciones monásticas.

Capítulo aparte merecen las beatas. Sólo algunas comunidades institucionalizadas accedieron a este tipo de bienes, y de forma muy limitada. Como las monjas, se volcaron en las instalaciones alimenticias sin ofrecer información sobre las

---

<sup>146</sup> ACC, *Órdenes Religiosas*, n° 20; CDSCC, t. II, n° 59; RAH, ms. 9/5434, fols. 328r-329v.

industriales, pero en ningún caso poseyeron los ingenios más caros –así las aceñas-. Molinos y hornos de pan, lagares y casas tejar fueron las únicas documentadas.

#### 4. PROPIEDAD SEMOVIENTE

Dada la importancia de la ganadería en la zona septentrional cordobesa, cabría pensar que en los monasterios serranos el ganado debió constituir un elemento patrimonial destacado, pero no hay noticias que lo confirmen. Las únicas referencias, poco numerosas, proceden exclusivamente de monasterios urbanos, con dos únicos casos de religiosas laicas terciarias<sup>147</sup>. Santa Clara de Córdoba, el único monasterio en cuya dotación se incluyeron cabezas de ganado, debió ser el mayor propietario, aunque no es posible calcular dimensiones y composiciones exactas de sus rebaños. El ganado de su dotación era lanar -100 ovejas- y porcino -30 puercos-, más dos asnos para llevar lana, propiedad inicial a la que no sabemos si llegaron a sumar las 1.000 cabezas de ganado para cuya compra les otorgaba permiso Sancho IV en 1284. La importancia del ganado ovino y la práctica de la trashumancia, al menos en los primeros tiempos, se reflejaría en el privilegio de libertad de pastos otorgado a los ganados del monasterio y sus pastores por el infante don Fernando de la Cerda en 1270 y es posible que algunas noticias ambiguas de finales del XV se refiriesen también a este cenobio<sup>148</sup>, sin que haya referencias sobre su posible involucración en el floreciente negocio lanar<sup>149</sup>.

Precisamente, no hay más noticias de ganados monásticos hasta ese momento, último tercio del siglo XV. La práctica del aprovechamiento mixto cerealista-ganadero de los cortijos ajenos y sus adehesamientos se documenta en Santa María de las Dueñas y el aprovechamiento de dehesas ajenas en Santa Marta, así como entre algunas religiosas laicas. La primera, como ya señalé, se convertía en arrendataria del cortijo de Torre el Baén en 1476 y debía pagar en renta, además de una cantidad en metálico y en cereal, cuatro carneros vivos y buenos; las referencias a sus ganados incluyen bueyes para barbechar, yeguas con sus crianzas, asnos y puercos. Las jerónimas también se convertían en arrendatarias en 1494, en su caso de la dehesa de Las Cuevas, propiedad del veinticuatro Gonzalo de León, que se la arrendaba para que la aprovecharan sus

---

<sup>147</sup> Se trató de las terciarias dominicas Ortiz, documentadas como propietarias de ganado en 1510 y 1520; también la comunidad de doña María de Aguayo era propietaria. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r.

<sup>148</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 2, 2b, 8 y 4; CDSCC, t. II, núms. 11, 20 y 13. En 1494 se envió requisitoria al corregidor de Écija para que el concejo de Carmona devolviese unas ovejas “a la abadesa y monjas de la ciudad de Córdoba”, sin especificarse el cenobio, lo que demostraría esa trashumancia. AGS, RGS, t. XI, 2070; CMC, 1494-2.

<sup>149</sup> CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 204.



ganados durante un año. Por su parte, las terciarias Ortiz arrendaban dehesas y cortijos al concejo de Hornachuelos en la década de 1520<sup>150</sup>.

Además de las dotaciones, sólo documentadas en Santa Clara de Córdoba y Santa Clara de Palma, las únicas vías adquisitivas de ganados conocidas fueron las compras y las rentas pagadas por los arrendamientos de cortijos, por lo común escasas y poco importantes; ambas vías fueron poco numerosas y sólo se documentan a finales del siglo XV. Prácticamente todos los casos documentados muestran que se trató de ganado menor: tanto Santa María de las Dueñas como Santa Marta compraban cabezas de ganado a Cristóbal Tafur en la década de 1490, 250 carneros las primeras y 710 ovejas las segundas. Ejemplo de lo que percibían las monjas en sus arrendamientos serían los cuatro carneros y dos corderos que, además de cereal, paja, quesos y gallinas, constituían la renta anual exigida por las jerónimas por su cortijo de Fuentealba a finales del XV, o los dos puercos y seis pares de gallinas por la mitad de su cortijo del Pardillo entregados a Santa Clara en 1530. Por su parte, las comunidades beatas con mayor nivel de regularización, como las terciarias, podían integrarlos en sus patrimonios por donación de sus nuevas religiosas, aunque con características muy similares.

Llama la atención esta escasez informativa si se tiene en cuenta que la posesión de ganado estuvo muy extendida entre distintos niveles sociales cordobeses, sin que fuese un monopolio nobiliario; también el reducido número de cabezas de ganado en comparación con otros rebaños, no necesariamente aristocráticos<sup>151</sup>. Acaso la falta de medios de explotación fuese una de las razones principales de esta carencia, que igualmente alejaba a las religiosas, en concreto las monjas, de los intereses económicos del grupo oligárquico urbano.

Incluyo también en este apartado a los esclavos. Ya traté esta cuestión con anterioridad en su dimensión sociológica, pero quedan por analizar los aspectos relativos a la propiedad y su evolución. Aunque sospechamos que buena parte de los cenobios contaron con esclavas/os a su servicio, los datos revelan el predominio de las clarisas. Al igual que ocurría con los ganados, los esclavos sólo formaron parte de la

---

<sup>150</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 9, fols. 10v-12r; leg. 8, cuad. 10 (1482), fols. 25v-26r; fol. 88rv; Oficio 18, leg. 6, fols. 900v-901v. El adehesamiento de una parte o la totalidad de bienes rústicos para aprovechamiento del ganado de labor fue tendencia generalizada entre los particulares de Córdoba. CABRERA, “El problema de la tierra”, 44-. En 1520 Catalina Ortiz otorgaba su poder al rabadán Alfonso Hernández para que pudiera efectuar dichos arrendamientos y traer sus ganados. AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r.

<sup>151</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 3, fol. 33v; Oficio 18, leg. 6, fols. 876r-877v; Oficio 14, leg. 35, cuad. 7, fols. 24v-27r; Oficio 21, leg. 14, fols. 740r-742r. También las noticias sobre Santa Cruz eran relativas a este tipo de ganado: en 1515 daban en prenda 200 borregos al que fuera su rabadán como prenda de pago de un préstamo que les había hecho -ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 10º. La comunidad de María de Aguayo recibía por donación de entrada de Leonor López de Villarreal (1494) una yunta de bueyes y 40 ovejas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 30v-32r-. Personas no nobles, como Antón de Baena, poseían rebaños de 2.500 ovejas en 1494. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 204 y 202.

dotación fundacional de Santa Clara de Córdoba. Otras vías de incorporación fueron las compras y herencias; que sepamos, sólo en los monasterios de la nobleza titulada se aportaron como parte de la dote de las monjas. En los beaterios donde se incorporaron grupos domésticos completos fue habitual su presencia<sup>152</sup>.

## 5. BIENES DE CAPITAL

No es posible valorar el peso alcanzado por rentas fijas, juros y censos en los patrimonios religiosos. Tan sólo señalar sus características, distribución y evolución. Como gran rasgo significativo compartido, este tipo de bienes prácticamente no formaron parte de los patrimonios religiosos hasta fechas avanzadas, concretamente la segunda mitad del siglo XV y en especial su último tercio para hacerse más habituales en el XVI, aunque todos los monasterios del modelo patrimonial los combinaron con propiedades inmuebles a diferencia de otros ámbitos castellanos<sup>153</sup>. Con todo, hubo también diferencias entre unos y otros. Los juros fueron exclusivamente característicos de los monasterios. Pero, en contraste con el balance ofrecido por las instituciones religiosas andaluzas en la época moderna<sup>154</sup>, la participación de las monjas en el crédito público con la posesión de juros no llegó a ser relevante en términos generales durante este estudio, si bien se detecta una evolución tendente a un mayor peso específico durante la primera mitad del siglo XVI, sobre todo entre los monasterios regionales.

Este tipo patrimonial aparece relacionado especialmente con las reformas del XV, de ahí lo tardío de su aparición y su escasa relevancia en los monasterios más antiguos, que solieron acceder a él por traspaso de otras instituciones<sup>155</sup>. En los últimos treinta años del siglo XV la concesión de juros se convirtió en elemento integrante de las dotaciones de algunos monasterios reformistas, como Santa Marta y Santa Cruz. Fuera de Córdoba, el fenómeno fue más tardío, pero igualmente relacionado con las dotaciones<sup>156</sup>. Los juros eran concesiones efectuadas por los reyes, normalmente como

---

<sup>152</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº2, nº 2b; CDSCC, t. II, nº 11. Hay noticia de una esclava legada como herencia por la abadesa doña Constanza de Villaseca a una monja de Santa Clara y que ésta liberaba en 1493 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 7, fol. 57r-. Entre los incorporados en las dotes de monjas, la esclava aportada por doña Felipa de Villena al ingresar en Santa Clara de Belalcázar en 1524 o la esclava “parida de un niño” aportada por Luisa de Salazar a Santa Clara de Montilla en 1531. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36; ASCM, papel sin clasificar-. Entre los beaterios, el de las Bañuelas y en el del chantre Morales. Es posible que el fenómeno estuviese más extendido de lo que puede documentarse.

<sup>153</sup> Al menos a nivel dotacional. Es llamativo el caso de la Concepción Jerónima de Madrid, cuya dotación radicó en rentas en metálico y en especie. SANZ SANCHO, “Monasterio”, 705-707.

<sup>154</sup> LÓPEZ MARTÍNEZ, 86-88; CERRATO, 142-143.

<sup>155</sup> Hubo casos anteriores, pero aparecen como excepciones en el conjunto documental. En 1416, Antonio Gómez de Córdoba, contador mayor de Castilla y tesorero general de Enrique III, legaba a su hija doña Beatriz López, monja en Santa María de las Dueñas, un juro de 4.500 mrs. sobre las alcabalas de Córdoba y los batanes que tenía en el Guadajoz. *Casa de Cabrera*, 325.

<sup>156</sup> El primer traspaso (1462) fue del convento de San Francisco a Santa Clara; se trataba de 1.000 mrs. de juro sobre las rentas del almojarifazgo de la ciudad; Fernando el Católico se lo devolvió a los frailes en

recompensa de servicios, de los que se benefició ampliamente la nobleza cordobesa<sup>157</sup>. Pero los monasterios femeninos no fueron beneficiarios directos de la monarquía salvo el único caso de Santa Marta, favorecido por Enrique IV. En su mayor parte, recibieron juros o partes de juros pertenecientes a la nobleza local por vía de donación, dote o herencia, aunque no fue un tipo de propiedad habitual. Sin embargo, alguno de ellos pudo protagonizar otra forma de acceso, la compra, que se generalizó desde finales del siglo XV, caso de Santa Clara de Belalcázar<sup>158</sup>.

Quizá esta escasez de juros se debiese a las limitaciones impuestas a su gestión por personas eclesiásticas, que no podían venderlos. Ciertamente, acarreó dificultades, provocadas también por el hecho de que no siempre los contadores reales y las autoridades concejiles estuviesen dispuestos a reconocer el derecho monástico a percibir estas rentas pese a ser necesario el reconocimiento regio en toda operación de traspaso de juros sancionando los legados y donaciones a las religiosas<sup>159</sup>.

---

1479, si bien, como vimos, el juro volvió a manos de las clarisas en 1509 como resultado de la reforma. Por su parte, Santa María de las Dueñas poseía 10.000 mrs. de juro en 1483 sobre las alcabalas del periférico emplazamiento de Pedroche, pero no está documentado cuándo ni por qué se incorporó a su patrimonio. APFA, leg. 55.5, *Privilegio del juro*, nº 1; CDSCE, t. II, nº 25; APFA, LAÍN Y ROXAS, 167; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 159r-. Recordemos que del patrimonio inicial de Santa Marta formaron parte 18.500 mrs. de juro repartidos de la siguiente manera: en 1470 otorgaba Enrique IV 10.000 mrs., la mitad en el alcabala de los paños de Córdoba y la otra en las alcabalas de Pedroche, y en 1472 confirmaba los donados por el conde de Cabra don Diego Fernández de Córdoba —4.500 mrs. sobre el alcabala del pan de Córdoba— y por su hermana y fundadora doña María Carrillo —4.000 mrs., la mitad sobre el alcabala de las carnicerías de Córdoba y la otra sobre la de la fruta—. Por su parte, Santa Cruz recibió una cantidad más elevada de su fundador don Pedro de los Ríos: 23.000 mrs. sobre las rentas de la caza, barro y leña de la ciudad que él había recibido de Enrique IV en 1470 y que su esposa doña Teresa asignó al monasterio —ASM, *Libro antiguo*, fol. 551rv; *Inventario de notas y papeles*, fols. 56r-57r; ASC, cajón 1º, pieza 4ª-. El juro más elevado fue a parar a Santa Clara de Montilla; significativamente, se situaba sobre rentas de Córdoba: 50.000 mrs. en la renta del alcabala de las carnicerías y ganado vivo de Córdoba, juro que el marqués de Priego don Pedro Fernández de Córdoba había comprado a su hermano Gonzalo y que en su testamento de 1526 legaba a su hija María de Luna, fundadora del monasterio. ASCM, *Libro*, fols. 24r-26r.

<sup>157</sup> CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 255-278.

<sup>158</sup> En Santa Cruz se trató de un legado familiar efectuado por doña Catalina de Sotomayor a su hija doña María de Figueroa, abadesa del cenobio: se trataba de la parte de un juro, 4.000 mrs. sobre la renta del pescado de Córdoba, confirmada por los Reyes Católicos; el monasterio acabaría completando el juro inicial al recibir del comendador y veinticuatro Garci Méndez de Sotomayor 7.620 mrs. sobre el ganado vivo de Córdoba. Esta renta había formado parte de un juro de 307 florines del cuño de Aragón y cuatro reales y cuatro cornados —21.490 mrs.— que Juan II de Aragón había otorgado a Garci Méndez de Sotomayor, señor de El Carpio, en 1432: 200 se situaban sobre el alcabala del pescado y el resto sobre la del ganado vivo de Córdoba. Dividida esta cantidad entre sus hijos Lorenzo y Gómez con 7.490 mrs. para el primero y el resto —la cantidad impuesta sobre la renta del pescado— para el segundo, que era el primogénito, fue esta posesión la que doña Catalina otorgó; más adelante, las monjas completarían la otra parte —AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fols. 1114v-1116r; ASC, cajón 1º, piezas 5ª, 6ª y pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º-. Santa Clara de Belalcázar pagaba a los reyes 31.000 mrs. por percibir 1.000 fanegas de trigo y cebada de juro sobre las rentas de las tercias de Belalcázar e Hinojosa. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

<sup>159</sup> Así las clarisas de Montilla con el importante juro de 50.000 mrs. de su dotación: había sido de Gonzalo Fernández de Córdoba, comendador de Calatrava, que lo había vendido a su hermano don Pedro sin poder hacerlo por ser persona religiosa, por ello, exigió su devolución a las monjas y éstas, para evitarse pleitos, lo hicieron a cambio de los 825.000 mrs. que en su día había pagado don Pedro, operación sancionada por licencia de Clemente VII. Pero don Gonzalo volvió a venderlo al vecino de

Si los juro constituyeron una parte importante de las rentas percibidas por la nobleza desde finales del siglo XV, no puede decirse que los cenobios femeninos se asimilasen en esto a las aristocracias. Primero, por lo selectivo del reparto: se documentan tan sólo en cinco monasterios, entre los cuales fueron principales propietarios Santa Clara de Montilla y Santa Cruz, ambos rondando los 50.000 mrs., seguidos por Santa Marta y Santa María de las Dueñas –18.500/10.000 mrs.- y, a mucha distancia, Santa Clara de Córdoba -1.000 mrs.-, sin olvidar el juro en especie percibido por Santa Clara de Belalcázar. Segundo, porque el montante de estas rentas no fue muy elevado y sólo resulta equiparable a las percibidas por los miembros de los sectores inferiores de la nobleza media urbana y de la pequeña nobleza, quedando muy lejos de otros rangos nobiliarios superiores<sup>160</sup>.

Respecto a los censos, ahora sólo analizaré su adquisición sobre bienes que no formaban parte de los patrimonios religiosos, no su imposición por parte de las interesadas. El estudio conjunto de ambas actividades -con un acento especial en la segunda- queda reservado para el capítulo siguiente por entender que forma parte de las estrategias de gestión patrimonial. Como refleja la tabla 30, sin considerar los censos indefinidos, se adquirieron mayoritariamente censos perpetuos cuyas cifras medias no alcanzaron el nivel de algunos redimibles, siguiendo en esto la tónica habitual de la época moderna. Destacaron especialmente los monasterios y, en concreto, Santa Clara de Córdoba y Santa Clara de Montilla seguidos por Santa Clara de Palma en número de censos, pero en montante total el primero. En el ámbito laical, fueron más característicos de beatas individuales, emparedadas y micro-beaterios que de comunidades institucionalizadas<sup>161</sup>.

---

Montilla Pedro de Valles, que lo donó al cenobio en 1535 con confirmación del emperador Carlos -ASCM, perg. y papel sin clasificar-. Se documentan problemas con Santa Cruz a finales del siglo XV. Antes de 1492, este monasterio había mantenido pleito con el concejo de Córdoba por un juro que la ciudad se había quedado para contribuir a la “tala de Portugal” y que se les devolvía ese año. También tuvo problemas de cobro con el juro donado por los Sotomayor porque los contadores y oficiales reales se negaban a reconocérselo. En este caso, las monjas recurrieron a una autoridad concejil, el alcalde mayor de Córdoba Juan Moreno de Argumanes, que les dio la razón. ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumento 3º y pieza 5ª, instrumento 4º.

<sup>160</sup> Las cifras de las monjas casi resultan ridículas en comparación con la alta nobleza: los 1.181.193 mrs. de que gozaba don Alfonso de Aguilar, los 213.000 mrs. del conde de Cabra o los 285.000 del alcaide de los Donceles. Caballeros veinticuatro podían gozar de rentas de 48.000 y 15.000 mrs. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 271 y 276.

<sup>161</sup> Un análisis general de la cuestión, en Jesús BRAGADO MATEOS, “El censo como instrumento de crédito para la nobleza castellana en la Edad Moderna”, *Hispania* LII/2 (1992) 449-491. La terciaria franciscana y habitante en el emparedamiento de Omnium Sanctorum, Marina de la Cruz, compraba en 1530 un censo perpetuo de 1.000 mrs. sobre unas casas en dicha collación por 10.000 mrs. y la emparedada de San Salvador, Úrsula de Cristo, compraba otro en la misma fecha y por el mismo precio sobre unas casas en San Llorente. AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 198v-201v; Oficio 21, leg. 14, fols. 422r-424v.

**TABLA 30**  
**Tipos y distribución de censos**

MONASTERIOS	PERPETUOS	REDIMIBLES	INDEFINIDOS	TOTAL
Sta Clara Córdoba	6 (1.120 mrs)	1(17.070 mrs)	1	8
Sta María Dueñas	-	-	-	-
Santa Marta	2 (1.500 mrs)	2 (2.750 mrs)	-	4
Santa Inés	2 (4.000 mrs)	-	-	2
Santa Cruz	1 (500 mrs)	-	1 (3.000 mrs)	2
Santa Isabel	-	-	2 (425 mrs)	2
Concepción Córdoba	1 (1.700 mrs)	1 (1.500 mrs)	2 (3.500 mrs)	4
Jesús Crucificado	1 (500 mrs)	-	-	1
Sta Clara Palma	1 (40 mrs)	-	5 (679 mrs)	6
Sta Clara Montilla	1 (45 arrobas aceite)	-	7 (2.834 mrs)	8
<b>Total</b>	15	4	18	37

BEATAS	PERPETUOS	REDIMIBLES	INDEFINIDOS	TOTAL
Beatas Buenosvinos	-	-	1 (20 mrs.)	1
Leonor González	1 (400 mrs. y una arroba de higos)	-	-	1
Catalina Rodríguez y Lucía Fernández de Lara	1 (500 mrs.)	-	-	1
<b>Total</b>	2	-	1	3

EMPAREDADAS	PERPETUOS	REDIMIBLES	INDEFINIDOS	TOTAL
Marina de la Cruz (Omnium Sanctorum)	1 (1.000 mrs.)	-	-	1
Úrsula de Cristo (San Salvador)	1 (1.000 mrs.)	-	-	1
<b>Total</b>	2	-	-	2

Se trató de un fenómeno adquisitivo especialmente ceñido a la primera mitad del siglo XVI, en sintonía con un progresivo cambio del concepto económico religioso que entendió como forma ideal la renta fija al permitir una plena dedicación contemplativa<sup>162</sup>. Las primeras noticias datan de 1489 y fueron protagonizadas por Santa Clara, que inició un proceso de incorporación regular a razón de un censo por década aproximadamente. En el resto de cenobios urbanos se documentan mucho más tarde, pero en sintonía cronológica, desde 1525-1530, fechas de su generalización. Los regionales surgidos desde comienzos del XVI pudieron contar con ellos desde sus comienzos, pero su momento de desarrollo general se retrasó a 1530-1540. Las religiosas laicas iniciaron su adquisición al filo de 1500, primero beatas individuales y

<sup>162</sup> Esta idea se acabaría imponiendo con posterioridad, como bien revelan las constituciones franciscanas de 1639. Se ha constatado también el importante peso específico de los censos en los patrimonios religiosos femeninos en la época moderna. CERRATO, 136; LÓPEZ MARTÍNEZ, 88 y ss.

micro-comunidades, y desde 1524-30 terciarias regulares y emparedadas. Las vías más habituales fueron las compras (38%) seguidas por memorias perpetuas (29%), aunque las primeras fueron más características de los cenobios regionales<sup>163</sup> y los espacios laicales. Sin poder perfilar una fenomenología precisa, destacan las donaciones protagonizadas por miembros de la nobleza titulada en sus monasterios familiares<sup>164</sup>; estas donaciones debieron tener algún tipo de contraprestación litúrgica, misas u oraciones perpetuas, que desconocemos. También se beneficiaron de este resorte adquisitivo los conventos de terciarias regulares, si bien en una fase avanzada de su historia y sólo en el ámbito regional. Precisamente, fue característica económica de la descalcez angelina femenina el concebir la dotación fundacional en términos de renta perpetua, lo cual, como se vio, provocó numerosos problemas económicos a esta fundación<sup>165</sup>.

## 6. PATRIMONIOS FEMENINOS, FORMAS DE VIDA RELIGIOSA Y PROCESOS ACUMULATIVOS

Los aspectos revisados contribuyen a plantear una serie de reflexiones: la posible correspondencia entre la estructura patrimonial y las distintas formas de vida religiosa y entre los procesos de acumulación y estructuración femeninos y las dinámicas sociales, así como la valoración de los bienes en sus componentes, extensión y procesos formativos.

### 6.1. ESTRUCTURA DE LOS PATRIMONIOS Y FORMAS DE VIDA RELIGIOSA

La relación entre la estructura y cuantía de los patrimonios y las formas de vida religiosa ha quedado evidenciada sobre todo en la gran distinción entre los monasterios y espacios laicales que se adscribieron al modelo patrimonial. Menos evidentes son las diferencias dentro de cada uno de estos ámbitos, que es necesario visibilizar y explicar. Comienzo por los cenobios dada su más temprana implantación cordobesa. Por encima de adscripciones carismáticas, emplazamientos geográficos o cronologías de origen, entre mediados del siglo XIII y mediados del XVI el gran rasgo común fue la forja de un modelo patrimonial monástico de carácter mixto que combinaba la propiedad

---

<sup>163</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5, fols. 53v-54r y fols. 64v-65r; ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 13º; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fol. 59r; ACC, *Libro de hacienda*, fols. 131v-132r; ASM, leg. sin clasificar; ASCM, papel sin clasificar; AHPC, *Clero*, libro 1189. Santa Clara de Montilla compraban un censo de 1.000 mrs. por 20.000 mrs. de principal en 1548 y otro en 1549 de 500 mrs. de censo por 10.000 de principal. ASCM, *Inventario de patronazgos*, fols. 356r y 113r.

<sup>164</sup> Así los marqueses de Priego con Santa Clara de Montilla, que percibía de sus bienes 13.000 mrs. de censo anual por 260.000 mrs. de principal en 1549. ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 110r.

<sup>165</sup> En su testamento de 1524, doña Felipa de Villena legaba cierta cantidad de metálico a las religiosas de Madre de Dios de Hinojosa para que comprasen 20.000 mrs. de renta. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36-. Las fundadoras de Santa Clara de Belalcázar conseguían que su hermano el conde se comprometiese en 1483 a otorgarles 50.000 mrs. sobre sus bienes, que se perpetuarían en beneficio de la comunidad tras la muerte de ellas. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325-75.

fundiaria con los inmuebles urbanos: visibilizado en la estructura más habitual de las dotaciones fundacionales, no solía contemplar las instalaciones de transformación ni el ganado. Este esquema patrimonial tendía a mantenerse en las posteriores transmisiones de bienes, que no siempre completaban los vacíos iniciales.

La tríada de cultivos característicamente mediterránea –cereal, vid, olivo– constituyó el modelo fundiario ideal como bien refleja el privilegio de Sancho IV a Santa Clara de Córdoba. Aunque no se plasmó completa en la práctica dotacional, fue el objetivo adquisitivo a cumplir en la historia inmediata y posterior de todos los cenobios, lo que revela afanes compartidos de autosuficiencia alimenticia muy condicionados por el modelo monástico institucional escatológico-angélico fundado en la clausura rigurosa. Las diferencias en este campo se dieron en el ámbito del volumen patrimonial transferido, tanto en proporciones como en cifras totales. Ya he señalado que las tierras tuvieron importancia decreciente en las dotaciones respecto a los bienes urbanos según avanzó el siglo XV, proceso muy notorio en el cereal, que, aun manteniendo su condición de elemento dotacional base, acabó ciñéndose estrictamente a los cálculos alimenticios por número de monjas en el modelo de racionalidad administrativa característico de los monasterios reformistas, tan alejado en este sentido de las grandes fundaciones del siglo XIII. Pero incluso estos procesos generales tuvieron diferente repercusión sobre el volumen de bienes raíces, situación similar a la detectada entre las fincas urbanas, con tendencia al crecimiento dotacional aunque su proceso sea menos notorio que el de los bienes territoriales.

Bajo estos procesos subyacen factores generales y específicos por monasterios. Entre los primeros, sin duda el fuerte influjo de los procesos de estructuración de la propiedad en Córdoba, muy ligados a la propia organización de las relaciones de poder en el ámbito local, al lugar ocupado en ellas por las mujeres religiosas y al mayor o menor grado de sintonización mostrado por los planteamientos carismáticos, cuestiones que trataré más adelante. Por el momento, recordar que la evolución de la presencia de cereal en los patrimonios monásticos estuvo muy condicionada por la propensión nobiliaria a su acaparamiento y control. En este sentido, no deja de ser significativa la coincidencia entre procesos patrimoniales y planteamientos carismáticos con objetivos reformistas de racionalidad económica. Al menos a simple vista, la sintonía de los grandes procesos generales fue completa<sup>166</sup>. En estrecha conexión con ellos, otros factores de alcance global estuvieron relacionados con los peculiares sistemas monásticos de transmisión patrimonial: así el predominio general de mecanismos adquisitivos pasivos, muy condicionados por los intereses y contextos de sus agentes emisores; o el hecho de que el grueso de transferencias estuviese protagonizado por mujeres, cuyo acceso a la propiedad, casi de forma exclusiva por vía de herencia, se

---

<sup>166</sup> Cap. XIV, 1236 y ss.

sometía a fuertes cortapisas por los intereses de reparto familiar, situación agudizada entre las religiosas, piezas clave y verdadero fundamento patrimonial monástico.

Partiendo del condicionamiento indudable de este marco general, cada cenobio pudo desarrollar posibles orientaciones patrimoniales diferenciadas cuyo análisis desvela otra serie de factores explicativos a escala concreta. En primer lugar, fue decisivo el condicionante cronológico. Se ha ido comprobando el fuerte contraste entre Santa Clara de Córdoba y el resto de monasterios: al hecho de ser uno de los cenobios de más antigua fundación, marcado por el modelo patrimonial territorial más extenso del siglo XIII y las mayores facilidades de libre acceso a la gran propiedad visibles hasta mediados del XIV, sumó su sistema económico privado-comunitario anterior a la reforma cisneriana; la combinación de estos factores, sumada al elevado número de monjas y su diversificación sociológica, contribuyen a explicar no sólo la magnitud de sus bienes en comparación con el resto de monasterios, sino también su activa posición en este ámbito, con una marcada capacidad de orientación adquisitiva y unos nutridos recursos económicos que favorecieron su política inversionista. Con todo, el dinamismo adquisitivo mostrado por sus monjas a título particular no halla paralelo con otros cenobios y ni siquiera con las propias políticas comunitarias de Santa Clara. En este sentido, los datos recogidos no revelan que se manipulasen los bienes de la dotación en detrimento de su cuantía contra lo afirmado por los cronistas; sin excluir posibles operaciones de venta o permuta dirigidas precisamente por este interés económico activo que parece propio de este cenobio, lo cierto es que las únicas noticias remiten al papel de las monjas en su ampliación precisamente aprovechando sus patrimonios privados; de hecho, fue por donación privada como este cenobio amplió su heredamiento dotacional de Peñaflor.

El resto de monasterios, a considerable distancia, ofrece heterogéneas situaciones patrimoniales con algunas similitudes que permiten dibujar fenomenologías muy condicionadas por el reclutamiento, la tipología fundacional, el emplazamiento geográfico y, como no podía ser menos, el factor cronológico ya señalado. Los más destacados en volumen de propiedad tras Santa Clara –salvo en cereal– fueron dos cenobios urbanos con un perfil patrimonial muy similar y en parte complementario: Santa Marta y Santa Cruz, ambos reformistas, surgidos con poco tiempo de diferencia y conectados con la nobleza titulada desde sus inicios. Se ha visto que el reclutamiento altonobiliario solió incidir en una elevación sociológica general que, pese a las cortapisas en el traspaso de propiedades, pudo traducirse en la mayor importancia de éstas. Además, el hecho de que la alta nobleza traspasase juros a estas casas garantizó la percepción de numerario necesaria para desarrollar activas políticas adquisitivas, sobre todo compras, actividad a relacionar con sus políticas de explotación. Otro grupo fue el de los monasterios surgidos de beaterios y carentes de patronos: aunque participasen de la estructura patrimonial general, el volumen de sus propiedades fue mucho más



reducido y sus capacidades adquisitivas activas prácticamente nulas –lo que se apreciaba muy bien en Santa Inés-, limitándose a las vías de transmisión pasiva, en sintonía con un perfil sociológico inferior. La diferente estructura patrimonial estuvo también muy condicionada por el hecho de tratarse de cenobios urbanos o regionales y el ámbito concreto de ubicación dentro del obispado, el sector septentrional o el meridional. Pese a la falta de noticias, se ha comprobado que en los regionales el peso de los bienes raíces fue superior al de los inmuebles urbanos aunque aquéllos se caracterizaron por su elevada fragmentación, y también se ha visto su gran capacidad adquisitiva activa, sobre todo en fechas próximas a su dotación, de forma que la consolidaron y ampliaron con sus propias operaciones independientes. Por último, la incidencia cronológica es muy evidente en unas fundaciones reformistas que, aun manteniendo la misma estructura patrimonial, vieron decrecer sus bienes desde el momento mismo de la dotación en sintonía con la evolución de las reformas: más importantes en la primera fase –aunque con diferencias condicionadas por los factores que acabo de señalar-, tendieron a una reducción clara en la segunda, durante la primera mitad del XVI.

\* \* \*

Sin olvidar la gran diversidad de situaciones materiales englobadas bajo la dedicación beata, los casos de religiosas propietarias revelan una escala patrimonial en parte paralela a los grados de institucionalización y el nivel social. Los bienes tendieron a ser más importantes y diversificados en comunidades institucionalizadas como beaterios conventualizados y de terciarias, aunque no se trató de una pauta unívoca porque los grupos de superior grado de institucionalización, los conventos de terciarias regulares, no gozaron de patrimonios importantes y en algún caso ofrecieron modelos económicos pre-descalzos; además, hubo comunidades espontáneas con patrimonios significativos. Otros factores importantes fueron el carácter comunitario de las formas de vida y el nivel social de sus protagonistas, aunque éste matizado en el ámbito urbano al no corresponderse con los estratos nobiliarios superiores, donde las mujeres no gozaron de tanta capacidad de acceso y manipulación patrimonial. Por lo demás, hubo un número elevado de beatas individuales que fueron propietarias y gestionaron sus bienes de forma autónoma.

Se perfilan diferencias en los grupos institucionalizados más adheridos al modelo monástico, beaterios fundados, conventualizados y conventos de terciarias regulares. La importancia patrimonial de los dos primeros tendió a formas monacalizadas al surgir con una dotación fundacional que perseguía el mismo objetivo de perdurabilidad que los monasterios y que, como ellos, buscaba adecuarse a las dimensiones humanas de la fundación. Si bien habitualmente a menor escala, entre otras cosas por la inobservancia de clausura, el peso menor o inexistente de la dedicación

litúrgica y las posibles inferiores dimensiones demográficas beatas, hubo casos de cierta equiparación, como el beaterio de Cárdenas de San Llorente con la contemporánea fundación monástica de Santa Cruz. Solieron contar con dotaciones mixtas raíces-urbanas en las que el cereal tuvo un peso específico importante como elemento base que aseguraba la alimentación del grupo; con el tiempo irían ampliándose los bienes aunque disminuyese el número de religiosas previsto: el beaterio de Purificación gozó de amplia y diversificada base territorial –un cortijo, varias huertas-, inmobiliaria urbana e instalaciones de transformación alimenticia –lagar-. El peso específico de los bienes de las dotaciones estuvo asegurado por la condición social de las/os fundadoras/es, por lo común miembros de la oligarquía urbana o el alto clero. Rasgos que ayudan a explicar la facilidad con que alguna de estas comunidades se monacalizó después. En cambio, los conventos de terciarias regulares no se caracterizaron por su importancia patrimonial. En su calidad de avanzada reformista institucionalizada, iniciaron algunas características económicas del modelo reformista de la segunda oleada, entre ellas unas dotaciones fundacionales estrictamente ceñidas a las necesidades del grupo y su peso demográfico y con frecuencia traducidas en rentas y no en inmuebles, con planteamientos extremos de racionalización económica; en fundaciones carentes de protagonistas económicamente potentes como las de Hinojosa, donde se sospecha un aporte patrimonial colectivo, la propiedad fue escasa y la situación tendente a la pobreza, constante. Si los bienes de los beaterios se vieron engrosados por sus propias beatas, que en algún caso –Cárdenas de San Andrés y de San Llorente- aportaron patrimonios de cierta importancia ampliando así las dotaciones, en estos conventos no hay indicios de ello y la única aportación de sus religiosas se plasmó en dotes muy similares a las monásticas en sus objetivos de manutención. Su cierta precariedad patrimonial vendría probada por las dificultades atravesadas para monacalizarse y la necesidad de ayuda económica externa<sup>167</sup>.

Sobre todo los beaterios propiedad de varias hermanas procedentes de los sectores más elevados de la pequeña nobleza, es decir, parientas de jurados con apellido aristocrático, pudieron gozar de patrimonios de cierta importancia. Sobre esta tipología incidió el factor institucionalización. Destacó entre los espontáneos el de las hermanas Armenta y el de las Bañuelas entre los institucionalizados, éste sin duda el más importante. Como ya señalé, las hermanas compartieron sus bienes personales, obtenidos por herencia familiar, y los incrementaron mediante diversas operaciones adquisitivas obedeciendo a un modelo mixto urbano-rústico con tendencias al equilibrio. Las beatas de Armenta gozaron de, al menos, 11 fincas, de las cuales el 45,4% fueron inmuebles urbanos –casas, tiendas y corral-; entre los raíces destacaron por igual heredades de huerta, olivares e instalaciones de transformación –lagares-, a

---

<sup>167</sup> Situación refrendada por otros ejemplos andaluces. GRAÑA, “Una tentativa”, 176.

lo que sumaron los bienes muebles, oro, plata, moneda, trigo y cebada, aceite y bestias que las tres poseían “de puertas adentro de sus casas”<sup>168</sup>. El mayor grado de institucionalización de las Bañuelas se plasmó en un patrimonio mayor y más diversificado, compuesto por 28 fincas, de las cuales el 53,6% eran inmuebles urbanos, el 35,7% bienes raíces y el 10,7% instalaciones de transformación. Los bienes raíces estuvieron formados especialmente por olivares (70%), seguidos de viñas (20%) y cereal (10%), éste muy escaso entre las beatas; sus instalaciones de transformación estuvieron ligadas con el cereal, lo que revela intenciones de autosuficiencia económica: un molino y dos hornos de pan; sus bienes urbanos fueron especialmente diversificados: 11 casas, dos mesones y dos tiendas. Pero lo legado a sus sobrinas como núcleo patrimonial fueron sólo bienes raíces e inmuebles urbanos<sup>169</sup>. Finalmente, los pocos casos de posesión de ganado aparecen asimismo relacionados con los espacios más institucionalizados –beatas de Aguayo, beatas Ortiz-.

Por el contrario, los grupos no institucionalizados, fuesen de varias hermanas o no, carecieron de patrimonios equiparables, lo que coincidió con la menor importancia de los apellidos aun cuando formasen parte igualmente del sector de los jurados. Aunque en las más ricas la vocación de equilibrio patrimonial no dejase de estar presente, las tendencias dominantes optaban por los inmuebles urbanos y en ningún caso se detecta la posesión de cereal: así las beatas del Zarco, con un patrimonio mixto urbano-raíz-transformación dominado por las casas (50%); pero lo más habitual fue la forja de patrimonios exclusivamente urbanos y de dimensiones reducidas en fechas tardías –beatas del Cañuelo<sup>170</sup>, beatas de Ruy González-. Las comunidades no institucionalizadas y compuestas por mujeres de sectores populares gozaron tan sólo de la propiedad de sus casas residenciales y, si acaso, de algún bien raíz en condiciones

<sup>168</sup> Además de sus casas residenciales en la collación de la Magdalena, se trataba de unas casas en la collación de San Salvador, otras en San Llorente y dos pares en San Nicolás de la Ajerquía. Entre los bienes rústicos, dos olivares, un pedazo en el pago del Palomar, junto al arroyo Pedroche, y un olivar en el pago de la Campiñuela más dos heredades de huerta, una en el pago del Granadal y otra en la Huerta de Saldaña, ambas adquiridas por compra en 1482 y 1485; también poseían dos lagares, uno en el pago de Valdecerezo y otro en el pago del Bejarano. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 66v; ASNV, *San Jerónimo*, n° 24, leg. 2, testamento n° 5; CMC, 1482-2; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r; leg. 1, cuad. 28, fols. 2v-3v; Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; leg. 20, cuad. 7, fol. 195rv; leg. 23, cuad. 14, fol. 1v; leg. 30, cuad. 11, fols. 17v-18r; Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v.

<sup>169</sup> Los raíces eran: el cortijo del Garroville, camino de Bujalance; dos pedazos de olivar en el pago del Toconar más otros cinco pedazos en lugar indeterminado; viñas en el pago de la Fuensanta vieja y otras viñas en el pago del Agujón y en el pago del Bosque. Los inmuebles urbanos: una casa horno en San Miguel; tres tiendas en la calle de los Marmolejos; tres casas y una tienda en la plaza de la Corredera; otra tienda junto al convento de San Pablo; dos casas en San Pedro; otra casa en la calle de la Feria entre cordoneros; una casa frente al horno de San Miguel; una casa en la calleja de Arguiñán; dos pares de casas y pozo en Santa María en la plazuela del Cueto. Además, se habían desprendido por venta en los años 90 de un par de olivares en el pago de la Calera la Gomera, una parada de molino de pan con una casa y dos piedras en el arroyo de la Palma y unas casas y horno de pan en la calle de Abéjar, collación de la Magdalena. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 7r-8v; leg. 33, cuad. 12, fols. 2r-3v.

<sup>170</sup> Por ejemplo, estas beatas poseían una casa tienda en San Pedro en 1491 y quizá alguna casa más en la misma collación en 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 2r; leg. 33, cuad. 12, fols. 65v-68r.

equiparables a los grupos artesanales cordobeses, de los que en buena parte procedían, como podían ser pedazos de olivar en las inmediaciones de la ciudad -beatas bizocas-. Nada puede afirmarse sobre las comunidades carentes de información –Calderonas, beatas del jurado de San Pedro...-, aunque posiblemente esta misma carencia sea un indicador de su escaso volumen patrimonial. En la misma línea, el de los micro-beaterios dependió del origen social de sus protagonistas y de su posible consanguinidad. Las asociaciones de hermanas del grupo de los privilegiados, como las beatas Buenosvinos, persiguieron patrimonios de vocación mixta, pero en los que igualmente predominaron los inmuebles urbanos. Hubo casos de un solo bien raíz, urbano o bienes semovientes<sup>171</sup> aparte de la casa residencial o bien la exclusiva propiedad de ésta e incluso de ninguna propiedad.

Sin embargo, el origen social no se muestra tan determinante en las beatas individuales: por carencias informativas o por las tendencias a la desheredación femenina, las aristócratas no ofrecen datos sobre patrimonios importantes salvo algunas excepciones de terciarias viudas como doña Marina de Villaseca; en contraste con ella, Leonor de Mesa, hija de veinticuatro, sumaba a su escaso patrimonio signos de endeudamiento y dificultades económicas para culminar la fundación de Santa Inés; otros casos de beatas con apellidos relevantes muestran la misma tendencia<sup>172</sup>. Por el contrario, en términos generales las más destacadas procedieron del sector popular con vinculaciones artesanales; si las más ricas, propietarias de más de cinco fincas, muestran la misma vocación mixta inmueble-raíz apuntada, es evidente el predominio de fincas urbanas: así Catalina López la Serrana o la terciaria franciscana Marina Rodríguez de Solís, hija del aladrero Martín Sánchez<sup>173</sup>. Salvando estos casos excepcionales, el grueso de beatas individuales no sobrepasó las cinco fincas contando su vivienda residencial y predominaron las propietarias de dos (40,4%) –a veces también mixtas-seguidas por las de una (33,3%), por lo común otras casas además de las residenciales. El perfil patrimonial general las asimila a un sector muy importante de la ciudadanía

---

<sup>171</sup> Como el pedazo de majuelo con árboles y agua propiedad de las hermanas Marina Rodríguez y Lucía Rodríguez (1493) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 5-; las hermanas Alfonso de Godoy, pese al apellido aristocrático, tenían sólo una casa tienda en San Nicolás de la Ajerquía (1475) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 8, fol. 7r-; las únicas noticias sobre las terciarias dominicas Ortiz remiten a la posesión de ganado –AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r-.

<sup>172</sup> Leonor Venegas apenas ofrece información más que dueña de una heredad en el alcor de la sierra y ella era terciaria dominica (1540); otras cuya adscripción no conocemos, como Catalina de Alfaro o Beatriz de Ahumada, eran dueñas de casas con pozos, corrales y a veces establos en fechas avanzadas –AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r; Oficio 37, leg. 2, fol. 197r; Oficio 16, leg. 8, fol. 3r-.

<sup>173</sup> La primera poseía al menos tres casas –incluyendo las suyas residenciales-, dos tiendas y un pedazo de olivar con cepas y árboles, es decir, seis posesiones mixtas urbano-raíces, lo que no encuentra paralelo con ninguna –ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r; ASC, cajón 5ª, pieza 6ª, instrumento 1º; AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v; cuad. 4 (1488), fol. 30r-. La segunda siete fincas, aunque cuatro de ellas las heredó de doña Marina de Villaseca. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 12, fols. 49v-50r; ACC, caja G, núms. 117 y 118; CMC, 1491-2 y 1495-4; AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 536r; ASIA, leg. 37.

**TABLA 31**  
**Propiedades de beatas y terciarias individuales**

BEATAS	NÚMERO DE FINCAS				TOTAL
	Urbanas	Raíces	Instalaciones transformación	Otros	
Doña Marina de Villaseca	8	4 y 1/4	1	1	14 y 1/4
Doña Leonor de Mesa	1	1	-	-	2
Doña Leonor de Sotomayor	½	-	-	-	½
Mari Fernández de Arenillas	1	1	-	1	3
Marina Rodríguez de Solís	6	1	-	-	7
Catalina López la Serrana	4	1	-	-	5
Mari García	1	4	-	-	5
Juana Rodríguez	3	-	-	-	3
María González	3	-	-	-	3
María Ruiz	1	2	-	-	3
Beatriz Álvarez	1	2	-	-	3
Leonor Venegas	1	1	-	-	2
María Alfonso	1	1	-	-	2
Leonor Rodríguez	2	-	-	-	2
Mari Ruiz	2	-	-	-	2
Elvira de Valderrama	2	-	-	-	2
Catalina Jiménez	2	-	-	-	2
Marina Martínez	2	-	-	-	2
Catalina de Escobar	2	-	-	-	2
Elvira Alfonso	2	-	-	-	2
Isabel Fernández de Pedrosa	2	-	-	-	2
Mari Díaz de Sangrelinda	2	-	-	-	2
Catalina Hernández	1	1	-	-	2
Mari García	1	1	-	-	2
Urraca Fernández de Medina	1	-	Parte	-	1 parte
Leonor Fernández de Orbaneja	1	-	1/5	-	1 y 1/5
Marina Martínez	1	1	-	-	2
Francisca Fernández	1	1	-	-	2
Leonor Alfonso	1	-	-	-	1
Elvira Martínez de Góngora	1	-	-	-	1
Catalina de Alfaro	1	-	-	-	1
Beatriz de Ahumada	1	-	-	-	1
Leonor Rodríguez	1	-	-	-	1
Teresa Rodríguez	1	-	-	-	1
María Ruiz la Cana	1	-	-	-	1
Mari Jiménez	1	-	-	-	1
Catalina Ruiz	1	-	-	-	1
Sancha Fernández	1	-	-	-	1
Catalina Rodríguez	1	-	-	-	1
Catalina López	1	-	-	-	1
Indefinida	1	-	-	-	1
Mari García	-	-	1	-	1
<b>Total</b>	68 y ½	22 y 1/4	2 y 1/5 y una parte	2	90, 1/2, 1/4, 1/5 y una parte

cordobesa, caracterizado por la propiedad de casas y pedazos suburbanos de olivar y viña<sup>174</sup>. Con relativa frecuencia se detectan situaciones de dificultad patrimonial

<sup>174</sup> Mari García, hija de Francisco López y vecina en Santa Marina, poseía cinco: dueña de tres pedazos de olivares y una aranzada de viña con haza –AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 2, fols. 46v-47r; leg. 29,

manifestadas en la necesidad de vender las casas e inmediatamente convertirse en arrendatarias de los compradores; también hubo beatas residentes en casas arrendadas y carentes de propias pese a que el apellido y otras pistas conduzcan a un origen social destacado<sup>175</sup>.

En resumen, teniendo en cuenta la diversidad de situaciones económicas englobadas bajo la forma de vida beata, la característica más destacada desde el punto de vista de la estructura patrimonial fue el predominio –casi monopolio– de los inmuebles urbanos en todos los casos y, en términos generales, el papel secundario de unas propiedades raíces consistentes en su inmensa mayoría en pedazos de viña y olivar en las proximidades de la urbe, pudiendo calificar de anecdóticas las noticias sobre cereal e instalaciones de transformación. Por lo demás, la cercanía de todos sus bienes a la ciudad fue todavía mayor que entre las monjas y sus propiedades urbanas se implantaron mayoritariamente en la Ajerquía, su ámbito residencial preferente.

Para finalizar este panorama laical, una valoración de los patrimonios de las emparedadas, que analizo aparte porque muestran un sistema patrimonial peculiar. Su acceso a la propiedad inmueble se perfila en Córdoba como un hecho excepcional, muy

**TABLA 32**  
**Propiedades de emparedadas**

EMPAREDADAS	EMPAREDAMIENTOS	FINCAS			METÁLICO Y RENTAS	TOTAL
		Urbanas	Raíces	Instalaciones		
Marina Ruiz	San Salvador	1	-	1	-	2
Catalina Fernández	San Andrés	2	-	-	-	2
Catalina de las Vírgenes	Santiago	1	-	-	-	1
Marina López	Capilla S. Ildefonso (catedral)	-	¼	-	-	¼
Mencia Rodríguez	San Andrés	-	-	-	1	1
Catalina de la Cruz	San Nicolás Villa	-	-	-	1	1
Marina de la Cruz	Omnium Sanctorum	-	-	-	1	1
Úrsula de Cristo	San Salvador	-	-	-	1	1
<b>Total</b>		4	¼	1	4	9 y ¼

cuad. 13, fol. 77v-. Juana Rodríguez, vecina en San Salvador, era propietaria de dos fincas urbanas, unas casas en San Andrés y unas en San Pedro -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 9, fol. 9v; leg. 33, cuad. 22, fol. 351r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 6-. Beatas con patrimonio mixto: Catalina Hernández, vecina en San Llorente, poseía al menos sus casas residenciales y un pedazo de viña de una aranzada. ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

<sup>175</sup> Las hermanas beatas Catalina y Constanza, que vendían junto a su madre unas casas en San Llorente, calle del Arroyo (1468) para convertirse las dos primeras en arrendatarias –AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 29v-. Lo mismo hizo Leonor Rodríguez, vecina en San Salvador (1477). AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 13, fol. 11r-. Beatriz de Montemayor, hija de Pedro González Cevico, era vecina en San Miguel y arrendataria de las monjas de Santa María de las Dueñas en dicha collación. Las casas propiedad del monasterio las habían disfrutado sus padres durante sus vidas y la de un hijo y la habían designado a ella como heredera, pero el monasterio le hacía arrendamiento individualizado en 1510 por toda su vida y la de otras dos personas. El apellido es indicativo de un cierto nivel social, pero además sabe firmar porque lo hace en el registro. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 10.

circunscrito a emparedamientos concretos al documentarse sólo en algunos de los colectivos en la década de 1490; además, no se detecta un interés continuado en el tiempo, pues las preferencias tendieron a los ingresos en metálico durante la primera mitad del XVI y especialmente desde su segundo tercio, lo que no se aprecia entre beatas. La valoración general muestra la preponderancia de fincas urbanas y el progresivo incremento de las rentas, que comienzan a documentarse en 1494 y que en términos generales alcanzaron el 40% de las menciones. Lo anecdótico de unas referencias raíces obtenidas por herencia y de las que se deshacían con celeridad muestra su desinterés por estos bienes y, en general, por los emplazados fuera de la ciudad, lo que constituiría otro de sus rasgos patrimoniales más característicos; pero el criterio de proximidad no tenía por qué presidir sus adquisiciones urbanas, ya que las compras documentadas no siempre coincidían con la collación del emparedamiento<sup>176</sup>.

\* \* \*

Como rasgo común de laicas y monjas se aprecia racionalidad de criterios en la organización de sus estructuras patrimoniales. Primero, la búsqueda de la cercanía, que presidió los intereses económicos de todos los espacios religiosos; segundo, la de los lugares donde los diferentes tipos de explotación tenían su lugar de asiento preferente; tercero, la sintonización con los procesos generales de colonización patrimonial. Por ello, las grandes áreas del mapa de la implantación inmueble fueron coincidentes en sus grandes rasgos, si bien a escala geográfica bastante menor entre las laicas.

## **6.2. PROCESOS DE FORMACIÓN PATRIMONIAL**

En los procesos de formación patrimonial monástica incidió especialmente la peculiar configuración de la dotación fundacional así como los ritmos adquisitivos y económicos que afectaron de forma general a la población cordobesa, ritmos muy condicionados por el contexto y apenas estudiados, pero que se revelarían en las significativas coincidencias cronológicas detectadas entre cenobios; también, la orientación específica de sus mecanismos adquisitivos y la mayor o menor capacidad de control y orientación de los mismos.

Por lo común, la incidencia dotacional se reveló en negativo, en el hecho de que cada cenobio se preocupase por llenar los huecos patrimoniales que ésta había dejado: Santa Clara de Córdoba siguió esta línea en la diversificación de bienes rurales frente al cereal y el incremento de las fincas urbanas y su incidencia sobre las donaciones

---

<sup>176</sup> En 1494, Mencía Rodríguez, que acababa de entrar como emparedada en San Andrés, recibía de su hermana Juana Fernández y de su marido, el correo Juan Rodríguez, 900 mrs. anuales vitalicios “por cargo que le tienen” y descargo de sus conciencias -AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 843rv-. Marina Ruiz, emparedada en San Salvador, se deshacía de una posada de colmenas en 1491. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 9; BN, ms. 13077, fol. 183v

muestra cierto dirigismo monástico; Santa Marta, carente de cereal desde la fundación, se volcó en una intensa política adquisitiva en la fase de liberalización de este tipo de bienes -década de 1520-, compensando sus carencias iniciales y fueron importantes sus adquisiciones rústicas como modo de equilibrar una dotación preferentemente urbana; Santa Inés recibió olivares en donación hasta 1519, un tipo de propiedad ausente de su patrimonio inicial, aunque su falta de capacidad económica le impidió comprar alguna de estas parcelas; por lo demás, quizá su interés por los lagares deba relacionarse con el peso específico de la viña en su patrimonio; el hecho de que en su mayor parte los adquiriese por dote revela también la posibilidad de dirigismo monástico en este mecanismo adquisitivo, incluso en un cenobio con escasa fuerza impositiva como éste.

Respecto a los ritmos adquisitivos compartidos, son muy llamativas las sintonías. Una coincidencia básica tenía que ver con la propia idiosincrasia monástica: por encima de las coyunturas económicas concretas, las primeras fases históricas de cada cenobio estaban marcadas por las orientaciones patrimoniales que las características dotacionales imponían y sólo en fase posterior se dejaban notar dichas coyunturas. Santa Clara ofrece la pauta inicial en sus cronologías: hasta mediados del siglo XIV aparece muy condicionada por su dotación y las noticias muestran un fuerte interés por el cereal, con la ampliación cortijera y la incorporación de partes de aceñas, así como por las casas urbanas; sólo a partir de esa fecha se iniciaron las adquisiciones, por este orden, de viña y olivar, en sintonía con un descenso del cereal que también afectó a la nueva fundación de Dueñas y en un nuevo contexto, mucho más centrado en la ciudad y su contorno, para cuya colonización las clarisas iniciaron políticas adquisitivas conscientes; sólo a finales del siglo XIV pasaron a la sierra, en práctica coincidencia con el verdadero inicio de la población urbana de la Ajerquía. Procesos reveladores de que la colonización rústica del contorno urbano se simultaneó con la urbana y la implantación en sus áreas más periféricas, procesos donde las monjas coincidieron con los vecinos de la urbe y que se mantuvieron hasta 1430; por su parte, Santa María de las Dueñas contribuye a probar que en el último tercio del siglo XIV se impuso definitivamente entre los cenobios el criterio de proximidad, entre otras cosas porque ya surgieron auspiciados por las fuerzas locales. El año 1430 señala un nuevo período expansivo que incluyó otras poblaciones, la diversificación de bienes raíces —con la inclusión de otros tipos, como las huertas— y la ampliación y diversificación de las instalaciones de transformación en un contexto de crecimiento adquisitivo general que siguió las líneas trazadas en la fase anterior y se dejó sentir hasta el último tercio del siglo XV, con algunos indicios de concentración mostrados por las clarisas en el olivar o en áreas neurálgicas con instalaciones de transformación como Montoro; de forma paralela, las clarisas se implantaban en todas las collaciones de la ciudad, hasta el punto de llegar a los sectores más excéntricos en este período, aunque las cistercienses, con algo más de retraso, no culminaron esta tendencia hasta el período siguiente,



centrándose más en completar los bienes básicos con menor presencia dotacional. A partir del último tercio del siglo XV, aun manteniendo cada cenobio sus intereses y tendencias particulares, hubo coincidencia general en la adquisición de lagares en la sierra, en algún caso con tendencias a la concentración, tendencia paralela al desarrollo del comercio vitícola; también en el olivar y la vid, mientras que en el ámbito inmobiliario urbano se tendía a la concentración y rejerarquización; pese a sintonizar con ello, los cenobios reformistas no mostraron tendencias tan marcadas por centrarse en equilibrar sus patrimonios iniciales.

Hubo una etapa de crisis adquisitiva generalizada durante los primeros veinte años del siglo XVI que pudo extenderse hasta 1530 en la cual los monasterios antiguos y los reformistas de la primera oleada se vieron afectados por el grave contexto de crisis de subsistencias de la primera década y la de 1520<sup>177</sup>; a ello se sumó el incremento de fundaciones y sus necesidades patrimoniales, así como posibles crisis particulares –Santa Clara de Córdoba-. Tras ella se inició una nueva fase de ampliación patrimonial caracterizada por la rejerarquización de intereses: por lo común, aunque se mantuvieron e intensificaron pautas anteriores, las adquisiciones más activas tendieron a bienes con poco peso en fases anteriores y de los que las comunidades estaban deficitarias: así el cereal en Santa Marta aprovechando el contexto de redistribución de esta propiedad caracterizado páginas atrás, en sintonía con un incremento de su presencia en nuevas áreas de la Villa, como si hubiese intensificado su orientación aristocrática en estos años; también el olivar y el cereal en Santa Cruz. La atención urbanística general se centró en la Villa en esta última fase, indicio de un nuevo período de colonización urbana. Con todo, en términos generales se redujo la adquisición de inmuebles dadas las tendencias a la monetarización e incorporación de rentas. En contraste con esta doble tendencia de crisis-crecimiento en la primera mitad del XVI, los monasterios regionales, en su mayoría fundados entonces, no mostraron señal de crisis y estuvieron inmersos en una activa vorágine adquisitiva que completó los bienes de las dotaciones fundacionales, sobre todo por compra; tales procesos activos fueron muy notorios hasta la década de 1530<sup>178</sup>. Por otra parte, si en este último momento se generalizaban los procesos adquisitivos de censos, fueron los cenobios fundados entonces los que más rápidamente los incorporaron a sus patrimonios, en algún caso incluso en la propia dotación fundacional.

Durante todos estos procesos, los principales mecanismos operativos fueron las dotes y herencias de monjas. Sin negar la incidencia de los contextos generales y los intereses familiares, este capítulo y el anterior han mostrado capacidades de orientación en los cenobios y el desarrollo de políticas específicas: en algún caso es notorio el

---

<sup>177</sup> YUN, *op. cit.*

<sup>178</sup> Así Madre de Dios de Baena. AHPC, *Clero*, legs. 1748 y 1925.

equilibrio entre dotes preferentemente urbanas y herencias rústicas<sup>179</sup>. También fueron decisiva fuente patrimonial las fundaciones perpetuas, si bien no queda clara la capacidad de manipulación de las monjas: sobre todo procuraron bienes urbanos y progresivamente rentas en los últimos veinte años del siglo XV, tendencia intensificada durante la primera mitad del XVI, cuando decrecieron drásticamente las incorporaciones raíces salvo en unas fundaciones nuevas que precisaban asegurar su base de sustento material.

La escasa información beata apenas permite efectuar un seguimiento continuado semejante, pero los indicios, discontinuos en el tiempo, muestran reveladoras coincidencias con la evolución monástica. Así el interés por el ámbito del alcor y la sierra antes de 1430, cuando se documentan beatas propietarias de olivar en esas zonas, y en el ámbito urbano por la Ajerquía, o la intensificación de tales intereses durante todo el siglo XV. El momento de eclosión adquisitiva patrimonial que en el monacato coincidía con el último tercio de la centuria fue también el de la configuración de los patrimonios beatos más importantes, dentro de la ciudad y fuera de ella. Por lo demás, las tendencias a la monetarización monástica, palpables durante ese mismo período, se hicieron esperar entre las religiosas laicas a la última década del Cuatrocientos: pero si hay indicios entre las emparedadas –que coexistieron con casos de propietarias inmuebles-, las beatas no han dejado noticia de tales procesos; en realidad, fueron las nuevas formas de vida religiosa laical, adscritas a los más elevados niveles de institucionalización, los que hicieron de esas tendencias su modelo económico dominante, como se ha podido comprobar con las terciarias regulares. Si durante la primera mitad del siglo XVI las emparedadas parecen seguir en su mayoría esta dirección, la monacalización de las comunidades de terciarias acabó con dicho modelo económico en el ámbito laico, que mantuvo una base patrimonial inmueble hasta el fin de este estudio.

### 6.3. LAS RELIGIOSAS EN LA FORMACIÓN DE LA GRAN PROPIEDAD ANDALUZA

Los únicos espacios religiosos de mujeres susceptibles del análisis de esta temática fueron los monasterios. Pero se ha comprobado que, en líneas generales, no desarrollaron intensas políticas de concentración territorial aunque sí pudieran tender a ello redondeando propiedades de las que sólo poseían porciones, privilegiando presencias en ámbitos geográficos concretos o, en menor medida, creando a partir de piezas pequeñas unidades de explotación mayores. Estas características fueron en buena medida compartidas por todos como resultado del papel asignado a las mujeres

---

<sup>179</sup> La posible orientación monástica de las dotes podría entreverse en el interés que despertaban los bienes entregados. Por ejemplo, Santa Marta había recibido por dote media casa en la plazuela del de Urda; el fallecimiento prematuro de la interesada obligaba a su devolución, pero el cenobio se la compró a su padre (1489). ASP, *Casas frente al Rincón del Pastelero*, CMC, 1489-3.

religiosas en los sistemas de transmisión y tenencia de bienes, que condicionó su participación en los procesos de formación de la gran propiedad territorial andaluza durante los siglos bajomedievales. Un papel que no permaneció inmutable por ser muy sensible a los contextos socio-históricos y políticos y que en una parte importante fue resultado directo de las peculiaridades resultantes de la reconquista. Lo cual contribuye a explicar, en parte, las diferencias entre cenobios y períodos históricos.

Como ya he señalado, en la Andalucía de la repoblación-restauración se forjó un nuevo modelo patrimonial monástico femenino caracterizado por la menor entidad de sus bienes raíces respecto a sus antecedentes castellanos. Si el Císter, favorecido por la directa promoción regia, participó de las realidades antiguas al tiempo que reflejaba las nuevas, fue la institución clarisa la más identificada con un nuevo orden cristiano urbano que, en su dimensión patrimonial-jurisdiccional, se fundaba en el predominio del realengo y el fortalecimiento material de las bases ciudadanas y locales. Ninguno se benefició en primera y directa instancia de la política de repartimientos que definió las pautas colonizadoras del territorio cordobés; implantados en un segundo momento, sólo participaron en los procesos de posterior redistribución territorial y fueron éstos los que determinaron su acceso a patrimonios mayores. Pese a las limitaciones de transmisión a las instituciones religiosas impuestas por el fuero al objeto de evitar la proliferación de la gran propiedad eclesiástica, el condicionante decisivo fue la necesidad dotacional, en buena medida definida por las orientaciones carismáticas, la adscripción social de las monjas y su grado de vinculación con la monarquía: gozó así San Clemente de un patrimonio fundiario superior al de Santa Clara y con más elevados niveles de concentración aunque su peso específico siguió siendo en ambos el más importante respecto a otro tipo de bienes. Poco más deberían haber aumentado tales dotaciones de respetarse las disposiciones forales, pero la liberalización adquisitiva de posterior otorgamiento regio permitió a las monjas integrarse en el sector beneficiario del segundo gran proceso de redistribución territorial iniciado con la crisis repobladora durante los años finales del siglo XIII.

Al menos hasta el último tercio del XIV, las clarisas pudieron desarrollar políticas adquisitivas fundiarias en parte equiparables a las del incipiente sector nobiliario local y muy favorecidas también por su peculiar sistema económico. Sin desechar un posible incremento de las donaciones al quedar como única institución religiosa femenina urbana tras la marcha de las cistercienses, la libertad de herencia y su preferente reclutamiento nobiliario favorecieron el trasvase de bienes aristocráticos hacia Santa Clara, a lo que se sumó la actividad compradora y, muy especialmente, una autonomía patrimonial de sus monjas que permitía la libre ampliación personal de unos bienes que solían acabar engrosando el patrimonio comunitario. En este sentido, resulta por otro lado evidente el interés femenino por que los cenobios disfrutasen de grandes propiedades de cereal: como se ha visto, fueron las propias monjas clarisas agentes

activas en la ampliación del latifundio de Peñaflor mediante sus donaciones y la primera abadesa de San Clemente, doña Gontrueda, la responsable de la incorporación fundacional del cortijo de Fuenreal por permuta con el rey.

Ahora bien, esta capacidad femenina de incorporación patrimonial, pese a su señalado interés por la concentración y la gran propiedad cerealista, topaba con una realidad limitadora ya en esta primera fase de su recorrido. Por una parte, un panorama patrimonial general que, pese al incremento de trasvases provocado por la despoblación, no debió dejar de caracterizarse, sobre todo en las cercanías de la urbe, por la fragmentación; por otra, muy especialmente, las propias limitaciones impuestas por los mecanismos adquisitivos de las mujeres religiosas, no siempre fácilmente moldeables por los particulares intereses de los cenobios, y en este caso muy condicionados por su capacidad de obtención de numerario. Igualmente limitada, cuando menos en comparación con los titulares de los incipientes linajes locales, es además de muy difícil seguimiento con la documentación disponible. Además, había que contar con el control de la institución de gobierno local. Pese a ello, fueron éstos los años de configuración de los grandes patrimonios fundiarios de las monjas; con posterioridad ya no habría ocasión para ello.

El juego de fuerzas iniciado desde el segundo tercio del siglo XIV puso en marcha la que sería situación dominante, en sus grandes líneas, hasta la fecha final de este estudio. La cierta equiparación patrimonial con las aristocracias característica del período anterior dio paso a una realidad de segregación femenina muy condicionada por el inicio de los procesos de desheredación en el seno de los linajes nobiliarios, paralelos a la constitución de mayorazgos, así como por el imparable incremento de los patrimonios aristocráticos y las tendencias a la señorialización, que limitaron el acceso a las fincas raíces mayores, todo ello agravado por el contexto de crisis económica general. Las monjas dejaron de participar en los procesos de acumulación de cereal para desarrollar una actividad adquisitiva preferentemente centrada en la viña y el olivar suburbanos, propiedades de carácter fragmentario por definición, en sintonía con los sectores populares urbanos, que copaban estos bienes en las inmediaciones de la gran ciudad.

Estas tendencias se intensificaron desde comienzos del siglo XV para convertirse en la tónica habitual de la centuria en sintonía con el afianzamiento de los procesos de señorialización y acrecentamiento patrimonial de los linajes, que acapararon e inmovilizaron amplias y numerosas fincas de cereal e iniciaron una política de concentración parcelaria especialmente centrada en el olivar. Las monjas, muy condicionadas por la aleatoria distribución de dotes y herencias -aun cuando en cenobios como Santa Clara no se hubiesen impuesto todavía restricciones de transmisión familiar- y no siempre facultadas para disponer de suficiente numerario como para acometer su propio plan adquisitivo -aunque ciertamente efectuasen algunas

ventas de tierras en estos años, lo cual, sumado a las trayectorias de arrendamientos previos, más o menos largas, pudieron favorecer la obtención del metálico suficiente-, protagonizaron discontinuas políticas de concentración patrimonial que sólo llegó a materializar en parte Santa Clara en torno al olivar, los cultivos de huerta e, incluso, los de cereal.

Este cenobio destacó entre todos los urbanos al ser el único capaz de emprender actividades de concentración activas plasmadas en la formación de grandes explotaciones a partir de pequeñas parcelas; además, siguió una activa política de redondeamiento de propiedades e intensificación de presencias en todos los tipos de explotaciones y parcelas revisadas. Era sin duda el cenobio más potente desde una perspectiva patrimonial, situación favorecida por toda su historia previa y por una superior entidad demográfica que garantizaba mayor número de incorporaciones por dote y herencia; además, su peculiar sistema económico seguía facilitando la gestión y engrandecimiento de los patrimonios privados de las monjas, que en buena parte pasaban después a la comunidad; su constitución sociológica, al favorecer el ingreso de mayor número de monjas de origen popular, sin duda facilitó la transferencia de pequeñas parcelas suburbanas. Todo ello, así como el privilegio de Sancho IV al impulsar su capacidad adquisitiva activa, debió imprimir carácter y, junto a una mayor disponibilidad de metálico, facilitó su postura más activa en el dominio de la concentración patrimonial.

Sin embargo, la valoración de sus bienes impide caracterizarlo de latifundista aunque sí de gran propietario al superar su patrimonio raíz el umbral de las 300 hectáreas, característica compartida con otros grandes propietarios, eclesiásticos y civiles<sup>180</sup>. Del resto de cenobios, los que manifestaron una mayor capacidad fueron Santa Marta y Santa Cruz, pero ya no de forma generalizada, sino con trazas de especialización y con un papel menos activo: el primero en el olivar, el segundo en los cortijos y ambos en las heredades de casas-lagar, aunque no tanto por vía de compra cuanto de dotes y herencias de monjas. Si ninguno de ellos fue latifundista, sólo Santa Cruz habría rebasado los límites de la gran propiedad en estos años, al menos según las escasas referencias cuantificables disponibles, al beneficiarse de los procesos de redistribución de cortijos iniciados a partir de 1480, aunque en ningún caso se tratase de grandes fincas ni se tendiese a la concentración. Estos monasterios de la primera oleada reformista, surgidos durante el último tercio del siglo XV, acusaron más intensamente las tendencias a la desheredación aristocrática femenina, que en el ámbito monástico acabaron dando lugar a un nuevo modelo patrimonial religioso fundado en objetivos de autosuficiencia económica estrictamente ceñidos a las necesidades de manutención

---

<sup>180</sup> Tal extensión se ha señalado como límite de las grandes haciendas: CABRERA, “The Medieval Origins”, 469. Fue característica compartida con los cabildos catedralicios. MONTES-ROMERO, *El paisaje*, 72.

comunitaria cifradas en el cálculo demográfico. Si para lograrlo las dotaciones debían incluir la tríada de cultivos mediterránea o al menos el cereal y el aceite, las dimensiones de las parcelas no necesitaban llegar al nivel del latifundio por ceñirse a las necesidades de subsistencia; la realidad adquisitiva posterior, condicionada por los mecanismos ya señalados y todavía más limitada en el acceso a la herencia familiar y en la imposibilidad de que las monjas gestionasen un patrimonio privado, dio lugar a una realidad mayoritaria de cenobios medianos propietarios con muy limitadas posibilidades de expansión patrimonial. La segunda oleada reformista, todavía más afectada por la intensificación de los procesos de segregación hereditaria femenina y por las tendencias a la monetarización patrimonial monástica fruto de la intensificación del modelo económico que sólo buscaba asegurar la manutención segura de cada religiosa y no los procesos acumulativos, generó una realidad de pequeños propietarios -con menos de 100 hectáreas de patrimonio raíz<sup>181</sup>- desde comienzos del siglo XVI.

En términos generales, a lo largo del siglo XV se dio en los cenobios una pérdida de capacidad operativa plasmada en la dificultad de acometer verdaderas políticas de concentración y la limitación a la mera intensificación de presencias. Es muy notorio que Santa Clara, pese a su más diversificada capacidad adquisitiva, participase tan escasamente en los procesos de concentración de olivar protagonizados por diversos sectores sociales, sobre todo oligárquicos, aun cuando fuese muy activa su postura respecto a estas propiedades. En los demás monasterios, las incorporaciones por compra fueron minoritarias y, aunque queda demostrada una indudable capacidad de orientación de presencias incluso a través de dotes y herencias de monjas, vías mayoritarias, su operatividad quedaba reducida también al ámbito de su mera intensificación en áreas concretas o bien junto a las vías de comunicación que más podían interesarles por cuestiones administrativas.

Sólo en el siglo XVI y en determinados casos –cereal u olivar- hubo un nuevo impulso monástico activo, aunque no equiparable a la situación de la primera mitad del XIV: propiciado por la liberalización de un sector de cortijos y el fin de los procesos de constitución de heredades, sobre todo de olivar, benefició a las fundaciones reformistas de la primera y segunda oleada a través de dotes y herencias de monjas, compras, permutas y dotaciones de las nuevas creaciones; sobre todo en las primeras se desvela la posibilidad de un cierto dirigismo monástico al predominar la entrega de partes de cortijos como dote en las fundaciones nuevas, proceso documentado desde 1480, dirigismo reforzado por compras y permutas. Sin embargo, ello no significó una acumulación patrimonial equiparable a la de los cenobios anteriores, no sólo porque el período histórico contemplado en este estudio es mucho más reducido, sino también porque la incapacidad adquisitiva femenina, motivada por las constricciones

---

<sup>181</sup> CABRERA, “The Medieval Origins”, 469.

patrimoniales ya señaladas, fue una constante en el monacato, así como porque la propiedad circulante se caracterizó por la fragmentación.

Por lo demás, en términos generales las áreas de implantación preferente de los patrimonios urbanos, coincidentes en buena parte, eran también las de los cultivos en cuestión y las de la mayoría de los propietarios; estaban condicionadas, pues, por su contexto socio-económico, como lo estuvo la propia fragmentación de la propiedad característica de los cenobios femeninos; en concreto, la cercanía entre ellos acaso estuviese condicionada por intereses administrativos. Sin olvidar la escasez de datos sobre cenobios regionales, resulta evidente que los datos conocidos apuntan a una mayor capacidad de concentración fundiaria respecto a los urbanos, realidad sin duda muy condicionada por la estructura de la propiedad en cada sector geográfico. Sin embargo, en ningún caso llegaron a ser grandes propietarios y tales capacidades de concentración, manifestadas en una activa política de compras que no halla paralelo en los cenobios urbanos, venían a poner algo de coherencia en unas tendencias patrimoniales abocadas a la dispersión, muy condicionadas por los procesos de fragmentación característicos de la primera mitad del XVI en la propiedad circulante, así como por el modelo patrimonial monástico tendente a la autosuficiencia ya descrito.

Más llamativa fue la intensa presencia de las religiosas en el ámbito urbano. Como se ha visto, la relevancia de las fincas urbanas fue característica compartida por todos los cenobios de base económica patrimonial, sin distinciones carismáticas o cronológicas; también fue tendencia común el predominio de las operaciones adquisitivas más activas y el desarrollo de políticas definidas que en algún caso ofrecían llamativas similitudes entre los espacios religiosos. Lo cual no oculta, sin embargo, interesantes diferencias patrimoniales.

El análisis inmobiliario urbano lleva a distinguir entre dos grandes grupos de monasterios. En un lado, Santa Clara de Córdoba, el mayor propietario tanto en la gran ciudad como en otras poblaciones y el de más diversificada calidad al incluir todas las tipologías inmuebles revisadas; en el otro, el resto de cenobios, con una estructura patrimonial menos extensa y compleja. Como sucedía con la propiedad fundiaria, fue sin duda decisiva la más temprana fecha de fundación del primero, una disponibilidad de numerario que le permitió desarrollar una activa política de compras y, muy especialmente, su peculiar régimen económico al beneficiarse de las actividades particulares de sus monjas, que fueron muy notorias y dinámicas en la compra de estos inmuebles -77% del total de operaciones monásticas-, sobre todo en su condición de avanzadilla en las áreas en proceso de desarrollo urbanístico, situación bloqueada a partir de la reforma cisneriana. Se ha visto que esta comunidad desarrolló una política adquisitiva coordinada entre las iniciativas particulares de sus monjas y el convento en su conjunto: si las primeras bascularon hacia zonas en crecimiento, el segundo, al menos hasta que dicho crecimiento no fue una realidad consolidada, centró sus intereses

en áreas de desarrollo urbanístico asentado. El resto de cenobios, con un peso patrimonial menor, ofrece un perfil adquisitivo general de tendencia más pasiva, muy marcado por las donaciones, sobre todo en forma de memorias perpetuas; evidentemente, incluso los casos de intensa actividad compradora, como Santa Marta, carecían de monjas propietarias como componente dinamizador; la menor disponibilidad de numerario debió ser otro factor explicativo.

Rasgo común fue la propiedad extensiva, es decir, la tenencia de fincas urbanas en prácticamente todas las collaciones de la ciudad, con una implantación mixta Villa-Ajerquía. Fue sin duda reflejo de los intensos contactos entablados con los habitantes de la urbe, protagonistas de estos traspasos, aunque no dejan de ser llamativas ciertas sintonías tipológicas y cronológicas. Así, el hecho de que esta presencia extensiva se dibujase más nítidamente entre los cenobios de más antigua fundación, o bien las coincidencias en la implantación patrimonial en ciertas collaciones o sectores urbanos sobre las que llamé la atención páginas atrás. A no dudarlo, debió ser decisiva la situación del mercado inmobiliario, en una doble dimensión pasiva y activa; pasiva, porque debió estar muy condicionada por la mayor o menor disponibilidad inmobiliaria de ciertos sectores, lo que explicaría la inclinación preferente por la Ajerquía, el área más despoblada y de más dinámico desarrollo en el siglo XV; activa, porque esa misma situación pudo incentivar intereses adquisitivos conscientemente dirigidos por los cenobios, lo que ayudaría a explicar la sintonía de presencias en determinados momentos y collaciones. No hay datos suficientes ni tampoco estudios sobre la propiedad inmobiliaria cordobesa como para poder probarlo.

La tendencia a definir líneas coherentes de implantación y áreas de concentración o, cuando menos, de intensidad patrimonial, sí debió ser fruto de dirigismos monásticos. No puede ser casual el hecho de que se dibujen pautas de actuación compartidas por todos, como la coincidencia en gozar de una propiedad cuantitativamente destacada en las collaciones residenciales, con casos de especial intensidad de nuevo característicos de las fundaciones más antiguas, o el seguir un mismo perfil de implantación a partir de las áreas más cercanas a sus emplazamientos, desvelando la necesidad femenina de consolidar áreas de influencia próximas en los momentos iniciales de la formación patrimonial urbana. Esta búsqueda de una cierta seguridad inmobiliaria marcada por la cercanía se desvela igualmente en la preferencia monástica por los ámbitos urbanizados y suficientemente poblados; como he señalado, los únicos casos de “audacia” o “riesgo” inmobiliario fueron protagonizados por monjas a título particular, no por unas comunidades mucho más conservadoras que sólo se decidieron a desarrollar una política adquisitiva en las áreas de más reciente urbanización hasta que su crecimiento no fuese un hecho definitivo. Otra pauta llamativa fueron las sintonías que a veces se dieron entre las casas-madre y sus filiales, como si obedeciesen a una política administrativa coordinada, aunque también pudo



obedecer al hecho de que los fieles identificasen en sus mandas a los cenobios con vínculos espirituales especiales. Las coincidencias en tiempos y preferencias colonizadoras, sin duda muy determinadas por la situación del mercado inmobiliario, revelan también intereses conscientes y compartidos e igualmente las actuaciones complementarias entre cenobios; el hecho de que en determinadas fases se diese una rejerarquización de las áreas de implantación denota sin duda un interés adquisitivo activo y remite a la ya señalada implantación extensiva, con un afán por colonizar la ciudad.

Respecto a la formación de una gran propiedad urbana, peor estudiada en términos generales para el ámbito andaluz, habría que distinguir entre un elevado nivel de presencia monástica por collación, que fue lo más habitual; la coincidencia de fincas colindantes o la presencia de varios cenobios o el que poseyesen fincas colindantes entre sí. Sobre las intensidades de presencia en cada collación, éstas solían coincidir con las residenciales, tanto en número de fincas como en diversificación y tendencias a la concentración: en líneas generales, las intensidades fueron mayores entre los cenobios reformistas, que respecto al grueso de su patrimonio muestran elevadas tendencias a la intensidad de implantación en su collaciones residenciales aunque fuesen las fundaciones más antiguas, sobre todo Santa Clara, las más destacadas cuantitativamente: ello explicaría que el más elevado nivel de presencia fuese de Santa Inés en su collación residencial de la Magdalena (31%). Además de la mayor intensidad, los cenobios caracterizaron también esta implantación por la diversificación de los tipos de fincas urbanas; un caso llamativo fue Santa María de las Dueñas: tenía algo mayor intensidad de presencias en Santa María (15,5%), aunque la diversificación sí se daba en la residencial de San Salvador (14,4%). Las coincidencias entre cenobios, salvando posibles pautas de filiación madre-hija, remiten a intereses económicos por ser habitualmente áreas de interés urbanístico como la plaza de la Corredera, el rehojo de San Agustín, el realejo, la calle de la Carnicería, o la calle del Potro, pero no es fácil obtener conclusiones por la falta de datos. Aunque puede ser llamativo el hecho de que Santa Clara parezca coincidir más con Dueñas que con sus fundaciones filiales.

Las tendencias a la concentración, sus formas y las capacidades para desarrollarla ofrecen similitudes y divergencias. Ciertos cenobios elevaron a este rango la tendencia general a la intensidad residencial que acabo de señalar; fueron importantes los niveles de concentración en el contorno residencial mostrados por Santa Clara o Santa María de las Dueñas y Santa Marta. Pero las intensidades fueron superiores en el primero, así como sus manifestaciones más tempranas; por otra parte, fue también Santa Clara el cenobio con más elevados niveles de concentración en áreas comerciales como Santa María, entorno de San Agustín o San Nicolás de la Ajerquía, así como en collaciones residenciales donde acaso tal concentración tuviese que ver con motivos administrativos –San Bartolomé, Omnium Sanctorum-. Estas mismas tendencias, sólo

que a escala muy inferior, se detectan en otros cenobios; en algún caso, como el de Santa Inés y su preferencia por San Llorente, podría pensarse en la posible incidencia de sus orígenes beatos en dicha collación.

\* \* \*

La dispersión, fragmentación y cercanía a los espacios religiosos fueron los rasgos más característicos de su estructura patrimonial inmueble. Se ha visto que sólo algunos monasterios protagonizaron tendencias a la concentración, pero no en escalas amplias, a diferencia de los sectores más importantes de la oligarquía local. Pese a sus indudables capacidades de dirigismo adquisitivo, es claro que las monjas estuvieron limitadas por la idiosincrasia de sus principales mecanismos de incorporación patrimonial y que no pudieron desarrollar políticas acumulativas agresivas. Lo que no impide comprobar la racionalidad organizativa en algunas de sus estructuras patrimoniales clave: así la tendencia a combinar los ingenios de transformación con las propiedades correspondientes o bien con otras explotaciones o las vías de comunicación que las enlazaban. Sin embargo, no todos los cenobios muestran la misma capacidad de dirigismo patrimonial, lo cual dependió mucho de sus circunstancias fundacionales y cronologías, decreciendo dicha capacidad en la última oleada fundadora del XVI en el ámbito urbano –no en el regional-. La importancia de los patrimonios también tuvo que ver con los mismos factores, tanto fundacionales como cronológicos. Pero la fragmentación fue rasgo dominante pese a situarse en áreas comunes o próximas a la ciudad; aunque los patrimonios pudieran ser extensos en número de fincas, éstas no configuraban áreas homogéneas de dominio y estaban salpicadas con otras presencias monásticas y populares. Ni siquiera las áreas donde coincidieron distintos espacios religiosos configuraron ámbitos específicos de propiedad femenina porque las religiosas se identificaron con los habitantes de la urbe, sobre todo los sectores populares, y mezclaron con ellos sus intereses, especialmente en la viña y el olivar. Un balance general demuestra que las únicas áreas de mayor definición fueron las que se configuraron intramuros en los alrededores de los monasterios.

Otro rasgo llamativo fueron las sintonías entre espacios religiosos, especialmente visibles en el ámbito monástico. Su posible interés por compartir áreas de presencia acaso obedeciese a necesidades administrativas que no he logrado documentar. Sin duda también, las religiosas buscaron áreas de seguridad económica, cercanas a su emplazamiento y donde los cultivos estuviesen bien asentados y desarrollados. Las sintonías también revelan vínculos tipológicos –como en algunos casos entre Santa Clara y Santa María de las Dueñas por un lado o entre los cenobios reformistas por otro- o de filiación fundacional.

Las monjas, si bien identificadas en su estructura patrimonial general con la oligarquía, se diferenciaron de sus miembros más destacados en varios aspectos clave:

su insuficiente –con gradaciones- o nulo dominio de las mayores extensiones fundiarias, cortijos y dehesas, de ganados, de las instalaciones de transformación más caras, especialmente las industriales, así como de grandes heredades. Por su parte, las religiosas laicas se identificaron en términos generales con un sector urbano medio, en parte equiparable a una incipiente burguesía, compartiendo como rasgo característico su práctica carencia de tierras de cereal.

## **Capítulo XI**

# **GESTIÓN, TRABAJO Y CARIDAD**

No todos los espacios religiosos femeninos funcionaron según un mismo sistema económico, aspecto que, en parte, se ha ido desvelando al analizar sus relaciones con la propiedad. La gran mayoría, en sintonía con su condición de propietarios inmobiliarios, se adhirió a un tipo económico rentista, aunque también hubo lugar para otras realidades. Este capítulo se consagra al análisis de sus características, funcionamiento y trascendencia en los circuitos de producción y circulación de bienes en un contexto de cambio estructural de gran alcance<sup>1</sup>. Como en los anteriores, las dificultades informativas son grandes y se hacen notar especialmente en el tema del gasto y su relación con los ingresos. No obstante, son varias las conclusiones de interés y también es posible aportar un estudio de los instrumentos administrativos y de gestión empleados por las religiosas a fin de completar los perfiles de los modelos económicos religiosos femeninos que las páginas anteriores han ido sacando a la luz.

### **1. LOS MECANISMOS ECONÓMICOS RENTISTAS**

Fueron característicos de un amplio número de espacios religiosos, tanto monásticos como laicales, que ofrecen perfiles hasta cierto punto similares en sus formas más institucionalizadas. Señalaré sus principales componentes, funcionamiento y evolución durante el período estudiado para acabar mostrando las similitudes y posibles diferencias entre dedicaciones espirituales. Sin duda, como se verá, el concepto económico y su concreta aplicación práctica estuvieron determinados tanto por los contextos económicos como por los carismas inspiradores, conjuntados en simbiosis originales cuyo peso específico también deberá determinarse. El fundamento común radicó en situar las bases económicas sobre la tenencia de un patrimonio inmueble y su explotación, al menos durante la mayor parte de este estudio. La asunción de una postura

---

<sup>1</sup> Sobre este contexto de cambio: LADERO, *Andalucía a fines de la Edad Media*, op. cit.; YUN, op. cit.

absentista dentro del marco de un comportamiento económico “de manos muertas” constituyó un rasgo propio del monacato femenino y de las instituciones eclesiásticas castellanas en general<sup>2</sup>. No obstante, es preciso plantearse si la intensidad del componente absentista femenino constituyó una característica económica sexuada como respuesta al énfasis sobre el encerramiento y si esto fue así a lo largo de todo este estudio; también, si los espacios laicales asumieron en todo o en parte este tipo de comportamientos.

### 1.1. ESTRUCTURAS ADMINISTRATIVAS Y CONTROL PATRIMONIAL

La importancia de la explotación patrimonial determina la necesidad de considerar primeramente sobre qué estructuras organizativas se desarrolló y cuál fue el nivel de capacidad activa mostrado por las religiosas en la conformación, control y gestión de su patrimonio. Monasterios y beaterios se caracterizaron por la simplicidad de su organización administrativo-patrimonial: conformaron unidades administrativas únicas y centralizadas en torno suyo y persiguieron en todo la máxima facilidad de gestión. Las entidades monásticas ostentaban la titularidad en la definición de las políticas económicas y el ejercicio de las funciones organizativas fundamentales, encabezaban los contratos de explotación y establecían vínculos directos con sus beneficiarios y con otras figuras gestoras intermedias como mayordomos y procuradores, que en ningún caso encabezaban divisiones administrativas independientes<sup>3</sup>. Este carácter centralizado y no complejo de la organización patrimonial tuvo mucho que ver con el requisito de proximidad en los procesos de acumulación de bienes: los obtenidos en áreas alejadas eran inmediatamente vendidos con el argumento de no poder ser administrados de forma conveniente. Pero también debió estar determinado por la relativamente escasa entidad de los patrimonios y las comunidades monásticas. Esta situación se reflejaba en los requisitos de pago de los arrendamientos: en su gran mayoría, independientemente del tipo de propiedad y su ubicación, los arrendatarios debían llevar a su costa las rentas en especie a los espacios religiosos en los tiempos estipulados e incluso, si residían en otros núcleos de población, las rentas en metálico al mayordomo monástico, residente en la ciudad<sup>4</sup>. Rasgos extensivos, si bien a bastante menor escala, a los espacios laicales. Aun así, aunque muy limitadas a unos pocos cenobios, se forjaron incipientes áreas administrativas con entidad propia en los ámbitos patrimoniales más alejados. Su carácter tardío y lo poco explícito de las referencias impiden determinar su verdadero alcance durante el período analizado<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> MOYA, 245; BURGO, “Política económica”, 569 y 572; BORRERO, *El real monasterio*, 113ss.

<sup>3</sup> Cuestión aparte sería el grado de libertad y autonomía con que las propias monjas pudieron dirigir sus administraciones, no siempre plenas. Sobre esto trato en el cap. XV, 1252-1262.

<sup>4</sup> Un ejemplo de venta de bienes alejados: la herencia que recibía en Zamora María de Valencia, monja de Santa María de las Dueñas, en 1432 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5-. Sobre los pagos de arrendamientos: AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 10; leg. 528, entre otros muchos.

<sup>5</sup> Si la renta del cortijo de la Vega de las Dueñas –Peñaflor- se pagaba directamente en Santa Clara de Córdoba, desde la década de 1520 se detectan indicios de cambio y en 1530 se estipulaba el pago en la villa, en

La información sobre estas cuestiones, muy poco reveladora, deja traslucir el gran peso específico de la figura del mayordomo en la organización administrativa: dotado del poder representativo comunitario, podía actuar de puente entre las instituciones religiosas y sus arrendatarios<sup>6</sup>, siendo muy habitual, sobre todo en los monasterios, que las rentas en metálico se les pagasen a ellos; su predominante distribución por los tercios del año les obligaba a dar cuenta de los ingresos obtenidos en cada uno<sup>7</sup>. La estructura administrativa de los espacios laicales se reducía a su posible presencia: figura habitual de los espacios institucionalizados o dueños de los patrimonios de mayor entidad, debió ir imponiéndose en todos los demás durante los años finales del siglo XV coincidiendo con la eclosión arrendataria de las religiosas laicas. No es posible precisar sus grados de responsabilidad administrativa general, aunque ésta parece intensificarse en los cenobios sometidos a un mayor rigor claustral: Santa María de las Dueñas daba pruebas de un absentismo administrativo que no se documenta en otras comunidades a la altura de 1480<sup>8</sup>, proceso similar al seguido por Santa Clara tras la reforma. Por el contrario, este cenobio habría dado pruebas con anterioridad de unos niveles de protagonismo administrativo femenino totalmente originales: capítulos atrás puse de manifiesto la importancia de los oficios administrativos que las mujeres ejercían tanto dentro como fuera del claustro en los organigramas jerárquicos, así como la libertad y autonomía de gestión individual permitidas por su peculiar sistema económico. El recorte de atribuciones administrativas femeninas, tanto a favor del mayordomo como de otras figuras de autoridad que progresivamente endurecieron sus capacidades de control sobre las monjas, fue visible

---

las casas que se señalasen, lo que pudo estar relacionado con las adquiridas en su plaza pública en 1545. Por su parte, Regina Coeli debió organizar un núcleo receptor de rentas en Castro del Río al nombrar un procurador en la villa, al que no sólo se le debían entregar los pagos en metálico, sino también la renta en trigo por su molino de pan –AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 267r-269r; leg. 14, fols. 30v-32v; AHPC, *Clero*, libro 7056; leg. 1710-. Acaso deba interpretarse en esta última dimensión el hecho de que los pagos por la explotación de los ingenios debieran ser depositados a veces en los mismos, aunque este requisito coexistió con la obligación de pagar en el cenobio, lo cual no dependió de su posible alejamiento. Si Santa María de las Dueñas señalaba que el aceite requerido por su molino de la puerta del Colodro debía dejarse en el mismo, Santa Marta exigía que el de sus molinos de Adamuz, más alejados, se llevase al monasterio y Santa Cruz exigía el pago en el monasterio por su molino de la puerta de Plasencia.

<sup>6</sup> En 1488, Santa Inés daba su poder a su mayordomo Alfonso Fernández para que en su nombre pudiese cobrar metálico, pan, aceite, gallinas, puercos y otras cosas que se les debiesen en la ciudad o en su término –AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 41v-. Actuaban de puente cuando estipulaban rentas en especie sin fijar fecha concreta de pago, dejándolo pendiente del requerimiento de la comunidad. Así Santa Marta y Santa Cruz en 1528 y 1530. ASM, *Libro antiguo*, fol. 611rv; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 35rv.

<sup>7</sup> Regina Coeli distinguía entre el pago en metálico y los pagos en especie por su huerta de Castro del Río: el primero debía entregarse al procurador en la villa, mientras que el segundo debía llevarse al monasterio por cuenta de los arrendatarios –AHPC, *Clero*, legs. 528 y 1718-. Un ejemplo de la administración por los tercios lo ofrece el monasterio de Santa Cruz: su mayordomo, Lope de Aguirre, daba cuenta de los ingresos de los arrendamientos de casas urbanas por el tercio de Carnestolendas de 1549. AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 74r-75v.

<sup>8</sup> Ese año, las monjas solicitaban al cabildo catedralicio que les llevase el arrendamiento de sus posesiones durante el tiempo que sus miembros entendiesen dada la mala administración de sus mayordomos. ACC, *Actas capitulares*, t. IV; CMC, 1480-1.

desde el último tercio del siglo XV, en sintonía con la generalización de la presencia del primero entre las beatas<sup>9</sup>.

Estos procesos coincidieron con la progresiva restricción de los ritmos de incremento patrimonial dada la reducción de las aportaciones de las monjas por la tendencia a identificar la dote monástica con la herencia, a lo que se añadió la dominante explotación de los bienes en arrendamientos vitalicios por varias vidas con el consiguiente debilitamiento de la propiedad eminente. No obstante, se mantuvo una capacidad de control patrimonial femenino que, si bien bastante limitada, ya se documentaba con anterioridad en una doble dimensión de dirigismo: maniobras de mejora y transformación patrimonial e incidencia sobre la selección de dotes y herencias de religiosas.

Sobre las primeras algo se vio ya en el capítulo IX: las compras efectuadas con criterios de rentabilidad y mejora de infraestructuras fueron las más destacadas cuantitativamente, pero también hubo un lugar importante para las que completaban presencias y propiedades, en sintonía con permutas que perseguían la mejora organizativa con objetivos de cohesión y rentabilidad. Otro mecanismo económico empleado en esta dimensión fueron las ventas, actividad que, sin embargo, revela las limitaciones a la actividad autónoma, de ahí su carácter reducido en el conjunto de operaciones de traspaso de propiedad monástica (11,4%) por la exigencia, convertida casi en objetivo prioritario, de preservar el patrimonio conventual, característica del monacato femenino intensificada desde comienzos del siglo XVI<sup>10</sup> en conexión con las crisis del primer tercio de la centuria, las tendencias inflacionistas y el reforzamiento de la clausura. Aunque no es posible determinar si se consideró inmovilizado en todo o en parte y a lo largo de la cronología de este estudio, da la impresión de que tal tendencia se impuso a partir de las reformas en lo relativo a las dotaciones y progresivamente en unas dotes asociadas a la manutención de sus otorgantes así como en unas donaciones litúrgicas vinculadas a la celebración. De un modo u otro, las ventas fueron prudentemente medidas en todo momento y tuvieron que ver en su mayoría con políticas de gestión que no buscaban asegurar nuevas adquisiciones con afanes especulativos (90%)<sup>11</sup>, sino favorecer el equilibrio patrimonial y su administración eliminando bienes fragmentados o alejados (45%) que resultasen poco rentables y de difícil administración o planteasen problemas con los familiares de las monjas<sup>12</sup>; también fue habitual su respuesta a

---

<sup>9</sup> Cap. XIV, 1207 y ss.

<sup>10</sup> En torno a 1520, el comisario general de los franciscanos, fray Juan de Córdoba, daba permiso a las monjas para vender propiedades hasta la cantidad de 30.000 mrs. y señalaba que, si alguna monja recibieren, compren de su dote otra tanta renta o más. AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, perg. sin foliar después del fol. 50.

<sup>11</sup> La Encarnación vendía un horno de pan muy ruinoso y en parte caído en la calle de Francos (1524) para comprar renta. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 45, n° 2.

<sup>12</sup> Al ser las herencias una de sus vías de incorporación preferentes. El monasterio de Santa Inés vendía un suelo de colmenar con sus instalaciones en la sierra, en la Posada del Ronquillo, junto con los hermanos de la monja propietaria (1484) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 3, fols. 25v-26r-. La venta también

necesidades concretas (45%), tanto obras y reparaciones como deudas, de ahí su valor indicador de coyunturas económicas<sup>13</sup>. No hubo una evolución en negativo, pero sí la progresiva asunción del control último por parte de las jerarquías eclesiásticas, que debían otorgar la debida licencia para que la venta pudiera efectuarse. Por lo demás, la orientación consciente se refleja en el hecho de venderse las propiedades cuya pérdida menos podía perjudicar al equilibrio patrimonial, preferentemente inmuebles urbanos -61% entre las monjas y 66,6% entre las laicas-. Si bien es cierto que se trataba de los bienes predominantes de las laicas, en el monacato es claro el interés por preservar una propiedad fundiaria de menores proporciones pero decisiva para la alimentación comunitaria.

Contrasta este cuadro general con el ofrecido por las monjas de Santa Clara de Córdoba a título particular. La venta de propiedades fragmentadas sólo supuso el 25% de unas operaciones que en su mayoría (62,5%) se efectuaron sin justificación, fruto posible de afanes especulativos<sup>14</sup> apoyados también por el gran dinamismo de su actividad de ventas, que iniciaron mucho antes que la comunidad y fue especialmente notable en bienes rústicos -1303 frente a la primera comunitaria de 1499-; también hubo compraventas internas (12,5%), lo que constituiría otro rasgo característico de este cenobio: se trataba de mejorar el patrimonio comunitario mediante acuerdos con las monjas individuales<sup>15</sup>. Además, predominaron las ventas rústicas (63,5%) sobre las

---

podía efectuarla la propia monja junto con sus familiares, como sucedió en Santa Cruz en 1483 con unas casas en la Magdalena. AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 36r-38r.

<sup>13</sup> Para labores y repartimientos de Santa Clara y de todas sus posesiones vendían las monjas una casa tienda con cámara encima en los Cambios, collación de Santa María, en 1395. También en 1516 vendía unas casas caídas hechas solar en San Llorente para labrar y reparar el edificio monástico, muy necesitado -ACC, caja E, nº 102; CMC, 1395; ASC, cajón 6º, pieza 2ª-. Las monjas de Dueñas, inmersas en pleno proceso constructivo en 1478, vendían una casa en la calle de la Carnicería a la Fuenfeca, collación de San Andrés, para pagar el dormitorio que se estaba construyendo -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 280r-. En una situación similar se hallaba Santa Marta cuando vendió la tercera parte de una heredad de lagar en 1478, si bien se especificaba que el objetivo era pagar necesidades del monasterio en objetos litúrgicos -ornamentos y cálices- y “reparos” del edificio -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 5rv-. Las dificultades económicas de un monasterio sin dotación como Santa Inés se evidencian en que todavía en 1490 necesitaba vender unas casas con huerta en la Magdalena para hacer edificar y labrar la iglesia monástica -AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fol. 15rv-. Sobre necesidades y deudas: ACC, caja F, nº 300; Santa Cruz vendía en fecha cercana, 1500, unas casas en la calleja Pedregosa de la collación de Santa María “por algunas necesidades”. ACC, *Obras Pías*, caja 897, nº 9; CMC, 1500.

<sup>14</sup> El primer ejemplo de venta independiente se documenta en 1303, cuando la monja doña Justa, hija de don Silvestre, vendía junto con su hermano Pascual Pérez y otros familiares un pedazo de heredad en el paraje de la Fuente Escrita -ADM, *Comares*, leg. 50, doc. 2; CDSCC, t. II, nº 23; CMC, nº 1025-. Ventas por posibles razones de lucro serían las protagonizadas conjuntamente por doña Guiomar de Mendoza y doña María Alfonso de Torquemada en 1475 y 1488, en el primer caso una viña y olivar en el pago del Aguijón y, en el segundo, un pedazo de olivar en el pago de Foja Maimón; acaso con ese interés vendiese doña Elvira de Aguayo (1493) una esclava mora al veinticuatro Luis de Góngora -AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fols. 20v-21r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 19, fol. 25r; Oficio 14, leg. 28, cuad. 2, fols. 88v-89r; CMC, 1493-2-. Las carencias informativas impiden valorar los niveles de rentabilidad obtenidos.

<sup>15</sup> Por ejemplo, la monja Marina Fernández de Harisa, criada de la abadesa doña Guiomar de Mendoza, había vendido a ésta antes de 1494 la tercera parte de un lagar en el pago de Sancho Miranda por 17.000



urbanas, destacando sobre todo el olivar como posible reflejo de la situación general del mercado inmobiliario cordobés y de la rentabilidad de este tipo de parcelas durante el siglo XV y sobre todo su segunda mitad.

A medio camino entre comunidades monásticas y monjas particulares, es posible que entre las religiosas laicas tuviesen más peso los criterios de rentabilidad y acaso por ello no se indicasen razones en su mayor parte, aunque sólo se puede probar en los beaterios con mayor potencia material<sup>16</sup>. Los escasos argumentos explicitados remiten a razones de necesidad económica: beatas individuales que vendían sus casas residenciales para convertirse en arrendatarias de las mismas (33,3%)<sup>17</sup> o casos relacionados con procesos de monacalización cuyos gastos era preciso financiar (6,6%)<sup>18</sup>; otras veces parecen obedecer a la necesidad de desprenderse de bienes no fácilmente administrables por su lejanía o cuya venta era necesaria para cumplir encargos testamentarios<sup>19</sup>. Aunque en su mayoría se desprendieron, como las monjas, de bienes urbanos, sus escasas ventas raíces fueron también mayoritariamente de olivar (50%), en sintonía con la rentabilidad del mercado.

Respecto a las dotes, se detectan acciones de dirigismo económico-patrimonial aunque las capacidades estuviesen limitadas por intereses familiares cuyo peso específico no es fácil determinar. Los indicios indirectos prueban su papel decisivo en la configuración de patrimonios estructuralmente equilibrados y bien asentados, requisito que pareció entenderse imprescindible para garantizar la seguridad y estabilidad monásticas sobre las que se fundaba el ideal claustral femenino. Analizaré los bienes asociados para intentar determinar las políticas administrativas monásticas y lo que este mecanismo de transferencia de propiedad pudo significar en el marco más amplio de las políticas de gestión religiosa femenina.

En términos generales (gráfico 9) hubo un reparto bastante equilibrado de los tipos de bienes dotales con un ligero predominio de las rentas (27%); destacaron junto con los

---

mrs. que la comunidad le pagaba mediante la cesión de unas casas en el Alcázar Viejo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 6r-7r.

<sup>16</sup> Las Bañuelas vendían en 1495 unas casas en la collación de la Magdalena, calle Abéjar, por 9.500 mrs. y compraban en 1497 en la misma calle unas casas horno de pan por 9.000 mrs. -AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 9, fols. 43v-44v; leg. 33, cuad. 12, fols. 2r-3r-. No se señalan razones en las ventas. Así en la primera documentada, obra de las hermanas y beatas Leonor y Constanza Alfonso de Godoy, vecinas en Omnium Sanctorum, que en 1475 vendían una casa tienda en San Nicolás de la Ajerquía. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 8, fol. 7r.

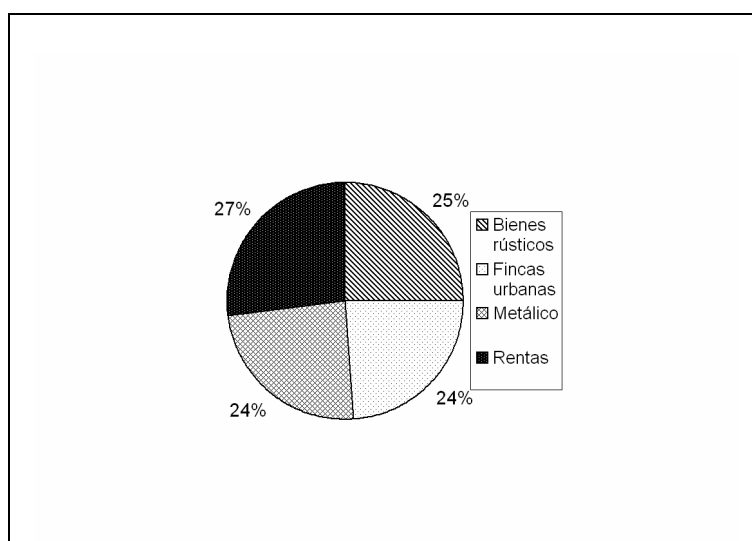
<sup>17</sup> Entre otros casos, Catalina García y Constanza Rodríguez, hermanas y beatas, vendían unas casas junto a su madre en la collación de San Llorente en enero de 1468 y se convertían en arrendatarias de los compradores en febrero de ese año -AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 29v, 51r-54r-. Lo mismo sucedió con Leonor Rodríguez, vecina de San Salvador, tras vender sus casas residenciales junto a Santa María de las Dueñas en 1477. AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 13, fol. 11r.

<sup>18</sup> Caso de Santa Inés y su fundadora beata Leonor de Mesa, con indicios de endeudamiento en 1471. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 148r.

<sup>19</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r; Oficio 18, leg. 8, fol. 44rv; Oficio 14, leg. 26, cuad. 9, fols. 28v-29r.

pagos en metálico durante la primera mitad del siglo XVI (77,7%) al compás de la identificación dote-manutención de la interesada. Dejando para después el análisis de la monetarización dotal, las maniobras patrimoniales, sobre todo las anteriores a 1500, revelan un objetivo de beneficio comunitario que pudo entenderse de diferentes maneras según los intereses de cada cenobio, pero que revela dos directrices compartidas. Primera, la gran incidencia de la dotación sobre la orientación posterior de las políticas dotales, tanto en positivo como en negativo. Las dotes solieron cubrir los vacíos patrimoniales de las dotaciones fundacionales en busca del equilibrio en la estructura de bienes: los cenobios que en sus inicios gozaron de patrimonios rústicos destacados privilegiaron las dotes en fincas urbanas –urbanos- y rentas o entregas en metálico –regionales-; los que no, tendieron a configurar por esta vía sus patrimonios rústicos –monasterios reformistas urbanos-. Lo mismo sucedió con los tipos de fincas: si en el patrimonio originario predominaba el cereal, las dotes solieron aportar olivar o viña, frecuentemente en sintonía con otras actuaciones adquisitivas del cenobio en cuestión, como su línea de

**GRÁFICO 9**  
**Tipos de bienes dotales**



compras preferente, aunque los niveles de esta capacidad de dirigismo monástico, documentada en todos los monasterios, dependió de las redes de captación social tejidas por cada uno, muy condicionadas por sus orígenes fundacionales y potencia económica inicial; un caso revelador de incapacidad para completar el patrimonio fundiario con una aportación suficiente de cereal lo ofrece Santa Inés, fruto de la transformación de un beaterio por iniciativa colectiva femenina y carente de patronos. Segunda, el ajuste cronológico: las dotes en metálico se iniciaron a partir de la década de 1470 en los monasterios de más antigua fundación, pero en los reformistas no lo hicieron hasta 1490, lo que revela el interés patrimonial de unas fundaciones nuevas carentes de dotaciones amplias y que sólo una vez asentada su propiedad inmueble se volcaron hacia el metálico;

con el tiempo se tendió a una distribución mixta equitativa en sintonía con las características dotacionales, rasgo propio de la última oleada de fundaciones monásticas urbanas del siglo XVI, que así consolidaron sus poco destacados patrimonios originarios, pero también de las regionales, en las que el peso específico del metálico fue mucho mayor desde su origen.

Significativamente, en las herencias de monjas, en principio más condicionadas por los intereses familiares, también es posible detectar trazas de dirigismo monástico a través de indicios indirectos. Así el hecho de que destacasen los bienes raíces (39,5%), sobre todo olivares, y tuvieran gran peso específico unas instalaciones de transformación (21%) apenas presentes en otros mecanismos de transmisión patrimonial. Incluso, pudieron coincidir con los intereses adquisitivos activos de ciertos monasterios, como los olivares en Santa Clara de Córdoba (28,5%) o las tierras (50%) en Santa Clara de Montilla por encima del metálico (25%) o, como sucedía con las dotes, compensar carencias dotacionales como los cortijos en Regina Coeli (33,3%).

La posible orientación ejercida por las religiosas sobre el resto de transferencias patrimoniales, aunque se sospeche en algún caso, no resulta tan evidente como en las señaladas. Amplios campos de atención se escapan por carencias informativas, pero sus indicios permiten atisbar niveles de control elevados. Sobre todo el dirigismo patrimonial resulta notorio en Santa Clara de Córdoba, incluso sobre las operaciones económicas protagonizadas a título particular por sus monjas y que sólo es posible valorar de forma indirecta: por ejemplo, con cierta frecuencia los bienes privados, urbanos y rústicos, lindaban con los comunitarios, acaso porque su destino final fuese sumarse a ellos<sup>20</sup>.

## 1.2. SISTEMAS DE EXPLOTACIÓN

La explotación inmueble constituyó la principal base económica de los espacios religiosos adscritos al modelo económico patrimonial. No hay noticias sobre los sistemas empleados durante los siglos XIII y XIV; las primeras referencias, a inicios del XV, presentan el arrendamiento como única figura jurídica de rentabilización. Cabe la sospecha de que esto sea consecuencia de las carencias documentales más que el reflejo de una realidad, pues es bien conocido el panorama diversificado ofrecido por San Clemente en su emplazamiento sevillano desde finales del siglo XIII y durante todo el XIV<sup>21</sup>. Para los primeros años en Córdoba sólo será posible plantear algunas cuestiones.

En primer lugar, el problema de la explotación directa. Necesariamente surge la posibilidad de haberse realizado con la posible ayuda de excusados y criados. Así debió ser en las huertas monásticas y acaso en otras parcelas dedicadas a este cultivo, aunque sólo Santa Clara de Córdoba brinda referencias al haber recibido esclavos hortelanos en la

---

<sup>20</sup> Por ejemplo, doña Elvira de Aguayo poseía unas casas en la Magdalena lindando con otras del monasterio antes de 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 3r-10v.

<sup>21</sup> BORRERO, *El real monasterio*, 114-117.

dotación y un excusado con el mismo oficio. También de preferente explotación directa debieron ser los hornos monásticos: hasta en casos con arrendamiento documentado como Santa Marta, el monasterio seguía cociéndose allí su pan a diario y todos los sábados recogía un celemín de ceniza. Sin embargo, con el paso del tiempo se tendió a ceder en arrendamiento ciertos trabajos muy relacionados con la vida interna de las comunidades<sup>22</sup>. En segundo lugar, la explotación indirecta también plantea problemas para los primeros siglos y es imposible determinar si en Córdoba las monjas siguieron el patrón de las cistercienses sevillanas estableciendo contratos de aparcería y contratos “para labrar” o arrendamientos<sup>23</sup>. En cualquier caso, todas las noticias remiten a un tipo de explotación indirecta que hizo de las religiosas verdaderas propietarias absentistas y de las rentas su fundamento económico base.

Las primeras noticias, que se hicieron esperar a 1401, se refieren a arrendamientos monásticos de propiedades urbanas<sup>24</sup>. Esta tardanza pudo deberse al hecho de que en el siglo XIV se establecieran para explotar grandes propiedades rurales<sup>25</sup> que no fueron muy características de las monjas cordobesas: el binomio gran propiedad rural-arrendatarios económicamente destacados, propio de las políticas de gestión de las cistercienses sevillanas, no se documenta en Santa Clara ni en Santa María de las Dueñas. Sin negar la incidencia de las carencias documentales, hubo sintonía con otras instituciones religiosas cordobesas, aunque con un ligero retraso al comenzar a generalizar su uso el cabildo catedralicio cordobés a finales del siglo XIV<sup>26</sup>. La coincidencia sí fue plena en su desarrollo durante el siglo XV y en los espacios laicales sólo desde su último tercio.

Esta fórmula de cesión de la propiedad durante períodos acotados a cambio de rentas fijas constituyó el sistema de explotación por excelencia en las instituciones religiosas femeninas, como también lo fue, en términos generales, en la Andalucía bajomedieval. Era la forma que más cómodamente garantizaba la percepción regular de ingresos, asegurando el sustento material de las comunidades, que fundaron así el

<sup>22</sup> Así en la recogida de basuras; en Santa Clara, el cultivo de la llamada “huerta de las monjas”, fuera del recinto monástico, no fue encomendado a sus oficiales: se arrendaba a una mujer a finales del siglo XV y su horno a comienzos de este siglo; por otra parte, Santa Marta fue cediendo atribuciones en los arrendamientos de su horno y en 1525 exigía al arrendatario la cocción de determinadas cantidades de pan para la comunidad. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4 (1473), fol. 37r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 14r.

<sup>23</sup> BORRERO, *El real monasterio*, 116-117.

<sup>24</sup> Aunque las monjas efectuaban pagos en rentas mixtas metálico-cereal en 1268 y se registran menciones al “aprovechamiento” de viñas en 1349, las rentas de un cortijo en 1380 y el “usufructo” de una dote en 1399. En la referencia (1376) a una posesión de Dueñas, se señalaba que “solía andar en renta” en alusión a la primera mitad del XIV. No puede determinarse la naturaleza de estos aprovechamientos. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 3; CDSCC, t. II, nº 12; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 51; CMC, 1399; RAH, ms. 9/5434, fols. 329v-331r.

<sup>25</sup> BORRERO, *El real monasterio*, 118.

<sup>26</sup> Así el cabildo catedralicio cordobés, que arrendaba con cierta regularidad bienes urbanos y rurales en los últimos veinte años de la centuria –ACC, caja G, nº 86; caja R, nº 316; CMC, 1385 y 1399–, o las propias cistercienses sevillanas de San Clemente –BORRERO, *El real monasterio*, 117–.

grueso de su explotación patrimonial en fórmulas indirectas y, generalmente, de larga duración con una doble tipología cronológica vitalicia o temporal. Predominaron los arrendamientos vitalicios o "por vidas" (72%), caracterizados por ajustar su duración a la vida del arrendatario, su familia más próxima u otras personas por él elegidas o con él asociadas en el momento del acto jurídico, de modo que los hubo por una vida, dos, tres, o cuatro. La larga duración –al predominar los de tres–, aun contando con la variabilidad según las edades de los arrendatarios, así como el sistema de designación sucesoria, garantizaban la percepción regular y continuada de rentas y fue un rasgo característico del monacato femenino que, en parte, puede considerarse rasgo de género<sup>27</sup>. En menor cuantía los hubo de corta duración, con períodos de cesión de entre uno y diez años; sólo se empleó en coyunturas puntuales como respuesta a necesidades económicas concretas.

Atendiendo a las características revisadas, se perfila una evolución de la práctica del arrendamiento en cinco etapas (gráficos 10 y 11). La primera (1401-1460) se caracterizó por el empleo del vitalicio como única forma de explotación, con un ligero predominio de las dos vidas<sup>28</sup>; la segunda (1461-1494), por el crecimiento continuo –con cotas máximas en su tramo final, entre 1481 y 1494–, la ampliación temporal de los arrendamientos con el inicio y auge casi inmediato de las tres vidas<sup>29</sup> y la diversificación de las entidades religiosas; durante la tercera (1495-1515) se asistió a un bajón cuantitativo general y, en concreto, de los arrendamientos vitalicios, situación remontada en la cuarta (1516-1535) como nueva fase de crecimiento que en su década final alcanzó el pico más elevado de todo el estudio y que se caracterizó por el gran desarrollo de los arrendamientos temporales; finalmente, en la quinta (1536-1550) se asistió a un bajón y al inicio de una nueva tendencia ascendente además de abandonarse bruscamente los arrendamientos temporales para volver a los vitalicios, sobre todo por dos vidas.

Observando los datos generales se obtiene una primera impresión de tendencia a la uniformidad con diferencias poco acusadas, si bien visibles en tiempos e intensidades según la tipología de bienes y espacios religiosos. Los arrendamientos urbanos fueron los más numerosos y tempranamente documentados, con cierto retraso de los rurales al hacerse esperar las primeras noticias fiables a 1422<sup>30</sup>; también se detectan disonancias evolutivas en coyunturas concretas como el bajón de comienzos del XVI, perfilado de forma más acusada y duradera en la propiedad rústica, como más adelante explicaré.

---

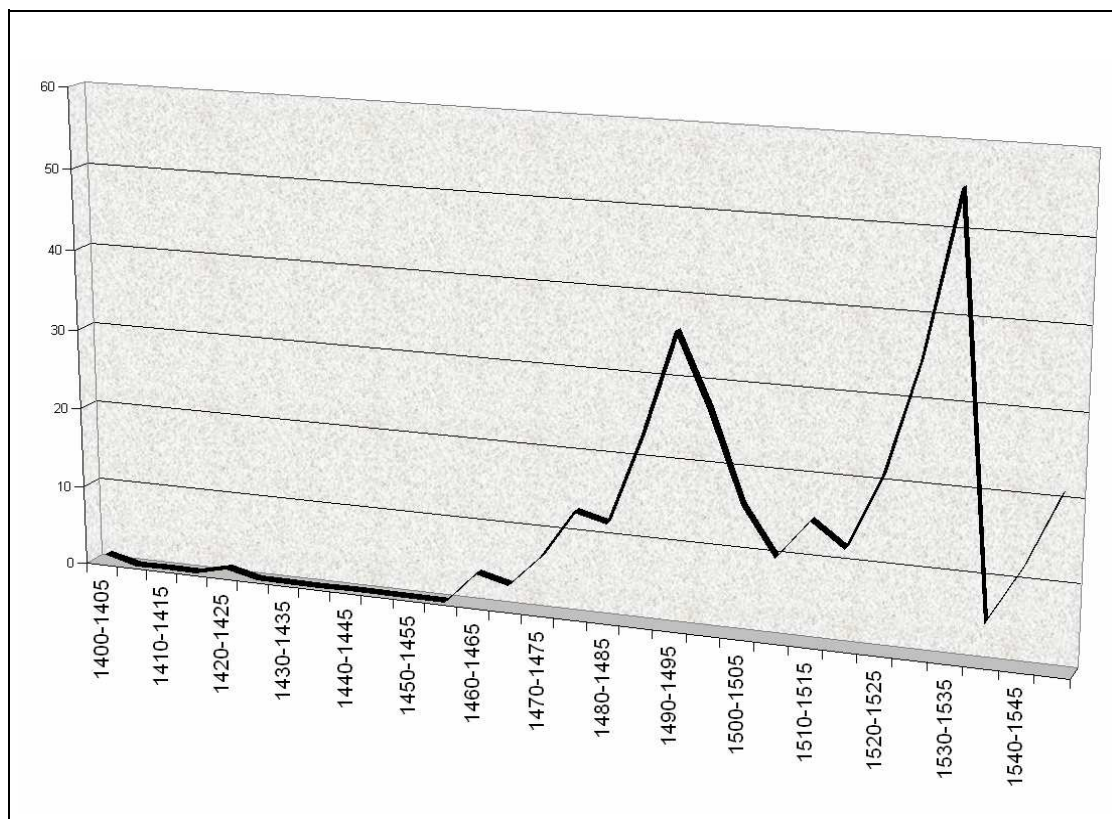
<sup>27</sup> Pues los contratos establecidos por la oligarquía, al menos en lo relativo a sus fincas urbanas, pese al específico peso vitalicio, no superaron las dos vidas; además, fueron muy numerosos los temporales. CABRERA, "Oligarquía urbana", 115-116.

<sup>28</sup> Las noticias más antiguas se correspondieron con arrendamientos urbanos efectuados por Santa Clara de Córdoba en 1401. ACC, *Obras pías*, caja 905, nº 23; CMC, 1401.

<sup>29</sup> La información se inicia con un contrato urbano efectuado por Santa María de las Dueñas en 1461. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 0.

<sup>30</sup> AHPC, leg. AM-4, nº 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 56.

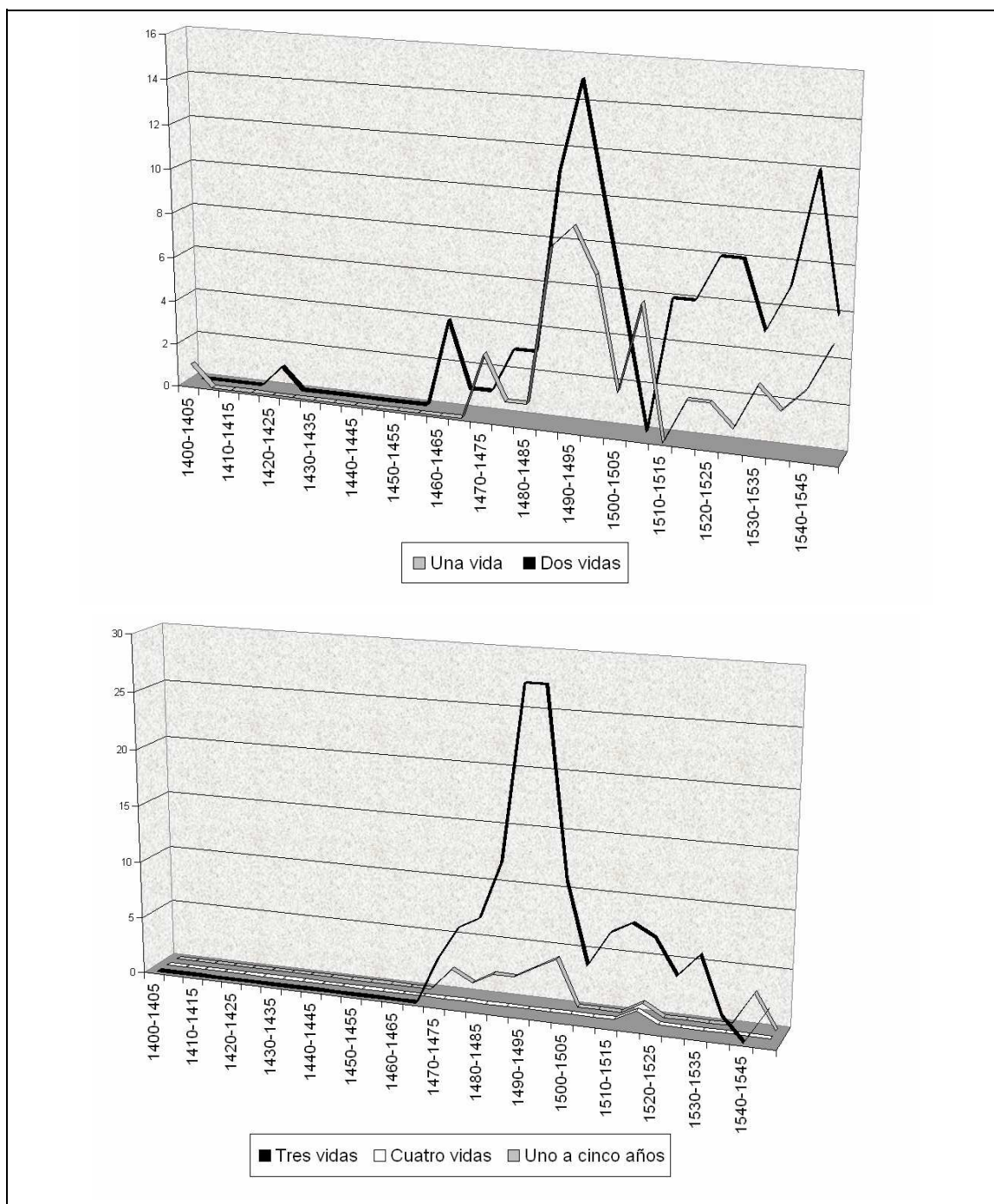
**GRÁFICO 10**  
**Evolución de los arrendamientos**



Hubo asimismo ligeras diferencias en la duración de los contratos: los rústicos, de mayor diversificación tipológica, fueron mayoritariamente vitalicios por dos vidas (30%) y los urbanos de más larga duración, por tres (60%). La orientación monástica fue similar a estos datos generales, aunque algún cenobio destacó por la importancia de sus contratos temporales -Santa Marta-. En cambio, los espacios laicales tendieron a establecer contratos temporales sobre sus bienes rústicos (60%) y vitalicios en los urbanos (84%), pero coincidieron con los monasterios en el predominio de los vitalicios por dos vidas en sus fincas rústicas y por tres en las urbanas. Según se desciende a lo concreto en tipologías de bienes e instituciones religiosas, se amplía la visibilidad de un marco común de tendencias a la uniformidad en el que cabían prácticas arrendatarias diversificadas. Es preciso analizarlas y, puesto que algunos rasgos diferenciales en las políticas de explotación patrimonial dependieron del tipo de propiedad, distinguiré en función del carácter urbano, rústico o industrial de los bienes.

1. Partiendo de estos planteamientos, paso a analizar las políticas arrendatarias en sus tiempos y condiciones según los tipos de bienes, aunque dejo para más adelante el decisivo apartado de las rentas, al que dedicaré un estudio conjunto en relación con los ingresos generales.

**GRÁFICO 11**  
**Duración de los arrendamientos**



Comienzo por el patrimonio urbano porque sus arrendamientos fueron los más antiguos y numerosos (80%). En correspondencia con la estructura de la propiedad, la mayoría (90%) puso en explotación casas seguidas de establecimientos comerciales y de servicios. Dos son las características más llamativas al compartirlas todos los espacios religiosos: su empleo mayoritario al servicio de objetivos de seguridad y estabilidad económica, de ahí que fueran los de más larga duración, y que todos procurasen una renta en metálico que en la mayor parte de los casos se pagaba en tres entregas anuales

o “por los tercios”, constituyendo la fuente de percepción monetaria más regular y equitativamente distribuida a lo largo del año.

Queda evidenciada así la posición de rentistas en que se situaron las religiosas desde el inicio de esta forma de explotación patrimonial. Como es sabido, el contrato vitalicio conllevaba la exención del propietario respecto a los costes de reparación y manutención de las viviendas, que corrían a cuenta del arrendatario; una forma cómoda de mantener en buenas condiciones un patrimonio de fácil deterioro. Conllevaba también una simplificación administrativa y una despreocupación por las renovaciones, así como la garantía de percepción monetaria fija y regularizada. La seguridad, estabilidad y comodidad de gestión quedaban garantizadas. Esta mentalidad rentista ofrece una de las principales pautas interpretativas de las políticas administrativas y sus criterios, lo que no obsta para buscar otro tipo de comportamientos y determinar cuáles se perfilaron como factores dominantes.

Aunque se trate de la primera área de explotación documentada, es llamativa la tardanza con que se inician en la cronología general al tratarse de una práctica que surge y se desarrolla en el siglo XV, así como respecto al momento de adquisición de la finca objeto de arrendamiento. La primera fase (1401-1460) estuvo monopolizada por Santa Clara y Santa María de las Dueñas y mostró dos características comunes: su estrecha relación con el desarrollo urbanístico y económico de la ciudad al dirigirla a sus inmuebles urbanos, conexión que contribuiría a explicar la tardanza general respecto al momento de adquisición; por otra parte, seguir un doble criterio de explotación al perseguir la cercanía y facilidad arrendando los inmuebles de las áreas de influencia creadas en torno a sus núcleos edilicios y, en fase algo posterior, los niveles más altos de rentabilidad al seleccionar las propiedades radicadas en las áreas económicamente más activas del momento; además, ambos mostraron una doble vocación residencial-comercial. De ahí que ofreciesen una política arrendataria mixta Villa-Ajerquía que englobó sus contornos inmediatos y los puntos económicamente neurálgicos de ambos sectores urbanos por su vocación artesanal y comercial: así la calle de la Feria, donde Santa Clara concentró el 50% de sus arrendamientos entre 1400 y 1475.

En la fase de crecimiento acelerado del último tercio del siglo XV se intensificaron tendencias de la fase anterior pero también surgieron rasgos nuevos, cambios determinados en parte por la incorporación de los nuevos cenobios reformistas, con unas políticas de explotación de distinto signo. Entre las novedades: la celeridad arrendataria, tanto respecto a la fecha de fundación como de adquisición de propiedades, así como la simultaneidad con los arrendamientos agrarios. En cuanto a las tendencias intensificadas, la vocación comercial y la preferencia por los sectores artesanales y comerciales de la Ajerquía independientemente de los entornos monásticos, que en este caso determinó el origen de esta actividad de explotación y marcó su punto de auge



entre 1485 y 1495<sup>31</sup>. Los monasterios más antiguos mantuvieron sus líneas de actuación anteriores, aunque, en sintonía con las nuevas fundaciones, dispararon sus arrendamientos en la Ajerquía en la década de 1490<sup>32</sup>. Esta fase fue también la de incorporación de las laicas religiosas a los arrendamientos urbanos, con noticias de beatas arrendadoras desde 1476<sup>33</sup> y algunas emparedadas desde 1497<sup>34</sup>; más tempranos que los de otro tipo de bienes entre las primeras y los únicos documentados entre las segundas, en ambos casos la parquedad informativa impide valorar su celeridad en términos generales, aunque las comunidades institucionalizadas surgidas en el último tercio del siglo XV se asimilaron a los monasterios reformistas<sup>35</sup>; asimismo coincidieron en el predominio de la Ajerquía (65,5% beatas y 100% emparedadas) aunque se iniciasen en la Villa. Cabe distinguir dos tipos de comportamientos beatos: por un lado, las actuaciones individuales, que también podían darse en religiosas pertenecientes a alguna comunidad; por otro, las comunitarias se efectuaron en nombre de la entidad –en lo que fueron similares a las monásticas- o de sus religiosas titulares y siguieron una política arrendataria más continuada, en buena medida determinada por su mayor importancia patrimonial.

Durante la primera mitad del siglo XVI, aun dentro de una tónica evolutiva común, se detectan comportamientos diferenciales. No todos los cenobios siguieron un proceso de bajón hasta 1515: si Santa Clara, además de ceñirse al mismo, lo amplió hasta 1520, Santa María de las Dueñas o Santa Marta, por el contrario, incrementaron sus arrendamientos. Otro aspecto dominante, aunque no del todo compartido, fue la tendencia

---

<sup>31</sup> Por ejemplo, Santa Marta inició su actividad arrendataria con propiedades urbanas en áreas comerciales de la Ajerquía, sobre todo en San Pedro y San Nicolás de la Ajerquía, y no en su collación residencial –AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 118r; Oficio 14, leg. 32, cuad. 23, fols. 3r-4r-. Por su parte, Santa Inés fue el cenobio que mostró mayor celeridad arrendataria respecto a la fecha fundacional, poniendo en explotación inmediata los bienes recibidos; esta actividad se perfiló como el mecanismo necesario para solucionar sus graves problemas económicos iniciales y asegurar el sustento comunitario –AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fols. 2r y 3v-4r; leg. 13, cuad. 1 (1477), fols. 12v-15r-. Por su parte, Santa Cruz muestra el mismo impulso comercial en los orígenes. AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 110r-112v; ACC, *Obras pías*, caja 905, nº 35; CMC, 1489-1.

<sup>32</sup> Coincidieron Santa Clara y Santa María de las Dueñas en esta evolución, intensificando sus intereses en la Ajerquía en la década de 1490, aunque no disminuyeron su intensidad arrendadora en los ámbitos más próximos a sus núcleos residenciales y, en general, la Villa.

<sup>33</sup> Primero se documentan beatas individuales: Leonor Rodríguez, vecina en San Salvador, arrendaba unas casas en Santo Domingo ese año –AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 172v-173r-. Las comunidades se documentan después, pero las noticias indican que probablemente iniciaron su actividad de explotación aproximadamente en el mismo momento. La primera noticia la ofrecen las beatas de Cárdenas de San Llorente, que en 1486 arrendaban unas casas en San Pedro llamadas “de la Jarra” y que formaban parte de su dotación fundacional –AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fols. 4v-5v-; sin embargo, ya las tenían arrendadas con anterioridad, probablemente en torno a 1480.

<sup>34</sup> La emparedada de San Andrés, Catalina Fernández, arrendaba ese año una casa tienda en San Llorente, probablemente herencia familiar. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 24v-26v.

<sup>35</sup> Cárdenas de San Llorente tardó unos cinco años en poner en explotación sus bienes; las beatas Bañuelas sólo tres desde que configuraron su beaterio; en cambio, de las beatas del Cañuelo sólo hay noticias en la década de 1490, cuando ya estaban a punto de monacalizarse, al igual que de las de Armenta (1501), no sabemos si por carencias documentales dado que poseían un amplio patrimonio.

a mantener la línea evolutiva del último tercio del siglo XV en el predominio de los arrendamientos en áreas comerciales de la Ajerquía hasta la década de 1520-30<sup>36</sup>, momento en que se dieron algunos cambios significativos: se inició una reactivación de la Villa compartida por cenobios de antigua y reciente fundación, tanto en áreas comerciales como residenciales; los instalados en la Ajerquía potenciaron sus collaciones de ubicación y entornos monásticos; además, los arrendamientos efectuados en ese sector urbano buscaron áreas residenciales más que comerciales. La década de 1540 constituyó otro momento de cambio al predominar los arrendamientos en la Villa, que adquirió un protagonismo hasta entonces inexistente, mientras que en la Ajerquía se mantuvo la tendencia residencial frente a la inicial vocación comercial<sup>37</sup>. Esa tendencia al progresivo protagonismo de la Villa a partir de la década de 1520 se detecta también en las beatas, tanto en la ubicación de las nuevas fundaciones como en el arrendamiento de sus bienes urbanos<sup>38</sup> pese al bajón general de su actividad.

Dos aspectos temporales de los arrendamientos vitalicios llaman la atención por revelar interesantes características de las políticas administrativas de las entidades religiosas. El primero, el retraso que, en líneas generales, caracterizó la puesta en arrendamiento de los bienes incorporados a determinados cenobios, sobre todo los de más antigua fundación, ¿reflejo de dificultades administrativas? No parece ser así, pues habitualmente estas propiedades estaban arrendadas al integrarse en los patrimonios monásticos o antes del primer arrendamiento conocido, situación que con frecuencia no se documenta, aunque el hecho de que las diferencias superasen a veces los 40 años entre una noticia y otra tornen inverosímil la posibilidad de que no lo estuvieran, tanto por tratarse de ámbitos caracterizados por la rentabilidad económica<sup>39</sup> como porque, simultáneamente, está probada la celeridad con que los cenobios arrendaban<sup>40</sup>. Ello no

<sup>36</sup> Así Santa Clara en San Nicolás de la Ajerquía, calle y plaza del Potro, o la plaza de San Agustín en Santa Marina entre 1500 y 1509. ASP, *Libro de hacienda*, fol. 199r; AHPC, *Clero*, libro 1142.

<sup>37</sup> Esto fue muy evidente en Santa Clara. AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 247rv y 306r-308v; AHPC, *Clero*, legs. 1720 y 1716.

<sup>38</sup> AHPCProt, Oficio 37, leg. 2, fol. 197r; Oficio 16, leg. 8, fol. 3r.

<sup>39</sup> Por ejemplo, transcurrieron 36 años entre la incorporación al patrimonio de Santa Clara de unas casas en la calle del Zarco, un plazo excesivamente largo si se considera que se trataba de la dotación de una capellanía que requería de explotación inmediata -AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fol. 45rv; Oficio 21, leg. 14, fol. 109r-. El lapso más largo fueron los 44 años que tardó este mismo cenobio en arrendar unas casas tienda de la calle Alfayates: adquisición particular de dos monjas en 1484, pasaron al patrimonio común con la reforma de 1495, pero no se documenta su arrendamiento hasta 1528 -AHPC, leg. AM-2, n° 26 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 129; ACC, caja G, n° 115-. Sabemos con seguridad que las casas recibidas por Santa María de las Dueñas en San Pedro y San Nicolás de la Ajerquía formando parte de una dote en 1461 ya estaban arrendadas y pasarían unos 30 años antes de que el cenobio volviese a arrendarlas. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, n° 2-1.

<sup>40</sup> Por ejemplo, antes de la reforma Santa Clara adquiría por dote unas casas en San Llorente en 1488 y las arrendaba en 1491. Y en el mismo proceso de imposición reformista arrendaba en cinco años unas casas en la calle Arenillas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14; leg. 26, cuad. 17, fol. 18rv; leg. 29, cuad. 8, fols. 52r-53v; AHPC, leg. AM-4, n° 27 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 153-. En celeridad destacó especialmente Santa Inés: tardó sólo unos meses en arrendar unas casas en San Llorente, calle Montero, en

obsta cierta posible despreocupación por los bienes que en principio no fueran a ser tan rentables según su ubicación, sobre todo algunas propiedades residenciales en el siglo XV<sup>41</sup>. Pero, en cualquier caso, revela tendencias acomodaticias en los presupuestos económicos monásticos, más inclinados a respetar los contratos preexistentes y sus fórmulas que a imponer nuevos criterios a la búsqueda de mayor rentabilidad, lo que refuerza la idea de simplicidad administrativa como criterio básico de gestión.

En estrecha relación con esto, el segundo aspecto atañe al momento de renovación de los arrendamientos vitalicios y permite visibilizar, junto al sempiterno objetivo de estabilidad económica, algunos de los criterios de rentabilidad que presidieron las políticas arrendatarias urbanas. Para facilitar el pago seguro fue habitual que al fallecer los titulares se renovase el arrendamiento en el heredero ampliando su duración vitalicia a varias vidas más afianzando la continuidad y permanencia de la cadena rentista; igualmente podía ocurrir que se prolongasen arrendamientos cortos sin efectuar nuevos contratos explícitos<sup>42</sup> o que en caso de cambio de los titulares por deseo de los arrendatarios antiguos, éstos se responsabilizasen del impago de los nuevos<sup>43</sup>. No se solía perseguir criterios de rentabilidad al establecer contratos de larga duración que exigían esperar al fallecimiento de los arrendatarios y sus sucesores para obtener subidas con su renovación. Aun así, algunos monasterios desarrollaron políticas activas en este sentido en momentos concretos de su historia: destacó sobre todo Santa Clara de Córdoba (71,5%) en la década de 1490, tanto antes como después de su reforma. Tales políticas activas se fundaban en la obtención de la renuncia de sus arrendatarios seguida de forma inmediata, por lo común el mismo día, de un nuevo contrato. Las renunciaciones podían deberse a dificultades económicas que impedían a los arrendatarios mantener la propiedad en condiciones o pagar la renta estipulada<sup>44</sup>, situación que pudo afectar de forma especial

---

1493, y un año en la Magdalena, calle Arenillas, en 1520. AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3, fols. 5r-11v; AHPC, *Clero*, leg. 1924; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fol. 251v.

<sup>41</sup> Así las casas de la calle de los Cidros, collación de San Andrés, que las jerónimas arrendaban en 1500 tras haberlas recibido de la beata Leonor de Orta en 1464. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 298v.

<sup>42</sup> En 1510, la beata Beatriz de Montemayor heredaba de sus padres el arrendamiento de unas casas en la collación de San Miguel y Santa María de las Dueñas se las volvía a arrendar ahora por toda su vida y de dos personas más que ella había de nombrar o una que nombrase a la otra -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, n° 10. Con todo, aunque esto no sucediera, la duración era considerable. Un ejemplo de la larga duración de un arrendamiento vitalicio en Santa Marta durante toda la primera mitad del XVI: arrendaba en 1501 unas casas cerca de la Corredera al barbero Diego Martínez y su mujer por tres vidas, éste señalaba en su testamento de 1528 que había de heredarlas su hija María García; ella debió disfrutarlas hasta 1547, fecha en que las monjas se las arrendaban a la otra hija, Leonor Martínez, también nombrada heredera por su padre. ASM, *Libro antiguo*, fol. 133r; AHPC, *Clero*, libro 7050; ASM, *Libro antiguo*, fol. 157v.

<sup>43</sup> En 1491, Juan Pajares se obligaba a que si en quien él “hizo traspaso” de unas casas en la collación de San Andrés propiedad de Santa Clara no pagase el tercio de San Juan Bautista, que él lo pagará por sí y sus bienes. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 48r.

<sup>44</sup> Si en 1512 arrendaba Santa Marta unas casas en Santa Marina a Catalina Martínez, viuda, durante su vida y la de su hijo Alonso, estos arrendatarios renunciaban en 1530 a petición de las monjas porque tenían las casas muy destruidas por ser pobres. ASM, *Libro antiguo*, fol. 278r. Pobreza e impago se unían en el caso de Miguel Sánchez y su mujer María Alfonso, puesto que las casas que tenían en arrendamiento vitalicio

a viudas y mujeres solas que renunciaban a los arrendamientos otrora compartidos con sus maridos o familiares pese a figurar como herederas; no obstante, el hecho de que sobre todo esta segunda casuística se concentrase en monasterios marcados de forma especial por el elevado número de renunciaciones –Santa Clara concentraba el 50% de renunciaciones femeninas–, es indicio revelador de políticas activas a la búsqueda expresa de rentabilidad, dándose la posibilidad de que los cenobios volviesen a arrendar dichos bienes por plazos cortos y con una subida en la renta de más del doble, aunque también sucediese que los arrendatarios renunciases a condición de que las propiedades pasasen a personas de su elección<sup>45</sup> como posible indicio de acuerdos o intereses compartidos.

La cuestión de la búsqueda de rentabilidad se pone de manifiesto asimismo en arrendamientos temporales, que fueron en cierto modo una excepción en las economías monásticas ceñida a comunidades, bienes y momentos concretos aunque compartiesen su avanzada cronología y breve duración. La prontitud de las cistercienses, con actuaciones en 1495, no dejó de ser un hecho aislado<sup>46</sup> al no generalizarse esta práctica hasta la década de 1520. Y si oscilaron entre un máximo de cuatro años y un mínimo de uno, este segundo plazo fue el más frecuente, lo cual, sumado a la elevación de la cantidad a percibir con cada contrato, muestra el preferente interés por la rentabilidad. Pese a ello, su empleo selectivo y la tendencia a convertirlos en vitalicios en un plazo relativamente breve, con una vuelta generalizada al uso de éstos desde la década de 1530, vuelven a poner de manifiesto el interés monástico preferente por la seguridad sobre la rentabilidad<sup>47</sup>. Actitud en abierto contraste con una postura económica más vigorosamente activa por parte de unas religiosas laicas que se implicaron en este tipo de contrato con cierta antelación –al menos desde 1491<sup>48</sup>– y se preocuparon por mantenerlo en vigor durante toda la primera mitad del siglo XVI. Santa Marta fue el cenobio que más

---

estaban caídas y no las podían reparar por no tener caudal, renunciaban al mismo y, además, se comprometían a pagar lo que debían a las monjas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 22v-24r.

<sup>45</sup> Todos estos arrendatarios podían estar ligados por lazos profesionales o vínculos de parentesco. Así en Santa Clara Pedro González, calderero, renunciaba a unas casas a condición de que se arrendasen a Juan de Soria, cuchillero, también en arrendamiento vitalicio y por tres vidas; también en este cenobio, Isabel Rodríguez renunciaba a unas casas en la calle Mayor de San Llorente a condición de que se las arrendasen a Juan López de Gálvez por ser su pariente, por tres vidas y por el mismo precio. AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 3, fol. 73rv.

<sup>46</sup> Los de Dueñas sobre unas casas en Santa Marina, en el rehojo de San Agustín, durante un año, y sobre otras en la Magdalena junto con Santa Marta durante otro año y 750 mrs.-AHPCProt, leg. 32, cuad. 15, fol. 10rv; AHPC, *Clero*, perg., carp. 38, n° 1-. El de Santa Inés por dos años sobre unas casas en la calle Arenillas, collación de la Magdalena. AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fol. 251v.

<sup>47</sup> En este sentido, Santa Clara fue un ejemplo de conservadurismo económico: si en 1530 arrendaba al sombrerero Miguel Sánchez unas casas en la calle del Potro durante cuatro años por 4.000 mrs., en 1533 se las volvía a arrendar, esta vez por tres vidas, 3.500 mrs. y dos pares de gallinas. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 705rv; AHPC, *Clero*, leg. 2279. Una bajada del 12,5% en tres años –sólo ligeramente compensada por la inclusión de las gallinas– que, sin embargo, el monasterio promovía a cambio de trocar un arrendamiento temporal en vitalicio.

<sup>48</sup> Así las Bañuelas en unas casas mesón junto al pilar de San Pablo las Bañuelas, que arrendaban todos los años desde 1491. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 5r

tardó en emplearlos, pero el que más larga e intensamente se sirvió de ellos -50% de sus contratos-. Prueba del carácter especializado de esta forma de explotación fue el hecho de su mayoritaria imposición sobre bienes específicos, en concreto todo un complejo de explotación que las jerónimas pusieron en marcha en su más inmediato entorno residencial a finales de la década de 1520. Se trató de los edificios que habían constituido el primitivo emplazamiento de las beatas de Cárdenas bajo la denominación genérica de “casas de Cárdenas”, incluidos en su epicentro residencial, y otros colindantes haciendo esquina con la calle de la Carnicería que debieron ir añadiéndose al construirse el monasterio y que habían ejercido funciones importantes de contacto externo como el haber sido pasadizo de las monjas. Las monjas desarrollaron políticas de búsqueda del beneficio rápido sometiendo a dicho entorno a un proceso de reestructuración edilicia que pudo darse antes de la puesta en explotación o como resultado de la misma. Si las casas de Cárdenas se explotaron de forma desmembrada, tras separarse las casas horno, un palazuelo y un apartado, el antiguo pasadizo de las monjas ya debía haber desaparecido y el carácter residencial de las casas de la calle de la Carnicería se tornó en comercial y de servicios hasta convertirse en casas-mesón tras ser arrendadas a un mesonero (1524)<sup>49</sup>. También fue decisivo el régimen intensivo de arrendamientos al que tales propiedades fueron sometidas, incluso con una cierta agresividad en la búsqueda del beneficio rápido como criterio dominante. El dirigismo administrativo se pone de manifiesto en la función compensatoria que estos contratos ejercieron en el panorama de explotación de las jerónimas, afectado por el descenso de ingresos en sus arrendamientos vitalicios urbanos durante la primera mitad del siglo XVI<sup>50</sup>.

Los arrendamientos rústicos estuvieron muy determinados por el tipo de finca objeto de explotación, pero sobre todo por las concretas necesidades administrativas a que obedecían, cuyo principal hilo conductor y organizador de la explotación fue el criterio de cercanía. Comienzo por las hazas suburbanas, las fincas rústicas geográficamente más próximas a los cenobios, porque ejercieron una función de complemento económico y administrativo de los inmuebles urbanos, lo que exige la constante puesta en relación con ellos. Tal complementariedad es llamativa tanto en la cronología, arrendatarios y características de rentas y pagos. Coincidieron con los urbanos en el predominio vitalicio (70%) aunque fuesen algo más cortos al preferirse las dos vidas (31%) y la implicación de unidades familiares completas, mientras los contratos individuales siempre estuvieron protagonizados por un varón<sup>51</sup>; los temporales, de entre dos y cinco años, no

---

<sup>49</sup> Se trató de Juan Martínez. ASM, *Libro antiguo*, fol. 49r.

<sup>50</sup> Otros bienes arrendados temporalmente por Santa Marta fueron dos casas en la collación de Omnium Sanctorum -calleja barrera de Torreblanca y plazuela de Luis de Godoy-; otras en San Pedro, calle Don Carlos, frente al monasterio de Regina Coeli; otras dos casas en Santa Marina, calle de la Piedra Escrita, y medias casas tenería en San Nicolás de la Ajerquía.

<sup>51</sup> Así Diego Moñiz en 1489, arrendatario vitalicio de un haza de tierra calma en el pago de Casa Blanca -AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 465r-. En unos casos y otros, el aprovechamiento que de este tipo de

fueron efectuados por todos los cenobios. Iniciados de forma tardía, diez años después de los urbanos –década de 1480-, ejercieron a modo de complemento cronológico: se incrementaban en los momentos de bajada de éstos aunque siempre preludiando una nueva subida, como en los años 1480-85 y, sobre todo, momentos de máximo auge como 1495-1500 -anticipando la subida de los urbanos en 1500-05- o la gran subida de 1525-30 como anticipo de 1530-35. Santa Clara los desarrolló coincidiendo con los urbanos; compensaron bajadas en los arrendamientos de tiendas a finales del XV y funcionaron como complementos generales desde 1535: si hasta 1540 hubo un declive de los urbanos frente al crecimiento de las hazas, entre 1540-45 se dio la tendencia contraria.

Hubo coincidencias en la naturaleza de las rentas exigidas -en metálico o con un complemento en gallinas<sup>52</sup>- y en su carácter más –Santa Marta- o menos –Santa Clara- elevado, así como nuevas tendencias a la complementariedad en los montantes intermedios de las hazas respecto a casas y tiendas durante todo el período estudiado. Igualmente ofrece claves de complementariedad el momento de las pagas, incluso también con otras fincas rústicas, como después indicaré.

Siguiendo el criterio de proximidad, paso al análisis de viñas y huertas. Sus arrendamientos se rigieron por diferentes coordenadas administrativas e iluminan distintas necesidades de gestión. En el ámbito monástico, la explotación de las viñas fue la más próxima a los intereses evidenciados en casas y hazas, lo cual, significativamente, se corresponde con la cercanía topográfica. Iniciada en fecha muy temprana –mediados del siglo XV-, puso de manifiesto el mismo doble interés que en los casos anteriores: la estabilidad y seguridad al predominar los arrendamientos vitalicios (90%), sobre todo por dos y tres vidas (36 y 33% respectivamente), así como su función de sustento material base al perseguir cantidades regulares en metálico que podían estar o no complementadas por alguna entrega en especie, uvas por lo común, cuya escasa entidad parece obedecer a una exclusiva función de consumo alimenticio. Si acaso, señalar como aspecto característico un interés más marcado por la seguridad económica dada la reducida presencia de contratos temporales (10%) y su concreta fenomenología, que no aparece relacionada con posibles afanes de rentabilidad, sino con necesidades económicas primarias al documentarse en los comienzos fundacionales y primeros años de rodaje de monasterios reformistas que necesitaban ajustar sus bases materiales. Por lo demás, está bien probado el interés monástico por la puesta en explotación inmediata tras la

---

bienes podían sacar los arrendatarios variaba según su dedicación profesional, que no siempre se especifica aunque sepamos que la mayor parte de ellos procedían de los medios populares instalados en la Ajerquía. Hay noticias de tinajeros y hortelanos en Santa Marta: a los primeros se les permitía sacar cuanto barro necesitasen de las tierras y en otros se les prohibía, de ahí el ambivalente destino de estas piezas; y es de suponer que los hortelanos, alcaparreros y fruteros podrían cultivar las hazas, aunque no se especifica en los contratos. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1135v-1136v; ASM, *Libro antiguo*, fol. 422rv.

<sup>52</sup> En Santa Marta se exigía además como complemento en 1534 un esportón de habas verdes. ASM, *Libro antiguo*, fols. 446v-447r.

adquisición o la conservación de los arrendamientos preexistentes<sup>53</sup>. Sin embargo, de nuevo un monasterio, Santa Clara, ofrece una línea política más agresiva en su interés por aumentar la percepción rentista de estas parcelas desde el último tercio del siglo XV y durante toda la primera mitad del XVI utilizando como arma, igual que en los inmuebles urbanos, la anulación de los arrendamientos vitalicios; en algún caso bajo la forma de renuncia voluntaria<sup>54</sup>, es significativo que ambas se concentren en este cenobio (78%) y sobre todo, como sucedía con los inmuebles urbanos, en los primeros cinco años de la década de 1490, lo que denota un plan administrativo concreto.

La explotación de las huertas revela posturas administrativas con matices diferentes en el ámbito monástico, en general más activas e implicadas en la rentabilidad dentro de la misma tónica general de búsqueda de seguridad. Pese a predominar los contratos vitalicios y las rentas en metálico, muestran una proporción inferior respecto a los arrendamientos anteriores (67%), una duración media con el predominio de las dos vidas (40%) y un mayor peso específico de los temporales, a lo que sumaron como rasgo característico la posibilidad de desarrollo de políticas monásticas diversificadas y flexibles. En este caso, Santa Clara de Córdoba fue el cenobio que apostó por políticas administrativas más conservadoras al ser todos sus contratos vitalicios; por el contrario, monasterios como Santa Marta repartieron por mitad vitalicios y temporales, e incluso los combinaron de modo flexible<sup>55</sup>; como sucedía con los inmuebles urbanos, centraron el interés temporal sobre fincas concretas<sup>56</sup>. Por lo demás, aunque las noticias de arrendamientos se iniciaron en la década de 1470, su generalización se hizo esperar a la de 1490, con cierto retraso entre la adquisición y la puesta en explotación que los datos no permiten relacionar con el respeto de arrendamientos preexistentes aunque quepa suponerlo<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Ejemplos de lo primero: en 1541, el mayordomo de Santa Cruz requería a Antón García Cejudo para que se reconociese arrendatario del monasterio en una heredad en el pago de Valparaíso que acababa de integrarse como dote de las hijas el anterior propietario, Francisco de Cea, del que ya era arrendatario. Para mantener el contrato, el arrendatario había de presentar los documentos de arrendamiento ante el alcalde mayor, escribano y testigos. Así lo hacía Antón García Cejudo dos días después del requerimiento del mayordomo. Afirmaba que en septiembre de 1519 su padre había recibido en arrendamiento de por vida dicha propiedad y que se la había arrendado a él Francisco de Cea también de por vida -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 8º-. Respecto a lo segundo, hay casos de seis meses después, como ejemplifica Santa Clara, que a finales de agosto de 1498 compraba la mitad que le faltaba de una heredad en el pago del Campo de Arriba y arrendaba la propiedad completa a finales de febrero de 1499. AHPC, leg. AM-4, nº 31 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 151; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 10v-13r.

<sup>54</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1; leg. 24, cuad. 3, fol. 34r. En las renunciaciones se imponía una pena al que renunciaba para que no fuese contra ello. Por ejemplo, en la renuncia efectuada en 1471 por Francisco López, peraile y albañil, de un pedazo de viñas en el pago de la Torre Ferrand Gil, se estipulaba que la pena sería de 10.000 mrs si fuese contra ello. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 9v.

<sup>55</sup> ASM, *Libro antiguo*, fol. 471r.

<sup>56</sup> Así la huerta del Botijoso que las jerónimas poseían en Adamuz. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 7.

<sup>57</sup> Aunque no siempre es fácil documentarlo, cito un ejemplo aportado por Santa Marta: en 1490 tomaba posesión de una heredad de huerta en el Colodro, obtenida por dote, pero no la arrendaba hasta 1494. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 14, fols. 33v-35v.

Por el contrario, olivares –dejando a un lado las heredades, que ofrecieron similitudes con las huertas en el predominio de los contratos por dos vidas y la percepción de rentas mixtas- y cortijos fueron sometidos a formas de explotación que, aun manteniendo los rasgos generales comunes, obedecieron a criterios algo diferentes. Ambos proporcionaron rentas en especie con que se cubrieron necesidades alimenticias y acaso posibles intereses comerciales que no es posible probar, aunque es preciso tener en cuenta el rechazo de las autoridades masculinas al ejercicio de esta actividad por las religiosas<sup>58</sup>. Sobre todo el olivar dejó sentir con fuerza las necesidades de seguridad económica dado el predominio de los contratos vitalicios (83%), sobre todo por tres vidas (39%), aunque con el tiempo se impuso el criterio de rentabilidad al ir reduciéndose los contratos durante la primera mitad del XVI con el predominio de las dos vidas y el incremento de los temporales entre 5 y 10 años. Si en términos generales los contratos de cortijos fueron mayoritariamente temporales (62%)<sup>59</sup>, lo que revela intereses de rentabilidad, estas explotaciones evolucionaron en el mismo sentido, predominando los vitalicios antes de 1499. También estos arrendamientos se documentan de forma tardía en relación con las adquisiciones: las noticias sobre olivares, como sucedía con las hazas, se inician en 1481 y cabe pensar en arrendamientos previos aunque sólo haya noticias seguras a finales del siglo XV<sup>60</sup>; en cambio, si los arrendamientos de cereal son los más antiguamente documentados (1422), tampoco es posible desvelar sus primeras formas de explotación.

Las instalaciones de transformación muestran paralelos con las fincas rústicas revisadas en cuanto a la finalidad de la explotación. De las alimenticias, las aceñas, molinos de pan y molinos de aceite se caracterizaron por devengar rentas en cereal, harina y aceite, con la misma finalidad alimenticia y posiblemente también comercial de cortijos y olivares. Pero difirieron los conceptos de explotación, orientados en principio –desde 1470- hacia la rentabilidad, de ahí su carácter mayoritariamente temporal, entre 1 y 6 años, aunque los de aceñas fueron más breves que los de molinos de aceite, sometidos en algún caso a contratos vitalicios<sup>61</sup>; por lo demás, siguieron una evolución también contraria en

<sup>58</sup> Se consideraba que cualquier tipo de actividad comercial era incompatible para las mujeres con la vida religiosa. HERLIHY, 64.

<sup>59</sup> En coincidencia con otros monasterios, femeninos y masculinos. Así San Clemente –BORRERO, *El real monasterio*, 119- y San Jerónimo de Valparaíso. LORA SERRANO, 678.

<sup>60</sup> De hecho, en una dote de olivar en Peña Tajada en 1399 se especificaba que la interesada llevase el usufructo, lo cual implicaba una explotación. Y hay noticias de arrendamientos de olivares efectuados por el cabildo de Córdoba en Foja Maimón ese mismo año -AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 51 y ACC, caja R, nº 316; CMC, 1399-. En 1493 hay noticia de la adquisición de tres pedazos de olivares en uno en el pago de Foja Maimón y que estaban arrendados a Miguel de Pedrique por 2.000 mrs. anuales. AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3, fols. 34v-35r

<sup>61</sup> Los contratos más breves se documentan en los ingenios ubicados en el Guadalquivir a su paso por Córdoba como las aceñas de Santa Clara, en abierto contraste con los ingenios que Santa María de las Dueñas poseía en el Guadajoz –AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 131r-133r-. Los molinos que Santa



su tendencia a alargarse en los años finales de este estudio. Por su parte, los lagares, pese a devengar rentas mixtas, muestran cierto equivalente con las viñas en el predominio de los pagos en metálico y los contratos vitalicios (86%), sobre todo por tres vidas (41%). De lo poco documentado de otras instalaciones de transformación industrial se deduce la imposición de contratos cortos y los pagos en metálico, en sintonía con los inmuebles urbanos en cuyas cercanías se ubicaban.

Por su parte, las religiosas laicas siguieron unos planteamientos diferentes en sus explotaciones rústicas e industriales. En el primer caso predominaron los arrendamientos temporales (60%) en todos los tipos de parcelas, con la salvedad de las comunidades institucionalizadas, que se asimilaron a los monasterios en sus tendencias vitalicias (78%). En términos generales también desarrollaron políticas arrendatarias más flexibles. Hubo diferentes comportamientos, no obstante, según la tipología de las parcelas: en las viñas destacaron los arrendamientos de 3-4 años, en los olivares de 4-6 y en las huertas hubo mayor variedad con posibilidades de extensiones mayores o muy inferiores, entre ocho meses y diez años frente a los monásticos entre uno y tres. Sin embargo, en situaciones de cierta necesidad económica que impulsasen a las monjas a reducir la duración de sus contratos, como la que se atravesó durante la primera mitad del XVI, las beatas optaron por tender a plazos vitalicios en el olivar. Por lo demás, podría decirse que se preocuparon más por la rentabilidad o al menos mostraron posturas más activas, no sólo por ser los contratos más breves, sino también por la celeridad muy marcada con que ponían en explotación las fincas, algo especialmente llamativo en el caso de las huertas<sup>62</sup>.

Monjas y beatas no siempre se preocuparon por asegurar la productividad de sus propiedades arrendadas mediante la elección de arrendatarios ajustados a su tipología. En los inmuebles urbanos, parte sustancial de su patrimonio, esto no era necesario al poder entregarse a personas de toda condición. No obstante, aunque no se tratase de tendencias mayoritarias, sí fue notorio el interés por elegir residentes en la misma collación de la finca arrendada (42%) y oficios mayoritariamente artesanales (69%) en ocasiones vinculados con el área urbana del contrato, indicador de una voluntad de adecuación a la actividad profesional de sus explotadores<sup>63</sup> y el posible destino del arrendamiento a la

---

Cruz poseía extramuros de la ciudad se arrendaron desde 1495 con contratos vitalicios que sólo en la década de 1530 se convirtieron en temporales. AHPCProt, Oficio 21, leg. 28; leg. 14, fols. 48r-49v.

<sup>62</sup> Mayoritariamente arrendamientos temporales –un ejemplo, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 33v-. Ejemplos de contratos vitalicios establecidos por las Bañuelas, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 19rv; leg. 30, cuad. 6, fols. 29v-32v; leg. 32, cuad. 19, fols. 8r-10v-. Ejemplos vitalicios en olivar: las beatas Bañuelas en 1510 o las beatas de Concepción en 1526 -AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 31r-32v; ASC, cajón 8º, pieza 3ª, instrumento 2º-. Las beatas de Armenta adquirirían una heredad de huerta del pago del Granadal y el mismo día la arrendaban a los vendedores. Aunque no tan inmediato, fue también rápido el arrendamiento de la Huerta Saldaña en 1487 tras su compra en 1485. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; leg. 20, cuad. 7, fol. 195rv; leg. 22, cuad. 2, fols. 9v-10r.

<sup>63</sup> No es posible valorarlo en cifras al no resultar clara la división por oficios de todas las áreas urbanas de la ciudad en caso de que hubiese sido lo suficientemente nítida para ello. Pero sí resulta evidente la co-

misma<sup>64</sup>. El gran peso específico alcanzado por los artesanos vecinos en la Ajerquía<sup>65</sup> en las propiedades rústicas más próximas a la ciudad, sobre todo olivares (54%) y viñas (50%) seguidos por hazas (21,4%), con muy escasa presencia de oficios relacionados con el cultivo de la tierra, como hortelanos y labradores, que sólo alcanzaron el 2%, coincide con tendencias económicas generales y características de la gran urbe cordobesa<sup>66</sup>. Sí hubo mayor adecuación laboral y un interés más evidente por su productividad en las huertas, con un 50% de hortelanos, y en los cortijos, con un 26,6% de labradores y molineros. Entre las instalaciones de transformación, fue especialmente notoria en las aceñas y molinos de pan –con un 70% de molineros-, tenerías –con un 67% de curtidores- y batanes –60% de perales-, pero no así en los molinos de aceite, que junto a los tinajeros (15,3%), fueron arrendados también a otros profesionales, entre ellos liberales (15,3%) como escribanos o cirujanos; los lagares fueron caso aparte, más asimilados a la explotación vitícola, con un único caso de oficio especializado –lagarero-.

Por lo común, las explotaciones vitalicias de más larga duración involucraron a células familiares completas –un matrimonio y un hijo-, protagonistas mayoritarias de los contratos por tres vidas tanto en inmuebles urbanos (91%) como rústicos (86%), o bien a grupos familiares más reducidos, como un matrimonio o un padre y un hijo en los contratos por dos vidas, siendo más habitual la segunda casuística, sobre todo en el medio rural –83,3% sobre el 13,3% de matrimonios frente al 38,2% sobre el 36,7% en inmuebles urbanos-.

Estas formas de explotación vitalicia familiar encontraron una excepción en los cortijos. Sobre todo los de mayores dimensiones y más alejados tendieron a ser confiados a grupos de arrendatarios vitalicios para pasar luego al contrato vitalicio individual, si bien con posibilidades de subarrendamientos o arrendamientos cortos estipulados con grupos de labradores. En principio, los grupos de arrendatarios vitalicios se caracterizaron

---

rrespondencia en casos como el del especiero Diego Ruiz, al que Santa María de las Dueñas arrendaba una casa tienda en la calle de la Puerta del Hierro de la collación de San Salvador (1466), zona de concentración de estos comerciantes –AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 2, fols. 22v-23v; ESCOBAR CAMACHO, 176-. Al mercader Alonso Gómez se arrendaban unas casas en las espaldas de la Platería, collación de Santa María –ASM, *Libro antiguo*, fol. 97r-, entre otros muchos casos.

<sup>64</sup> Son muy escasas las ocasiones en que ésta se explicita. Por ejemplo, en 1496 arrendaba Santa María de las Dueñas un apartado con portada en las casas llamadas del Maestre Antón, en la plaza de la Corredera, al carpintero Juan Ruiz. En el contrato se señalaba que la portada serviría para que tuviese tienda y ejerciese su oficio de carpintero a condición de que dejase libre la entrada y salida de la puerta de la calle para el paso libre de los vecinos. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 3.

<sup>65</sup> Hubo un solo ejemplo de odreros: Pedro Sánchez, odrero, vecino en San Pedro, recibía en 1499 la heredad del pago del Campo de Arriba –AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 10v-13r-. Y dos de fruteros. AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 90; AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 8, fol. 35rv; Oficio 18, leg. 5, fol. 500rv.

<sup>66</sup> Estos arrendamientos les permitirían autoabastecerse de productos de primera necesidad u obtener ingresos suplementarios. Sobre esta presencia artesanal en los arrendamientos agrarios, entre otros trabajos del autor: Emilio CABRERA, “En torno a las relaciones entre campo y ciudad en la Andalucía Bajo Medieval”, en *Las ciudades andaluzas*, VI ColHMA, 605.

por ser todos varones y ceñirse el contrato a su sola trayectoria vital, sin transmisiones hereditarias. Por cuestiones técnicas o de solvencia económica, podía ser más fácil en algunos casos la explotación en grupo; otro rasgo habitual fue la participación de miembros de los concejos locales y otros avecindados en la zona<sup>67</sup>; con posterioridad, cuando los cortijos se confiaban de forma vitalicia a una sola persona, los cuatro primeros años o el período de vacante se cubrían con contratos temporales que involucraban a grupos de explotadores. Una doble acción que, además de facilitar la explotación del cortijo al nuevo arrendatario en los momentos iniciales, bien pudo deberse a la necesidad de ganar tiempo mientras se buscaba un arrendatario vitalicio idóneo manteniendo la continuidad de la explotación<sup>68</sup>. En cambio, probablemente por ser de menores dimensiones, otros sí se encomendaron de por vida a unidades familiares o bien a individuos cuya sucesión familiar estaba garantizada. En el primer caso, matrimonios e hijo, pues solían ser contratos por tres vidas; en ocasiones, los cortijos se dividían en dos y se encomendaban a sendas familias. En el segundo, se trataba de contratos por dos vidas que involucraban a un solo individuo al que había de sucederle un hijo<sup>69</sup>. A caballo entre ambos tipos, contratos individuales por tres vidas que involucraban a un padre, un hijo y una tercera persona que señalasen<sup>70</sup>.

Los arrendamientos familiares podían presentar la contrapartida de una mayor inseguridad productiva al asumir el trabajo una sola unidad familiar, lo que podía paliarse acudiendo al subarrendamiento temporal a un grupo de labradores. Fue ésta una conducta inscrita en una cierta "especulación arrendataria" propia de los vecinos de la urbe cordobesa<sup>71</sup>. Además, la vulnerabilidad podía ser otro componente a considerar en este tipo de contratos: Santa Clara arrendaba en 1485 el cortijo del Cordero o de los Tejedores

---

<sup>67</sup> El cortijo de la Vega de las Dueñas –Peñaflor– se arrendaba siempre a vecinos de la villa entre los que solía haber jurados: el primer arrendamiento documentado se concertaba con el jurado Miguel Martínez y con Pedro Rodríguez, vecinos de la villa; posteriormente, con el jurado Juan de la Vega, con Francisco Jiménez de Lora o el jurado Alonso Gil. AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 56; AHPCProt, Oficio 14, n. 26, cuad. 1, fol. 15v; leg. 35, cuad. 16, fols. 29v-30v; Oficio 1, leg. 6, fol. 348rv.

<sup>68</sup> Hacia finales de siglo, el cortijo de la nota anterior ya estaba confiado a una sola persona, el vecino de la villa Francisco Jiménez de Lora, y durante su sola vida. Pero las monjas habían establecido un tipo de contrato mixto, pues durante los cuatro primeros años quienes realmente iban a dedicarse a la explotación de la finca eran un grupo de arrendatarios temporales. Apenas fallecido el anterior arrendatario vitalicio del cortijo, el jurado Juan de la Vega, el mayordomo de Santa Clara había arrendado el cortijo por cuatro años a Juan de Parias, Juan Muñoz de la Peña, Rodrigo Alfonso y Andrés Martínez, vecinos de Peñaflor. Unos dos meses después, las monjas efectuaban el arrendamiento vitalicio en la persona de Francisco Jiménez de Lora. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 29v-30v.

<sup>69</sup> El primer caso, en el cortijo del Cordero o los Tejedores. El segundo, en el cortijo de Mingasquete, en Montoro -AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 5, fol. 6rv; Oficio 21, leg. 3, fols. 114r-117r-. El traperero vecino en Santo Domingo, Juan Rodríguez del Pendón, arrendatario del cortijo del Pardillo, señalaba como heredero a su hijo (1472). AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 3, fols. 39v-43v.

<sup>70</sup> Como el establecido por Santa María de las Dueñas en su cortijo del Haza de las Marranas: lo arrendaba en 1505 por tres vidas a Luis del Bañuelo, jurado de la collación de San Miguel, su hijo del mismo nombre y otra persona que señalasen. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, n° 4.

<sup>71</sup> Subarrendaba el cortijo del Pardillo en 1468. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 269rv.

a un matrimonio vecino en Cañete, pero se daba la circunstancia de que este cortijo lindaba con otro del comendador de Santiago y veinticuatro de Córdoba, don Juan de Parías; un mes después de efectuarse el arrendamiento se expedía seguro a favor del arrendatario, que "temía del comendador", y, siete meses más tarde, las monjas arrendaban el cortijo a este último con las mismas condiciones estipuladas en el primer contrato, sólo que para cumplir la duración de tres vidas habían de sucederle dos personas designadas por él<sup>72</sup>. En este caso, la presión de un miembro de la oligarquía logró reorientar la política arrendataria de Santa Clara, tendencia documentada entre otros, que presionaron para hacerse arrendatarios de sus cortijos entre 1475 y 1485<sup>73</sup>. Se refleja así la tendencia de la nobleza urbana a controlar el medio rural circundante, aun ejerciendo la violencia sobre ámbitos que no eran de su propiedad y no necesariamente por vía de usurpación<sup>74</sup>. Por otra parte, se comprueba que las monjas, bien por su propio interés, bien por imposición, acababan arrendando de forma vitalicia los cortijos más próximos a la ciudad a vecinos de la misma, lo cual beneficiaba a los miembros de la oligarquía y el artesanado local y contribuía a reforzar las tendencias de centralización económica mostradas por la gran urbe respecto al territorio sometido a su jurisdicción. Esta tendencia, sin embargo, se compensaba con el subarriendo de dichas fincas a labradores avecindados en las localidades donde éstas se emplazaban, facilitando así su explotación<sup>75</sup>, casuística que no se documenta en otro tipo de explotaciones agrícolas.

Los contratos individuales fueron mayoritariamente temporales (61%) y estuvieron protagonizados por hombres (75,6%), pero hubo una interesante presencia femenina, especialmente notoria en inmuebles urbanos (29%) y más en contratos temporales (31%) que vitalicios (26%), tendencia contraria a la detectada en el medio rural, donde los únicos casos fueron vitalicios (20%). Lo poco que revela la documentación permite vislumbrar varias casuísticas: lazos especiales con los cenobios, evidenciados en la residencia próxima<sup>76</sup> o posibles situaciones de dificultad por tratarse en su mayoría de viudas (73%); a la posibilidad de que se renovasen en su persona los arrendamientos conyugales acaso se añadiesen situaciones de posible desarraigo personal paliadas por esta vía. Los contratos por varias vidas, en su mayoría familiares, estuvieron asimismo protagonizados por hermanas o mujeres que vivían juntas, no sabemos si como

<sup>72</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 5, fol. 6rv; leg. 21, cuad. 3, fols. 15v-16v; AGS, RGS, t. IV, 1.755, fol. 27.

<sup>73</sup> En la primera fecha era arrendatario vitalicio del cortijo de Mingasquete –Montoro–, el veinticuatro de Córdoba Fernando Pérez de Montemayor AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 12, fols. 8v-10v.

<sup>74</sup> Esta última ha sido estudiada por Emilio Cabrera, "Usurpación de tierras y abusos señoriales en la sierra cordobesa durante los siglos XIV y XV", en ICHA, *Andalucía Medieval*, t. II, Córdoba, 1978, 33-62.

<sup>75</sup> Don Fernando Pérez de Montemayor subarrendaba el cortijo de Mingasquete por 6 años a un vecino de Montoro, Bartolomé Sánchez de Belmonte, en 1475. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 12, fols. 8v-10v.

<sup>76</sup> A Isabel Ruiz, viuda de Antón Ruiz, vecina en San Salvador, arrendaba Santa María de las Dueñas unas casas en dicha collación en 1487. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 606v-607r.

beatas<sup>77</sup>. Por lo demás, los masculinos individuales, muy pocos también en noticias, denotan relaciones especiales con los cenobios en el apartado de viña, tanto a nivel familiar como profesional: hijos de monjas que se convertían en arrendatarios tras la muerte de éstas, antiguos mayordomos de los cenobios y arrendatarios de otras propiedades<sup>78</sup>.

Los contratos temporales buscaron la explotación especializada y eficaz, algo muy visible en los arrendamientos raíces, mayoritariamente masculinos. En el caso de cortijos y huertas se efectuaban con personas que iban a encargarse de la explotación directa y, por tanto, vecindadas en las proximidades de la finca. Predominaban los arrendatarios labradores y varones, bien en solitario, bien con algún hermano u otros vecinos de la población más cercana. Serían ejemplos de “descentralización” arrendataria<sup>79</sup> que, al tiempo, buscaban la estabilidad y seguridad, de ahí la tendencia a mantener fijos estos arrendatarios, si bien renovándolos por plazos cortos<sup>80</sup>. En ocasiones –escasas– pudieron ser objeto a su vez de subarrendamientos<sup>81</sup>.

En el establecimiento de condiciones todas las religiosas utilizaron el patrón impuesto por la catedral cordobesa para sus contratos, como expresamente se señalaba. Las generales aseguraban dos derechos fundamentales de las detentadoras de la propiedad eminente: recuperar los bienes arrendados en caso de impago, negligencia en la manutención de la propiedad o traspaso sin licencia, así como la capacidad de vigilancia del buen estado de las propiedades, para lo cual podían ordenar visitarlas cuando les pareciere conveniente y, en caso de ver algo que reparar, asignar a los arrendatarios plazo conveniente para ello. Las obligaciones de los arrendatarios eran pagar la renta en los plazos acordados, obligación que aseguraban con la presentación de fiadores que los respaldasen<sup>82</sup>, mantener los bienes en buen estado y dejarlos “bien reparados” al finalizar

---

<sup>77</sup> A Catalina y Sancha, hijas de Fernán Rodríguez Pimentel, arrendaba Dueñas unas casas (1463) por sus vidas –AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r; Catalina Gómez y Catalina Fernández se convertían en arrendatarias de Santa Marta en 1529. ASM, *Libro antiguo*, fol. 290v.

<sup>78</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 464v-465r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 43, n° 7; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 609v-610r, 320r; Oficio 14, leg. 21, cuad. 7, fols. 2v-3v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 22v-24r.

<sup>79</sup> Los ejemplos son muy numerosos: Santa Marta arrendaba sus cortijos de Fuentealba y Ventosilla a vecinos de los núcleos de población más próximos, Bujalance y Castro del Río; Jesús Crucificado encomendaba la explotación de su cortijo de Valsequilla a un molinero vecino de El Carpio en 1529; y en fecha tan temprana como 1477 Santa Inés arrendaba sus tierras de Carrasquilla a un vecino de Cañete. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 7, fols. 24v-27r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 599r; AHPC, *Clero*, leg. 878 bis; AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 5, fols. 13v-14v.

<sup>80</sup> Un ejemplo de 1541, en AHPCProt, Oficio 1, leg. 15, fols. 860v-862v.

<sup>81</sup> En 1530 debía finalizar uno el jurado de Peñaflor Alonso Gil, que a su vez tenía arrendado el cortijo a Fernando Álvarez de la Peña; el 27 de agosto daba su poder a la Santa Clara que cobrase lo que éste debía del pago de la renta del cortijo, 50 fanegas de trigo y 25 de cebada. AHPCProt, Oficio 21, leg. 6, fol. 348rv.

<sup>82</sup> Así en Santa María de las Dueñas en 1461; las viudas podían otorgar otros nuevos al morir los esposos –AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, n° 1-. Solían presentarse en el plazo de treinta días desde el contrato. ASC, cajón 5º, pieza 12ª.

los contratos<sup>83</sup>; además, debían volver a tomar posesión de ellos y presentar nuevos fiadores cuando eran herederos de un arrendamiento<sup>84</sup>. Junto a estas pautas garantizadoras del cumplimiento del contrato y preservación material, las referentes al trabajo en las fincas rústicas se ajustaron a los sistemas de explotación y ritmos agrarios y alimenticios, algo muy notorio en los cortijos. Muy ceñidos a un sistema de cultivo en tres hojas, las monjas exigían en sus contratos que el arrendatario dejase un tercio de la finca por sembrar a un cabo durante el último año del arrendamiento para que el siguiente beneficiario del mismo pudiera ponerlo en barbecho entre enero y agosto; también el primer día de enero del último año debían sacar sus ganados acabando de sembrar a finales de diciembre para poder meterlos de nuevo durante la recogida del pan, por Santa María de agosto, para aprovechar los rastrojos<sup>85</sup>. Por lo común, el nuevo arrendatario entraba en primero de enero y hasta agosto no podía barbechar ni pacer las hierbas y beber las aguas sus ganados sin pagar renta, pero sí a partir de esa fecha.

Hubo también lugar para condiciones particulares que podían ser: relativas a la mejora o funcionamiento de las fincas como instrumento de reparación de edificios en malas condiciones, reestructuración o ampliación<sup>86</sup>, así como de los cultivos –con

<sup>83</sup> Las fincas raíces debían conservarlas tal y como las habían recibido, bien cultivadas, pobladas y reparadas, lo que requería distintos trabajos según las dedicaciones: todos los años, las viñas debían ser podadas y cavadas y plantarse en ellas nuevos mugrones; los olivares, además de ser labrados con dos rejas o una, según las exigencias, también requerían ser excavados y aporcados anualmente y las huertas debían ser labradas, aporcadas, estercoladas y regadas. Estas labores necesarias estaban bajo vigilancia y se estipulaban multas por cada una que faltare, más diversificadas pero con posibles montantes superiores en las viñas según su calidad y extensión –entre 500 y 2.000 mrs., y más homogéneas en los olivares -1.000 mrs.- y huertas –500 mrs.-. AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11, fols. 10r-11r y 25rv; leg. 26, cuad. 13, fol. 29rv; leg. 29, cuad. 8, fols. 18v-20v. El hecho de que los inmuebles urbanos se hallasen en malas condiciones por descuido de los arrendatarios podía ser motivo de anulación de contrato. Así hicieron las de Santa Marta con Alonso Martínez de Zamora, que tenía arrendada unas casas con dos portadas a la calle en la collación de Santa Marina y las tuvo que dejar a petición de las monjas. ASM, *Libro antiguo*, fol. 278r.

<sup>84</sup> Como la beata Ana Jiménez, hija de Martín Sánchez, espartero, heredera en el arrendamiento de una casa tienda en la plaza de San Salvador (1493) -AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 120r-. Respecto a la presentación de fiadores, es llamativa la celeridad con que podía efectuarse; así en Santa Clara (1498): si el 15 de marzo había muerto el arrendatario, Martín Alonso de Doblas, el 17 su hijo Fernando Doblas, nombrado heredero en unas casas y dos tiendas en la collación de Santa María, daba dos fiadores; si este acto de presentación de fiadores se efectuaba ante las puertas de la casa, el día 21 marchaban al monasterio con los escribanos y ante el mayordomo, la abadesa “y ciertas monjas”, el interesado se obligaba a lo mismo que su padre además de señalar que éste había previsto la sucesión futura en su nieto Martín. AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 1, fols. 10rv y 13rv.

<sup>85</sup> Condiciones estipuladas en dos arrendamientos de 1499 y 1520. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 26v-29r; Oficio 21, leg. 3, fols. 267r-269r.

<sup>86</sup> El arrendamiento solía conllevar la exigencia de reparación, mejora o ampliación de las instalaciones, sobre todo en el medio rústico las edificaciones incluidas en las heredades y a veces con la colaboración económica de los cenobios; las heredades podían entregarse en malas condiciones y se dejaba un margen de más de un año desde el arrendamiento para culminar las labores de reparación necesarias sin pago de renta. Así la heredad de casas lagar en el pago de las Puentes del Guadiato que Santa Marta arrendaba en 1503: el matrimonio arrendatario recibía un margen de casi dos años en que no tendrían que pagar renta alguna al monasterio, pero sí labrar dicha heredad “de podar, labrar, honezinar” y echar los mugrones pertenecientes. ASM, leg. sin clasificar.

ampliaciones tanto cuantitativas como cualitativas-, lo que con frecuencia suponía una revalorización<sup>87</sup>, o bien con la exigencia de paso libre a los vecinos<sup>88</sup>; pudieron obedecer también a necesidades administrativas e internas de los monasterios con la frecuente prohibición del subarrendamiento o su limitación entre dos y cinco años, así como su uso como contrato de trabajo al servicio de sus necesidades domésticas<sup>89</sup>; incluso se detectan posibles intereses caritativo-remunerativos cuando algunos contratos conllevaban obligaciones de manutención a otras personas, acaso empobrecidas o en situación de desamparo social<sup>90</sup>.

Si las posturas fueron bastante rígidas en los pagos por inmuebles urbanos, que habían de efectuarse por los tercios del año, hubo mayor flexibilidad en los bienes raíces. En ocasiones exigían su entrega independientemente de que el año fuese improductivo o estéril por sequía, fuego, agua, nieves, heladas u otra causa fortuita y otras incluso permitían a sus arrendatarios rebajar la cantidad en tales circunstancias<sup>91</sup>. El interés por la buena calidad del producto a entregar en los casos de rentas en especie fue muy evidente en los pagos de aceite, que debía ser bueno y sin agua. En el caso de

<sup>87</sup> Santa Clara exigía al arrendatario de unas casas en San Andrés que las labrase y dejase reparadas antes de volver a arrendarlas en 1528. En otros arrendamientos se estipulaba la obligación de añadir una cámara de madera nueva en los dos primeros años –AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fols. 116r-118v-, levantar una pared de esquina a esquina y una portada con dos puertas –AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, fol. 21rv-. En las viñas podía exigirse la plantación de más mugrones, bien una cantidad determinada por las arrendadoras, bien la que el arrendatario estimase necesaria; en el segundo, exigiendo el acondicionamiento de otros nuevos, como la implantación de posturas de guindos, sobre todo en las tierras de olivar. También podía exigirse el cambio completo de la dedicación agrícola de la finca -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 42, nº 5; leg. 4003; leg. 1718-. Respecto al cambio de dedicación, Santa Cruz arrendaba en 1549 una viña en el pago del Granadal y establecía como condición al arrendatario que la dejase hecha haza de tierra calma -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º-. Entre los posibles ejemplos de revalorización, unas casas en la calle Ocaña arrendadas por Santa Marta con la condición de que los arrendatarios pudiesen abrir y cerrar una puerta donde quisieran y la obligación de que en los seis primeros años hiciesen un portal con su puerta a la entrada so pena de privación de la renta. Este espacio configuró una tienda que las monjas arrendaban por separado más adelante. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 636v-638r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 278v.

<sup>88</sup> Dueñas arrendaba un apartado en las casas “de Maestre Antón”, en la plaza de la Corredera, permitiendo al arrendatario, que era carpintero, tener tienda en la portada donde ejercer su oficio, pero con la condición de dejar libre la entrada y salida de la puerta para los vecinos. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 3.

<sup>89</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 1, fol. 22r; leg. 34, cuad. 5, fols. 37rv y 33v-34v. Santa Clara arrendaba en 1485 a Antón de Alharo, cabritero, y a su mujer, una casa tienda en Santa María, linde la plaza de la Carnicería y muy cerca del monasterio, por 500 mrs. y duración de tres vidas. Ellos estaban obligados a limpiar toda la basura que se hiciere en el monasterio cada tres meses y las monjas se comprometían a darles 200 mrs. anuales por San Juan Bautista. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 12, fols. 9r-10r.

<sup>90</sup> Santa María de las Dueñas arrendaban unas casas en San Salvador con la condición de que los arrendatarios pagasen 600 mrs. anuales a la anterior arrendataria, Aldonza Gutiérrez, durante toda su vida, quizá también una forma de compensarla por su renuncia al arrendamiento. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 606v-607r.

<sup>91</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fol. 34rv; leg. 24, cuad. 4, fols. 27v-28r; Oficio 21, leg. 3, fols. 101r-102v; Oficio 14, leg. 21, cuad. 7; leg. 22, cuad. 1, fol. 3r. Santa Cruz permitía que su arrendatario de la heredad del pago de Castilpicón pagase sólo 2.000 mrs. de los 5.000 estipulados por causa de esterilidad en 1530, aunque con la obligación de que pagase lo restante en dos mitades, la primera en Navidad de 1531 y la segunda en San Juan de 1532. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 601v-602r.

los ingenios de transformación alimenticia se desvela la necesidad de garantizar el consumo comunitario; incluso, unos ingenios podían suplir las deficiencias de otros: era obligación de los arrendatarios de la casa molino de la Arrizafa de Santa Clara de Córdoba la entrega de un costal diario de harina en el monasterio cuando no molieren las aceñas del Guadalquivir, bien yendo personalmente o enviando por el trigo al monasterio, que se encargaría de pagar el acarreamiento<sup>92</sup>.

2. Tras los arrendamientos, el segundo tipo de explotación fueron los censos. Hipotecas sobre bienes patrimoniales que implicaban su cesión a largo plazo -por lo común a perpetuidad- a cambio de unas rentas anuales perpetuas y que podían revestir la forma de una venta, lo que significaba el ingreso inmediato del precio de la misma, o bien una simple cesión, fueron mecanismos administrativos empleados por los cenobios a partir de 1501 y durante toda la primera mitad del siglo XVI como fruto de nuevas necesidades económicas y administrativas. Ofrecían interesantes ventajas que enuncio siguiendo el orden cronológico documentado: eran la forma más adecuada de aprovechamiento de propiedades en mal estado o poco rentables, garantizaban la seguridad de percibir rentas en metálico a perpetuidad y permitían la adquisición rápida de metálico en momentos de escasez. Mayoritariamente situados sobre inmuebles urbanos (82%), como instrumento de explotación patrimonial fueron característicos de los monasterios, con alguna excepción laica de fecha muy tardía<sup>93</sup>.

Iniciados en Santa Clara de Córdoba en 1501, su objetivo primero fue el mayor aprovechamiento de las propiedades monásticas, sobre todo aquellas en tan malas condiciones que no podían ofrecer rentas por ninguna otra vía: en palabras del mayordomo de Santa María de Gracia, unas casas solar que las monjas tenían en San Llorente estaban “ruinosas y tan maltratadas” que no rentaban cosa alguna, por lo que solicitaba licencia al provisor general del obispado para imponer censo sobre ellas (1540)<sup>94</sup>. También la baja productividad de algunos arrendamientos aconsejó la imposición de censos, que incluso podían cuadruplicar la rentabilidad de las fincas<sup>95</sup>, aunque en otras ocasiones la búsqueda de seguridad en los pagos e incluso presiones externas explicaban que un arrendamiento se convirtiera en censo sin gran diferencia de

<sup>92</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 29rv; leg. 23, cuad. 15, fol. 24rv.

<sup>93</sup> BRAGADO, 455 y ss. AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 156r-158v.

<sup>94</sup> La cuestión del aprovechamiento aparece bien reflejada en Santa Cruz en 1532 cuando solicitan permiso al provincial de Andalucía para imponer censo sobre unas casas en la calle Armas “porque han sido aconsejadas que será mejor provecho darlas a censo perpetuo” -ASM, *Libro antiguo*, fol. 242v-. La referencia a Santa María de Gracia, en ASMG, leg. sin clasificar. Santa Clara ofrece ejemplos similares y en fechas anteriores, como unas casas caídas en la collación de Santa María: se justificaba la imposición del censo para que el interesado pudiera rehacerlas, edificarlas y tenerlas enhiestas; algo similar sucedía con unas casas solar en San Miguel sobre las que el monasterio imponía censo en 1530. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 20, n° 7; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 89r-91v.

<sup>95</sup> Fue el caso de las casas corral de Santa Clara, frente a su iglesia, que estaban arrendadas de forma vitalicia por 600 mrs. y que con la imposición del censo pasaron a rentar 2.000 mrs. anuales, un 233% más. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, n° 1.



renta<sup>96</sup>. Por último, se impusieron sobre bienes obtenidos por dote a fin de beneficiar a los familiares de la monja en cuestión<sup>97</sup>. Otra casuística fue la venta por parte de los monasterios de censos constituidos sobre sus arrendamientos, mecanismo que solía obedecer a la necesidad de liquidez inmediata para pagar deudas, especialmente por obras, o incluso por artículos relacionados con la salud; estas acciones situaban a las monjas en el lugar de los arrendatarios en lo relativo al compromiso de mantener los edificios en buenas condiciones y asegurar los pagos. Con frecuencia, la misma búsqueda de dinero rápido determinaba que el censo se redimiese al poco tiempo<sup>98</sup>.

El empleo de censos, característico como he señalado de la primera mitad del siglo XVI, revela cambios de orientación en la política patrimonial y la progresiva preferencia de los cenobios por las rentas perpetuas en metálico sobre la propiedad eminente de los inmuebles, lo que no sólo obedecía a su interés por el ingreso fácil, sino también a dificultades económicas y de explotación por las vías habituales; también pudo ser el único medio de incorporación de ciertos inmuebles de interés monástico, si no en plena propiedad, sí al menos en uso, sin tener que comprarlos, operación que se dio de forma significativamente coincidente en los cenobios que deseaban hacerse con viviendas colindantes a sus edificios<sup>99</sup>. Su imposición mayoritaria y más temprana fue sobre fincas urbanas y en otro tipo de bienes se hicieron esperar al segundo tercio del siglo XVI.

<sup>96</sup> En 1529 Santa Clara imponía censo sobre unas casas en la collación de San Pedro que ya tenía arrendadas a Pedro de Olmos, criado del veinticuatro Francisco de Aguayo, por 1.500 mrs.; lo hacía a petición de éste, quien ofrecía pago anual de 2.000 mrs., interesado por lindar las casas con su residencia. A las monjas les debió interesar las garantías de seguridad que se les ofrecían dada la categoría social del interesado, así como la elevación de la renta; lo cierto fue que informaron al provincial de que se trataba de un negocio “muy útil y provechoso” para el monasterio. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 42, n° 4; *Clero*, libro 1142.

<sup>97</sup> Santa Clara de Córdoba recibía unas casas en la collación de Santa María por dote de la hija de Diego Téllez Romanero y las vendía a censo por 1.400 mrs. perpetuos a éste (1509). APSP, *Libro de hacienda*, fol. 205r.

<sup>98</sup> En 1527, las monjas de Regina necesitaban liquidez para pagar las deudas que debían por razón de la obra especialmente al oficial de la casa a cuyo cargo estaba, el albañil Alonso Ruiz Sevillano, y fue precisamente a él a quien vendían un censo de 5.000 mrs anuales sobre un lagar en la sierra y unas casas en San Pedro por 50.000 mrs. -AHPC, *Clero*, leg. 1747-. En 1543 vendían 3.000 mrs de censo anual a Diego Rodríguez de Mesa sobre dos pares de casas en San Pedro y Santa Marina a cambio de 30.000 mrs de precio. Ambas casas estaban arrendadas, las de San Pedro por 3.162 mrs y las otras por 1.400 mrs. Eran ellas, entonces, quienes se comprometían a mantener las casas en buen estado y a vendérselas a él antes que a otra persona -AHPC, *Clero*, leg. 1728-. Por su parte, las monjas de la Encarnación debían en 1545 17.000 mrs. a Andrés de Segura, boticario, y, puesto que el monasterio “no tiene posibles ni dineros”, imponían y vendían censo abierto al quitar –es decir, con la posibilidad de ser amortizado- sobre unas casas en San Salvador por precio de 15.000 mrs. y pago anual de 1.500 -AHPC, *Clero*, leg. 1218-. Ejemplo de redención rápida, en Regina (1530) con el que habían vendido para poder pagar las deudas de obras. AHPC, *Clero*, leg. 1747.

<sup>99</sup> Unas casas en la collación de Santa María próximas al portillo de la calle de la Feria que Santa Clara había recibido como dote eran vendidas a censo al padre de la novicia por una renta perpetua de 1.400 mrs. -AHPC, *Clero*, libro 1142-. Santa Inés recibía en 1508 las casas ubicadas a la salida de las callejas del monasterio por dos capitales de censo, uno de 500 dineros y el otro de 160, ambos impuestos por Alvaro Páez. Por su parte, Santa María de Gracia recibía a censo de Santa Marta en 1531 unas casas colindantes para que las incorporase al monasterio por la cantidad de 650 mrs. anuales en dos pagas. AHPC, *Clero*, libro 1098, fol. 40r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 242v.

Las condiciones estipuladas en los censos se referían a la propiedad, estado de los bienes y garantía del pago. En ocasiones el censatario podía disponer libremente de la propiedad y enajenarla, pero el cenobio siempre tendría prioridad para comprarla y no podría venderla a ninguna institución eclesiástica ni a caballero o persona poderosa; otras se explicitaba la prohibición de deshacerse de ellas; en cualquier caso, la propiedad se perdía por causa de impago. No siempre se especificaba la obligación del censatario de mantener en buen estado los edificios a vista de los mayordomos monásticos o de maestros albañiles y carpinteros ni la de repararlas en caso de necesidad en el plazo asignado por las monjas, pero sí la de dar fiadores para garantizar el pago. Por lo demás, los monasterios se reservaban la prioridad de redención de los censos y a veces estipulaban un plazo fijo para hacerlo<sup>100</sup>.

### 1.3. INGRESOS Y GASTOS

Ningún centro religioso femenino ha dejado registros completos de cuentas, lo que impide estimar el montante de las rentas obtenidas y su aplicación. Me limitaré a valorar su importancia, características y tiempos de percepción a partir de las referencias disponibles, que permiten dibujar parte de las estructuras administrativas religiosas. Se distinguen dos partidas básicas de ingresos: las rentas devengadas de la explotación patrimonial y otros ingresos de variada naturaleza.

#### 1.3.1. *Rentas patrimoniales*

Constituyeron la más importante partida de ingresos. Analizaré, por este orden, la percepción de rentas en metálico-mixtas y en especie. La doble mención de las primeras se debe a la gran frecuencia con que las cantidades en metálico se completaban con pagos en especie o la alternancia entre este tipo mixto y las rentas monetarias simples. Según lo ya indicado, generaron rentas preferentemente en metálico los inmuebles urbanos, los ingenios industriales, las hazas y las heredades de huerta; y rentas mixtas pero con gran peso del metálico, las viñas y los lagares. Como se ve, el grueso del patrimonio proporcionó rentas en metálico, convertidas en el principal tipo de ingresos de las religiosas cordobesas, plenamente insertas en un sistema económico monetario.

Los arrendamientos de inmuebles urbanos generaron renta en numerario como tipo único (43%) o, más frecuentemente, completada por un pago en especie –sobre todo gallinas– con el que, a diferencia del área sevillana, no se detecta una relación de proporcionalidad<sup>101</sup>. El numerario, parte más sustanciosa de la renta urbana, experimentó

<sup>100</sup> Fiadores en Santa María de Gracia en 1545 -ASMG, leg. sin clasificar-. Santa Cruz fijaba 10 años de plazo para redimir un censo que imponía en 1530. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 304v.

<sup>101</sup> En el área sevillana se ha calculado el pago de una gallina por cada 500 mrs. -BORRERO, *El real monasterio*, 121-. Santa María de las Dueñas ofrece una muestra extensible a otras comunidades cordobesas: a mediados del siglo XV requería como pago de unas casas y tienda 900 mrs. y tres pares de gallinas, 1.200

fluctuaciones según características de los inmuebles, tiempos y políticas administrativas no siempre fáciles de perfilar. Las referencias se retrasan al último tercio del siglo XV y revelan tres aspectos: la heterogeneidad de las cantidades percibidas, el incremento moderadamente sostenido de las rentas desde esa fecha hasta mediados del XVI aunque con unos índices de rentabilidad no siempre en alza; y, dentro de una tónica común similar, diferencias entre espacios religiosos.

Los heterogéneos montantes de las rentas oscilaron entre 300 y 4.000 mrs. en las casas residenciales monásticas y 400-1.711 mrs. en las laicales, siendo habitualmente más elevadas las rentas percibidas por las tiendas entre las monjas<sup>102</sup>, pero no así las laicas, que se destacaron en unos arrendamientos de casas mesón no documentados en el ámbito monástico y que proporcionaron las más elevadas rentas medias urbanas –6.433 mrs.-. Lo obtenido por inmuebles urbanos se incrementó en un 14,7% durante este lapso cronológico, aunque las cifras se elevaron más en las casas residenciales –que subieron un 16%- frente a unas tiendas prácticamente inmóviles en su media anterior. La subida anual hasta finales del siglo XV osciló entre el 0,5-1% en cenobios de trayectoria dispar como Santa Clara de Córdoba y Santa Marta<sup>103</sup>. Los datos del siglo XVI, exclusivamente monásticos, muestran subidas similares, en torno al 1% anual para los arrendamientos de larga duración, aunque sólo hasta la década de 1530, porque en la de 1540 bajaron los precios. Sobre este trasfondo general hubo situaciones diversas condicionadas por las características de los inmuebles y su emplazamiento; la mejora de las edificaciones pudo implicar la elevación de la renta a percibir; en otros casos no subieron las rentas en metálico aunque sí el número de gallinas exigidas en contraste con alzas mucho más

---

mrs. y tres pares de gallinas y 400 mrs. y un par de gallinas. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 1; AHPC-Prot, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r; leg. 4, cuad. 2, fols. 22v-23v.

<sup>102</sup> La mínima era percibida por Santa Clara (1490) sobre unas casas en la collación de Santiago, barrera de Luis Díaz -AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5, fol. 24rv-. La máxima por Santa Marta en la collación de San Pedro (1496) -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 4-. Estas cifras se mantuvieron durante la primera mitad del XVI, con un máximo de 4.500 y un mínimo de 300 mrs.: las mínimas se documentan en Santa Clara por unas casas de la plaza de la Judería (1543) -AHPC, *Clero*, leg. 1716- y Santa Marta por la llamada Casa Cobo (1531-32) -ASM, *Libro antiguo*, fol. 193v-. La máxima la ofrece Santa Cruz por unas casas en San Nicolás de la Ajerquía (1501) -AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 96v-100v-. Entre las beatas la media fue muy similar, con mínimo de 400 mrs. y máximo de 4.300 en un arrendamiento vitalicio. Entre las emparedadas, un caso de 669 mrs. en 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 24v-26v.

<sup>103</sup> El primero ofrece ejemplos en el Alcázar Viejo (1488-1498) con subidas del 11% en el plazo de diez años y en Santa María en un tramo cronológico paralelo, 1488-1496, con una subida del 6,6% en ocho años, un 0,8% anual. Se trataba de unas casas que en 1488 estaban arrendadas a un matrimonio por 450 mrs.; en 1498 renunciaban y en el nuevo arrendamiento efectuado siete días después a otra pareja la cantidad exigida era de 500 mrs. por dos vidas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2 (1488), fol. 35rv; leg. 34, cuad. 5, fol. 22v; fol. 37rv-. En el segundo caso arrendaban unas casas en Santa María por 1.500 mrs. y, al renunciar la arrendataria en 1496, volvían a arrendarlas por 1.600 mrs. -AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 5, fols. 35r-36v-. Otros datos deparan resultados inciertos: unas casas en la calle del Duque arrendadas antes de 1498 en 1.300 mrs. volvían a arrendarse ese año por 1.500, lo que suponía un aumento del 15,4% en un plazo temporal que no conocemos. Puede cotejarse esta información con la subida del 11% por unas casas en Santa Marina en 1497 tras un período de tiempo también desconocido. Santa Marta ofrece cifras similares para unas casas en la plaza de la Corredera que entre 1476 y 1497 subieron un 22,2%, en torno al 1% anual. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r; *Libro antiguo*, fol. 145r.

llamativas en áreas comerciales como el Realejo de San Andrés, en torno al 6,6%<sup>104</sup>. Si este aumento fue compartido, hubo diferencias acusadas entre cenobios: Santa Clara de Córdoba ofrece las rentas más bajas frente a las más altas de Santa Marta –último tercio del siglo XV- y Santa Cruz –primera mitad del XVI-, situándose las diferencias en torno

**TABLA 33**  
**Cifras medias de arrendamientos urbanos (mrs.)**

MONASTERIOS	ÚLTIMO TERCIO S. XV			PRIMERA MITAD S. XVI		
	Casas	Tiendas	Media	Casas	Tiendas	Media
Sta Clara Córdoba	905	691	880	1.286	1.234	1.275
Sta María Dueñas	1.209	2.342	1.383	1.093	2.051	1.412
Sta Marta	2.500	1.100	1.800	1.259	1.676	1.468
Sta Inés	790	1.775	1.071	3.500	-	3.500
Sta Cruz	1.367	-	1.367	2.616	-	2.616
<b>Total</b>	<b>1.040</b>	<b>1.514</b>	<b>1.104</b>	<b>1.208</b>	<b>1.587</b>	<b>1.267</b>

al 104-105%. Las bajadas, además de la incidencia de las coyunturas económicas, estuvieron muy condicionadas por la categoría social de los arrendatarios: los monasterios femeninos solían bajar los arrendamientos a las mujeres viudas; también podían hacerlo con personas especialmente próximas a la comunidad como sus mayordomos; lazos familiares o de servicio con los arrendatarios explican que la bajada pudiera verse seguida de alzas elevadas con otro tipo de arrendatarios<sup>105</sup>.

Por lo común, las noticias sobre el precio del arrendamiento distan mucho en el tiempo respecto al del inmueble en cuestión o bien se poseen ambas para una sola fecha sin poder señalar evoluciones, lo que dificulta la valoración de índices de rentabilidad. Por lo que sabemos, éstos oscilaron entre un umbral mínimo del 6,4% y uno máximo del 8,8%<sup>106</sup>, con diferencias entre cenobios pero tendencias a la uniformidad en cada uno.

<sup>104</sup> Unas tiendas arrendadas en 1493 por 900 mrs. se incrementaron en un 6,6% en nuevo contrato del año siguiente –AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 5, fols. 48v-49v; leg. 29, cuad. 10, fols. 34v-37v-. Un ejemplo de subida continuada entre 1494 y 1530 lo ofrece Santa Marta por unas casas en la calle Ocaña, pero a partir de 1540 experimentaban una bajada del 28,6%. También presenta casos de alza con cifras de subida en torno al 0,8 y 0,9% anual entre 1497 y 1545 y en áreas de interés comercial como la calle del Potro o la plaza de la Corredera. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 636v-638r; ASM, *Libro antiguo*, fols. 278v y 145rv; *Inventario de notas y papeles*, fols. 292v-293r.

<sup>105</sup> Aunque incluso pudieran mantenerse condiciones muy similares en caso de tratarse de familiares de los arrendatarios anteriores. Las casas de la calle Ocaña ya citadas estaban arrendadas en 1494 por 1.500 mrs. y dos pares de gallinas, pero en 1512 habían bajado un 26,6% y se habían puesto en 1.100 mrs. y un par de gallinas al arrendárselas a una viuda –AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 636v-638r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 278r; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 292v-293r-. Las llamadas casas de los Carrillos en San Miguel habían sido arrendadas a bajo precio a la madre de la monja que las había aportado como dote y luego a su hermana y habían subido un 173% entre 1528 y 1546, a razón del 9,6% anual –AHPC, *Clero*, libro 942-. En el caso de familiares de los arrendatarios anteriores solía tratarse de traspasos: así en unas casas en San Llorente por las que antes de 1500 se pagaban 700 mrs. y un par de gallinas y que tras la renuncia del arrendatario se volvían a arrendar por la misma cantidad. AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 3, fol. 73rv.

<sup>106</sup> Son porcentajes próximos a los calculados por Antonio Collantes para la oligarquía sevillana, entre el 5% y el 11% –COLLANTES, “Propiedad y mercado”, 519-. Queda pendiente el estudio de la oligarquía cordobesa. CABRERA, “Oligarquía urbana”, 117.

Esto último, muy notorio en momentos concretos, desvela políticas de gestión definidas: en Santa Clara en la década de 1470 coincidieron viviendas y tiendas en torno al 6,5%<sup>107</sup>; sus arrendamientos pudieron subir hasta un 5% en quince años y la rentabilidad, calculada sobre el precio de compra, en torno al 0,5%, cambio poco apreciable si se cuenta con el alza de precios<sup>108</sup>; sintomáticamente, con la subida se alcanzaron rentabilidades similares a las de otros contratos de la década de los 90, situados entre el 7 y el 7,6%<sup>109</sup>; en cambio, Santa Cruz o Santa Marta ofrecen índices de rentabilidad superiores, con cifras en torno al 8 y 8,8% en la misma década<sup>110</sup>. Si estos datos apuntan a un incremento de los índices de rentabilidad a caballo de los siglos XV y XVI, la tendencia parece invertirse en la década de 1540 con una vuelta al 6,6%<sup>111</sup>, similar a los niveles de 1470; los síntomas de depreciación, difíciles de rastrear, se documentan a finales de la década de 1520<sup>112</sup>.

Como se ve, hubo cierta coherencia en las proporciones de subida, en las razones de no subida y de bajada, y en los índices de rentabilidad, con tendencias al proceder uniforme por cenobios, aspectos que, lamentablemente, no es posible valorar entre los espacios laicales. Pero tanto monjas como laicas optaron preferentemente por un sistema de explotación de larga duración que garantizase la estabilidad de los ingresos y la comodidad de la gestión, cuando menos hasta 1500. Algunos monasterios pudieron desarrollar políticas administrativas más activas y agresivas que las laicas en momentos concretos. Si apenas se plantearon la posibilidad de agilizar sus pautas administrativas mediante contratos temporales hasta el siglo XVI, utilizaron las renunciaciones y las consiguientes renovaciones de los contratos, cabe pensar que conscientemente inducidas, para elevar sus rentas, bien mediante nuevos contratos vitalicios de precio más alto -

---

<sup>107</sup> Así unas casas en Santa Marina compradas en 1478 por 15.000 mrs. y con un arrendamiento de 1.000 mrs. anuales -6,6% de rentabilidad-. Poco antes, unas tiendas reportaban una rentabilidad del 6,42% en 1472 al haberse comprado por 14.000 mrs. y arrendarse por 900. AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 122; AHPC, leg. AM-2, n° 3 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 107.

<sup>108</sup> Se trata de las casas de Santa Marina citadas en la nota anterior. El monasterio las arrendaba de nuevo en 1493 por 1.050 mrs. y un par de gallinas. AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua); CDSCC, III, núms. 122 y 127; AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 25, fols. 11r-12r.

<sup>109</sup> Así unas casas en San Bartolomé, Alcázar Viejo, en 1494: estaban valoradas en 17.000 mrs. y arrendadas en 1.300 mrs. y un par de gallinas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 6r-7r.

<sup>110</sup> El primero arrendaba en marzo de 1489 la mitad de unas casas que poseía en la collación de San Nicolás de la Villa por 400 mrs. y un par de gallinas y la vendía en agosto de ese mismo año por 4.500 mrs. AHPC-Prot, Oficio 18, leg. 3, fols. 88r-89r; ACC, *Obras pías*, caja 905, n° 36; CMC, 1489-3. Santa Marta había comprado unas casas en 1478 por 20.000 mrs. y las arrendaba en 1500 por 1.600 mrs., datos indicativos pese a lo dilatado del lapso temporal. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 12; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 280r. Santa Clara sólo alcanzó estas cifras en torno a 1508: ese año vendía unas casas en Santa María por 11.500 mrs. con la condición de que se respetase un arrendamiento de 1.000 mrs., lo que suponía un 8,7% de rentabilidad. ACC, caja F, n° 300.

<sup>111</sup> Unas casas en San Andrés, adquiridas en 30.000 mrs., estaban arrendadas por Santa Marta en 2.000 mrs. en 1549. ASM, *Libro antiguo*, fol. 685r.

<sup>112</sup> Se trataba de unas casas tienda en la calle Alfayates propiedad de Santa Clara. Si en 1484 le habían costado 10.000 mrs., en una fecha tan posterior como 1528 las arrendaba por 400 mrs. Este dato, pese a la distancia temporal, es indicativo sin duda de la depreciación de esta propiedad. AHPC, leg. AM-2, n° 26 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 130; ACC, caja G, n° 115.

proceder característico del último tercio del siglo XV-, bien mediante el establecimiento de contratos temporales o censos en la década de 1530, actividad que no es posible documentar entre beatas.

Ya señalé la casuística general de los arrendamientos temporales. No hay noticias suficientes para establecer evoluciones e índices de rentabilidad, pero es claro el interés de percepción rápida y más elevada de numerario en las monjas: alcanzaron una renta media de 1.693 mrs., en casos como Santa Clara bastante por encima de su media general; también es posible percibir su función compensatoria de unas rentas vitalicias a la baja, caso de Santa Marta. Precisamente este cenobio ejemplifica los altos niveles de rentabilidad que esta vía propiciaba en la explotación del complejo edificio organizado en los alrededores de su ámbito residencial: las rentas devengadas por el horno de Cárdenas ofrecen los índices de subida más elevados de su patrimonio, sobre todo en 1528-1533, cuando se incrementaban un 50% cada dos años; la subida fue especialmente continuada en el apartado de las casas de Cárdenas, llegando incluso al 36,8% en el plazo de un año; en ocasiones se combinó su arrendamiento con otras propiedades, como el palazuelo de Cárdenas, en cuyo caso llegó a subir un 74%. Las jerónimas hicieron gala de notoria flexibilidad modificando sensiblemente sus condiciones en función de la categoría de los arrendatarios y el tiempo estipulado: las fluctuaciones de los contratos se ciñeron a los arrendatarios, como demuestra la coincidencia de los momentos de estancamiento y baja con viudas y mujeres solas, clérigos y gentes especialmente vinculadas con el cenobio y los de alza con otros/as<sup>113</sup>. La vuelta a los arrendamientos vitalicios a fines de la década de 1530 supuso modificaciones variables en el montante de rentas percibidas, que pudieron experimentar elevaciones de hasta el 0,8% anual o, incluso, descensos espectaculares de hasta el 55,5% a razón de un 3,4% anual en el caso del horno de Cárdenas, descenso de rentabilidad compensado por la mayor comodidad administrativa y seguridad de pago.

Si los inmuebles urbanos constituyeron la principal y más continua fuente de ingresos en metálico para los cenobios, sus rentas estuvieron completadas por las obtenidas de hazas suburbanas, instalaciones de transformación y cultivos vitícolas; con menor capacidad y diversificación rentista, las beatas se beneficiaron especialmente de estos últimos. Como ya he señalado, las primeras constituyeron una especie de extensión de los arrendamientos urbanos, con grandes similitudes en su estructura de ingresos en metálico

<sup>113</sup> El arrendamiento de unas casas en la calle Don Carlos pudo rebajarse en un 50% en el plazo de un año por esta razón -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 169r; *Libro antiguo*, fol. 157rv-. En el caso de la cuarta parte de unas casas en la calle de la Piedra Escrita se rebajaba el arrendamiento en un 20% también en el plazo de un año -ASM, *Libro antiguo*, fols. 211rv y 290v-. Ejemplos de clérigos o personas muy vinculadas con el monasterio muestran bajadas de hasta un 21,5% o de subidas muy moderadas que no situaron el montante percibido al mismo nivel que años atrás. Fue el caso de estas mismas casas -ASM, *Libro antiguo*, fols. 157v-158r-. El alza se percibe en las casas de Piedra Escrita, que después subieron entre un 7% y un 8,3%; o la llamada “casa de Cobo” de la collación de San Llorente, con subidas del 5,5% anual. ASM, *Libro antiguo*, fols. 290v-291v y 193v-194r.

(40%) o mixtos metálico-gallinas (40%) –si bien con la posibilidad de pagos exclusivamente en especie (13,4%) o en metálico-especie (6,6%)- y en sus cifras medias, al menos durante el último tercio del siglo XV –1.067 mrs.-, porque en la primera mitad del XVI sobrevino una depreciación del 23,2% y un sensible descenso respecto a la media de las casas (32,2%). En línea con su función de complementariedad económica, en algunos cenobios alcanzaron montantes intermedios entre casas y tiendas a lo largo de todo el período<sup>114</sup> y ya se vio páginas atrás cómo cronológicamente cubrieron momentos de bajada o vacío de los urbanos.

Por orden de importancia dado su gran peso específico en los patrimonios monásticos, es preciso ocuparse seguidamente de las explotaciones vitícolas, especialmente las viñas. Sus aportes de numerario se complementaron con frecuencia con pagos en especie, predominando las rentas mixtas (53%) frente a las exclusivamente en metálico (43%) y especie (4%), aunque hubo diferencias por períodos, explotaciones y cenobios. En las viñas dominó el metálico, sobre todo durante la primera mitad del siglo XVI, cuando los lagares se inclinaban por las rentas en especie y mixtas, lo que revela la función de complementariedad administrativa de ambas explotaciones. Los ritmos generales se adaptaron a diferentes cenobios e, incluso, órdenes religiosas: si entre las clarisas predominaron las rentas mixtas durante la segunda mitad del siglo XV frente a la mayoritaria opción por el metálico en los demás monasterios, durante la primera mitad del XVI se impuso el metálico en el conjunto monástico femenino. Las beatas, por su parte, ofrecen tendencias mixtas durante todo el período. Este peso dominante del dinero en la estructura de las rentas, rasgo común en las explotaciones vitícolas, alcanzó distintas proporciones según las tipologías de la propiedad (tabla 34) al ser más elevadas las rentas de lagares, que, como otras instalaciones de transformación, reportaron a las monjas ingresos sustanciosos con una media de 3.872 mrs.; también variaron en función de monasterios, con las más elevadas en Santa Marta y Regina Coeli y las más bajas en Santa María de las Dueñas y Santa Cruz, pero en todo caso con gran entidad en el conjunto de sus ingresos dinerarios. Como se ve en la tabla 34, las cifras medias ofrecidas por las viñas no fueron muy elevadas en los monasterios, lo que no debe minusvalorar su importancia económica dado el peso numérico de estas fincas. Entre las beatas se dieron tendencias contrarias: la media de sus viñas -2.600 mrs.- fue superior a la monástica e inferior la de sus lagares –2.933 mrs.-.

Rentas de viñas y lagares siguieron una evolución desigual. Las primeras tendieron a la baja desde los años finales del siglo XV<sup>115</sup> y en la primera mitad del XVI se

---

<sup>114</sup> Por ejemplo, Santa Clara percibió una media de 905 mrs. por casas y 691 por tiendas en el último tercio del siglo XV y 700 mrs. por hazas; Santa Marta, 2.500 por casas, 1.100 por tiendas y 1.800 por hazas.

<sup>115</sup> Un pedazo de viña con un granado se arrendaba en 1491 y 1495: si por el primer arrendamiento se obtenían 3.900 mrs, el segundo se reducía a 3.500 mrs, un descenso del 10% en sólo cuatro años, a razón del 2,5% anual. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fol. 36v; leg. 30, cuad. 4, fols. 51v-53v.

redujeron en un 31,3%, aunque en los heterogéneos casos particulares coexistieron tendencias al estancamiento, baja o alza<sup>116</sup>. Por el contrario, las percibidas por lagares se elevaron un 12,6% en el paso de una centuria a otra sin obviar casos y coyunturas diversos y sin que el recurso al arrendamiento temporal significase necesariamente una subida de las rentas dados los fuertes condicionamientos particulares<sup>117</sup>. Los escasos datos disponibles revelan unos índices de rentabilidad situados en torno al 7,5% en viñas y el 8,5% en lagares durante el primer tercio del siglo XVI<sup>118</sup>.

**TABLA 34**  
**Cifras medias de arrendamientos de**  
**viñas y lagares (mrs.)**

MONASTERIOS	ÚLTIMO TERCIO S. XV			PRIMERA MITAD S. XVI			MEDIA TOTAL		
	Viñas	Lagares	Total	Viñas	Lagares	Total	Viñas	Lagares	Total
Sta Clara Córdoba	1.011	2.986	1.875	631	Especie	631	875	2.986	1.579
Sta M <sup>a</sup> Dueñas	5.100*	1.250*	3.175	-	-	-	5.100	1.250	3.175
Santa Marta	150	6.500	4.383	337	4.600	2.042	310	5.233	2.582
Santa Inés	410	4.800*	1.873	-	-	-	410	4.800	1.873
Santa Cruz	3.100	-	3.100	646	3.140	2.427	1.873	3.140	2.899
Sta M <sup>a</sup> Gracia	-	-	-	1.125*	-	1.125	1.125	-	1.125
Regina Coeli	-	-	-	-	5.000	5.000	-	5.000	5.000
Jesús Crucificado	-	-	-	375*	-	375	375	-	375
<b>Total</b>	<b>1.425</b>	<b>3.632</b>	<b>2.358</b>	<b>531</b>	<b>4.092</b>	<b>2.113</b>	<b>978</b>	<b>3.872</b>	<b>2.234</b>

\* Un único pago conocido

Otras fuentes de numerario ofrecen casuísticas diferentes. Se perfila un grupo de bienes que, dejando a un lado los lagares, devengaron las rentas más elevadas pero fueron los de menor peso específico en los patrimonios religiosos: instalaciones de transformación industrial y heredades de huerta y olivar. Batanes y tenerías proporcionaron a las monjas rentas en metálico, con medias de 3.800 mrs. y 4.125 mrs. respectivamente. Las de heredades, mayoritariamente mixtas, ofrecen elevadas cifras medias en dinero: 4.675 mrs. las huertas –3.666 mrs. entre las beatas- y 5.000 mrs. los olivares. Apenas hay datos, pero es posible precisar que las heredades de huerta alcanzaron unos niveles de rentabilidad monástica en torno al 10% que entre las beatas descendió al 7,5%-8,1%<sup>119</sup>.

<sup>116</sup> El arrendamiento de una viña en el Granadal subió un 33% entre 1499 y 1531, a razón de un 1% anual; otra en el Aguijón también elevó sus rentas hasta 1522 –hasta un 81%-; sin embargo, antes de 1526 volvía a descender para subir en 1548 de nuevo el 1% anual. ASM, *Libro antiguo*, fols. 386rv; 374r; 362v.

<sup>117</sup> Una heredad de Santa Marta en el Bañuelo descendió un 6% entre 1491-1500 al transformar un arrendamiento temporal en vitalicio que se mantuvo hasta 1528 y después volvió a reducirse un 18% al efectuar nuevo contrato por cuatro años -AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 43rv; ASM, *Libro antiguo*, fol. 539rv-. En cambio, la heredad del Campo de Arriba de Santa Cruz experimentó una subida del 15%, a razón del 0,78% anual entre 1511-1530 -ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 7º-. Regina mantuvo tendencias inmovilistas al final de este estudio, como denota la evolución de los arrendamientos de su heredad de Valdecerezo, temporales y vitalicios. AHPC, *Clero*, leg. 1718; pergs., carp. 24, nº 6.

<sup>118</sup> Entre otros ejemplos, un pedazo de viñas en el pago de la Casilla de los Ciegos y una heredad de casas-lagar en el pago del Campo de Abajo, ambos propiedad de Santa Cruz, en 1505 y 1530. ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 6º.

<sup>119</sup> Así en Santa Marta por la Huerta del Botijoso en Adamuz. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 8, nº 5.



Por otra parte, algunas fincas monásticas incluyeron el metálico en la estructura de sus rentas sólo a título secundario: fue así en los pedazos de olivar y los cortijos, con mayor peso específico en los primeros, que devengaron rentas en especie (44%) seguidas de mixtas (31%) y en metálico (25%), con una media general de 1.811 mrs. Pero cada cenobio impuso sus propias directrices, con preferencias por la especie o el metálico – Santa Clara y Santa Marta respectivamente-. En términos generales, los pagos en metálico descendieron entre el último tercio del siglo XV y la primera mitad del XVI en un 20,5% mientras subieron las entregas en especie, lo que revela nuevas orientaciones administrativas. Si en todas las fincas revisadas también poseídas por beatas hubo plena sintonía en la estructura de los pagos, en el olivar las beatas se diferenciaron de las monjas en su preferencia por las rentas mixtas (80%) y el más elevado montante de sus medias en metálico –3.840 mrs.-. Por su parte, los cortijos devengaron en algún caso pequeñas cantidades y su aportación en este sentido puede considerarse anecdótica. Santa Clara de Córdoba obtuvo cifras en torno a los 400 mrs. entre 1486 y 1540 e incluso parte de los pagos complementarios en especie, por ejemplo los puercos, podían intercambiarse por su valor en dinero, cifrado en 408 mrs. en 1520. En el resto de cenobios predominaron las rentas en especie y las únicas excepciones tuvieron que ver con momentos de especial necesidad dineraria, como por ejemplo la puesta en marcha de la vida comunitaria<sup>120</sup>.

Vistas las principales fuentes de numerario y las cifras medias, es preciso considerar las fechas de pago, importante pista administrativa. Las percepciones en metálico más elevadas en su monto total, seguras y continuadas, obtenidas como ya señalé por los inmuebles urbanos, solían distribuirse a lo largo de todo el año al pagarse mayoritariamente por los tercios y con plena coincidencia de fechas entre los distintos espacios religiosos: Carnestolendas, San Juan Bautista y Todos los Santos, es decir, febrero, junio y noviembre, soliendo iniciarse los pagos nuevos en la segunda (90%), independientemente del momento del contrato<sup>121</sup>. Como revela la tabla 35, las rentas de otras propiedades pudieron actuar como refuerzo o complemento cronológico de éstas. Se pagaron también por los tercios las rentas de instalaciones industriales, molinos de aceite y hazas; éstas, muy flexibles incluso en un mismo cenobio, podían completar además las rentas en especie de otras propiedades e incluso de varias diferentes al tiempo y contribuían a rellenar los huecos dejados por las fincas urbanas: las pequeñas

TABLA 35

<sup>120</sup> El pago en metálico estipulado por la Concepción en el primer arrendamiento efectuado sobre el cortijo de la Torre de Don Lucas en 1509, posteriormente sustituido por pagos en cereal, un caso disonante marcado por la necesidad coyuntural de numerario en el momento de la puesta en marcha de la fundación monástica. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 12r.

<sup>121</sup> Especialmente llamativa fue la regularidad administrativa mostrada en este sentido por Santa María de las Dueñas. Sus máximos en número de arrendamientos coincidían con el primer mes de cada ciclo o el inmediatamente anterior -enero, junio y octubre-. Además, mostraba su preferencia por San Juan como inicio de los pagos independientemente de la fecha de establecimiento de los contratos.

**Fechas de pagos en metálico**

<b>Carnestolendas</b>	<b>Pascua Florida</b>	<b>S. Juan junio</b>	<b>Santiago</b>	<b>Sta M<sup>a</sup> Agosto</b>	<b>S.Miguel</b>	<b>S.Andrés</b>	<b>Todos Santos</b>	<b>Navidad</b>
Inbles. urbanos	-	inbles. urbanos	-	-	-	-	inbles. urbanos	-
hazas	-	hazas	-	hazas	hazas	-	hazas	-
viñas	viñas	viñas	viñas	viñas	Viñas	-	viñas	viñas
-	lagares	lagares	-	lagares	lagares	-	-	lagares
-	-	hdades. olivar	-	-	-	-	-	hdades. olivar
olivares	-	olivares	-	-	-	-	olivares	Olivares
-	-	-	-	-	-	cortijos	-	-
huertas	-	huertas	huertas	-	huertas	-	-	Huertas
batanes	-	batanes	-	-	-	-	batanes	-
Molinos aceite	-	molinos aceite	-	-	-	-	molinos aceite	-

cantidades solían acompañar a los ingresos en especie de los cortijos y las más elevadas, fraccionadas por mitad, completaban éstos o uno de los tercios urbanos. Con menor flexibilidad, las rentas monetarias de las viñas solieron pagarse por mitad aunque haya casos por los tercios –sólo en los monasterios- y en un pago; igualmente contribuían a cubrir los huecos de las fincas urbanas en fechas no contempladas en los pagos por los tercios y que reforzaban la primavera –Pascua Florida-, el final del verano –San Miguel- y el invierno –Navidad-, sólo en parte coincidiendo con los ciclos productivos de la vid. Los lagares actuaron como complemento de las viñas al coincidir con ellas alguno de sus pagos fraccionados por mitad además de reforzar San Juan, uno de los tercios del año. A su vez, si éstos tendían a repartirse en el verano, al igual que las heredades de huerta, las de olivar ponían más énfasis en la segunda parte del año: coincidiendo en una de sus pagas por mitad en San Juan, la segunda se efectuaba en Navidad; los pedazos de olivar, aunque fueron de pago flexible, tendieron a concentrarse entre las monjas desde Todos los Santos a Navidad, lo que en este caso sí denota una adaptación a los ciclos productivos en especie por tratarse de fechas fuertes en el pago de aceitunas y sobre todo aceite; en cambio, las beatas los repartieron más equitativamente durante el año: bien en dos pagas por San Juan y Navidad, bien en una por Carnestolendas, lo que revela su mayor necesidad de entregas continuadas de numerario, en buena parte debidas a su menor diversificación patrimonial. Por lo demás, aparte de la percepción continuada predominante dado el mayor número de fincas urbanas cuyas rentas se entregaban por los tercios, los pagos menos repartidos contribuyen a perfilar momentos especialmente fuertes en la percepción de metálico: especialmente Todos los Santos (17%) seguido de San Juan, Santa María de agosto, San Miguel y Navidad (14% respectivamente), lo que revela el gran peso específico de la segunda mitad del año.

Lamentablemente, no han quedado registros de cuentas donde se deje constancia del montante total de ingresos en metálico anuales. Sólo se documentan los ingresos obtenidos por Santa Cruz de sus casas urbanas del tercio de Carnestolendas de 1549.

Los mrs. recabados ascendieron a 17.693<sup>122</sup>, lo que permite calcular un total de 53.079 mrs. anuales por este concepto.

Las rentas en especie también fueron percibidas bajo una doble modalidad complementaria o predominante. Como suplemento del metálico figuran en los contratos de inmuebles urbanos, viñas, heredades de huerta, de olivar y lagares. En el primer caso, ya he señalado que su forma más habitual fue la entrega de gallinas; en menor medida, perdices, pasas o cestillos de mimbre entre otros productos heterogéneos mediatizados por la orientación profesional de los arrendatarios o el emplazamiento de los inmuebles<sup>123</sup>. En los demás respondieron a la dedicación económica preferente de cada finca: el pago en uvas, generalmente “para colgar” –para su uso de mesa o conversión en uva pasa- predominó en las parcelas de viña y si éstas contaban con árboles frutales fue habitual la exigencia de la fruta dominante<sup>124</sup>. Esta tendencia a la especialización se manifestó también en la exclusiva exigencia de pagos en vino por lagares, pero no fue unívoca al no constituir renta única dada la diversificación de estos pagos, que incluyeron productos relacionados con el cultivo de la vid y la transformación de la uva –uvas, pasas, vino o vinagre- y otros heterogéneos –rosas, gavillas, almendras, aceitunas, o guindas-. En el caso de las huertas, los productos en especie eran variados, muy característicos de su cultivo: cebollas, ajos y productos frutícolas como granadas, naranjas, endrinas, higos, brevas, azahar, manzanas, melones e, incluso, gallinas. No solía tratarse de grandes cantidades<sup>125</sup>, lo cual, junto a la racionalización de su reparto, indica un destino alimenticio más que comercial.

Como pago predominante, las monjas percibieron rentas en especie por los pedazos de olivar, cortijos e ingenios de transformación alimenticia siguiendo una gradación de menos a más en los dos primeros. Los olivares devengaron sobre todo rentas en especie (44%), seguidas de mixtas (31%) y en metálico (25%). Lo entregado era, básicamente, aceite, con una media general de 22 arrobas –275 litros-, aunque algunos mo-

---

<sup>122</sup> AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 74r-75v.

<sup>123</sup> Santa Clara requería un cestillo de mimbre blanco “de tener fruta” y una canasta de colar más 1.224 mrs. por unas casas en la calle Ocaña al cestero Juan Ruiz de Pablos -AHPC, *Clero*, leg. 1716-. Santa Marta tres docenas de zorzaes frescos más 600 mrs. por unas casas en la Torre Malmuerta, a caballo entre el espacio urbano y el medio rústico suburbano. ASM, *Libro antiguo*, fol. 266r.

<sup>124</sup> Por las viñas que Santa Clara poseía en el Granadal se pedían 50 granadas (1494) y por las de la Higuera Gorda, que tenían higueras, gavillas (1489 y 1499), acaso porque ya percibían los higos por las viñas con higueras y olivar del Arroyo de la Palma. AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 19, fols. 18v-20r; Oficio 18, leg. 3, fol. 464v; Oficio 14, leg. 35, fols. 62v-64r; leg. 22, cuad. 1 (1488) fol. 3r.

<sup>125</sup> No fueron muy elevadas: 200 gavillas, una carga de uva y media fanega de almendras en 1487, 1489 y 1494 -AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 609v-610r; Oficio 14, leg. 24, cuad. 4, fols. 27v-28r; leg. 29, cuad. 8, fols. 18v-20v-. Salvo excepciones documentadas en la primera mitad del XVI en cenobios como Santa Clara de Córdoba: estipuló pagos en vino en sus arrendamientos del XVI con cuantías entre las 30 y las 50 arrobas -375 y 625 litros-, cantidades demasiado elevadas para el consumo cultural o comunitario; destacaron cuantitativamente los efectuados en la década de 1520 sobre sus heredades en el Bejarano y Fuente del Álamo. AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 101r-102v; leg. 28, fols. 581r-582v.

nasterios impusiesen políticas propias: así, casos mayoritariamente en especie en Santa Clara de Córdoba, donde el número de arrobas de aceite osciló entre 8 y 39 dependiendo de las dimensiones de la propiedad y, como complemento posible, cargas de leña. En líneas generales, se tendió al alza de pagos entre el último tercio del siglo XV y la primera mitad del XVI incrementándose el número de arrobas en un 227% y con casos de un 0,74% anual en abierto contraste con el descenso del metálico.

Mucho más uniformes fueron los pagos en cereal por los cortijos, las fincas más tempranamente documentadas en la categoría de arrendamientos rústicos (1422), aunque las referencias son demasiado discontinuas para trazar curvas evolutivas detalladas. La estructura de la renta estuvo dominada por el cereal, sobre todo el trigo al medirse dos partes de éste y una de cebada, con el complemento habitual de algún par de gallinas. Sólo en algún caso pudo darse mayor diversificación, como revela Santa Clara de Córdoba, que siguió un nítido proceso evolutivo: tras los inicios exclusivamente cerealistas del primer tercio del siglo XV, la conformación a mediados de la centuria de un tipo mixto en el que se incluían faldas de paja y gallinas, y, por último, la diversificación de los treinta años finales con el añadido de queso, manteca y, en alguna ocasión, pequeñas cantidades de numerario, a lo que se sumó el pago de puercos durante la primera mitad del XVI; en casos excepcionales, por lo común coincidiendo con circunstancias extraordinarias, se incluyeron en un mismo arrendamiento paja, carneros, corderos, quesos y gallinas además del grano para volverse después a la “normalidad” del cuasi-monopolio del cereal<sup>126</sup>.

Cifras y estructura de la renta cortijera reflejan cierta especialización según características de los cortijos, zonas de ubicación y distancias. Además de la lógica incidencia de las dimensiones de la finca, a las que proporcionalmente se ajustaban los pagos según probabilidades de productividad, con unos índices medios 2,3 cahíces por yugada muy en sintonía con otros cortijos de la oligarquía cordobesa<sup>127</sup>, otro factor de peso fue la distancia en el pago de animales vivos: así, el cortijo de la Vega de las Dueñas, en término de Peñaflor, el más alejado con que contaban las clarisas, proporcionaba fundamentalmente rentas de cereal y paja, con quesos de oveja y manteca en algún caso, pero en ninguno animales; en el resto se combinaba el cereal con la paja,

<sup>126</sup> Así en el primer arrendamiento efectuado por Santa Marta sobre el cortijo de Fuentealba (1499): se daba la circunstancia de que en ese momento lo compartía por mitad con doña Constanza Cabrera, lo cual pudo determinar dicha diversificación. Al hacerse las monjas con la propiedad completa, las rentas consistieron en cereal y gallinas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 7, fols. 24v-27r; ASM, *Libro antiguo*, fol. 587r.

<sup>127</sup> Para 1466 señala Margarita Cabrera una productividad de 2,5 cahíces por yugada en un cortijo de la Campiña propiedad del veinticuatro Lope Ruiz de Baeza y su esposa -CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 171-. Un ejemplo monástico: el cortijo del Cordero o de los Tejedores, que en 1485 comprendía una extensión de 6 yugadas de tierra y 9 aranzadas y media y se arrendaba por 14 cahíces de pan terciado. AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 5, fol. 6rv.

gallinas y puercos<sup>128</sup>. También estuvieron muy condicionadas por políticas de racionalidad administrativa detectadas en algunas características de la explotación.

**TABLA 36**  
**Tipología rentas cortijos**

MONASTERIOS	ESPECIE %	METÁLICO-ESPECIE %	METÁLICO %	TOTAL %
Santa Clara Córdoba	73	27	-	54
Sta María Dueñas	100	-	-	3,5
Santa Marta	100	-	-	21,5
Santa Inés	100	-	-	3,5
Santa Cruz	100	-	-	3,5
Concepción	75	-	25	14
<b>Total</b>	82	14	4	100

Además de que las rentas de cortijos completaron las percepciones obtenidas por otras propiedades, los monasterios femeninos ofrecen posturas administrativas propias. Apenas siguieron la tendencia de los miembros de la oligarquía a exigir doble cantidad de paja que de cereal y su tónica dominante fue una proporción de paja inferior a la de cereal, una diferencia de proporciones que estaría en relación con la menor entidad de las fincas monásticas y con sus establos menos poblados de ganado. Se caracterizaron asimismo por su flexibilidad a la hora de adaptar las rentas a coyunturas agrícolas depresivas o renegociarlas con los arrendatarios, actuaciones cuyos contenidos vuelven a poner de manifiesto la búsqueda de seguridad en la percepción rentista. En los orígenes hay un ejemplo de contrato "a esterilidad": el arrendamiento del cortijo de la Vega de las Dueñas correspondiente a 1422 estipulaba en las condiciones la posibilidad de no pagar siquiera la renta anual en caso de guerra de moros a los cristianos afincados en la zona o de "esterilidad del cielo por que los vecinos de la comarca no labraren ni sembraren ni cogieren pan"; no obstante, si los vecinos sí cosechasen pan, incluso aunque los arrendatarios no, éstos debían pagarlo todo; si se cogiese menos pan, debía efectuarse a vista de hombres buenos<sup>129</sup>; mucho después (1540), en un contexto general no tan difícil, los arrendatarios del cortijo del Pardillo alegaban esterilidad y las monjas, para evitarse pleitos con ellos, se limitaban a acordar una rebaja de dos cahíces, uno de trigo y otro de cebada, pero enfatizando que "no puedan alegar otras causas de esterilidad para no pagar esto"<sup>130</sup>. Un último ejemplo de variación de la renta inicialmente estipulada, en este caso en sentido contrario, ilustra también la posibilidad de renegociación: en 1493 el jurado de Peñaflor Juan de la Vega, arrendatario vitalicio del cortijo de la Vega de las Monjas,

<sup>128</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fol. 15v; leg. 21, cuad. 3, fols. 15v-16v; Oficio 21, leg. 3, fols. 114r-117r.

<sup>129</sup> AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 56.

<sup>130</sup> En este documento se refleja la equivalencia entre 1 cahíz y 12 fanegas, pues lo que deben pagar los arrendatarios son 148 fanegas de trigo y 68 de cebada. AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 417v-418v.

acordaba con Santa Clara de Córdoba la suma de 6 quesos de oveja más a la renta establecida de 20 anuales<sup>131</sup>.

**TABLA 37**  
**Pagos en especie cortijos**

MONASTERIOS	PAN %	PAJA %	QUESO %	GALLINAS %	MANTECA %	PUERCOS %	CARNERO %	CORDERO %
Sta Clara Córdoba	100	26	20	33	6,6	20	-	-
Sta María Dueñas	100	-	-	-	-	-	-	-
Sta Marta	100	17	17	17	-	-	17	17
Sta Inés	100	-	-	-	-	-	-	-
Sta Cruz	100	-	-	100	-	-	-	-
Concepción	100	-	-	-	-	-	-	-
<b>Total</b>	100	18	14	25	4	11	4	4

En estrecha sintonía con las explotaciones de olivares y cortijos, las rentas obtenidas por los arrendamientos de los ingenios de transformación alimenticia fueron mayoritariamente en especie (76%) y “especializadas”: harina y trigo en aceñas y molinos de pan –con una media de 38 cargas de trigo y 26,5 cahíces de harina- y aceite en molinos de aceite -media de 55,5 arrobas o 693,75 litros- con posibles suplementos en gallinas. Como se ve, en los primeros no siempre se solicitaba el producto transformado, pero sí en los segundos, lo que revela el interés industrial-productivo de los arrendamientos de molinos aceiteros. Lamentablemente, la carencia de series continuadas impide valorar la evolución de estas rentas.

El análisis de las fechas de pago ofrece pistas de interés sobre las políticas administrativas y el destino preferente de estas rentas; pese a cierta diversidad, es posible señalar algunas características generales. La tabla 37 refleja la importancia de la Navidad, donde se concentraban los pagos en gallinas de inmuebles urbanos, hazas y molinos de aceite además del aceite de éstos y de los olivares, el vino de los lagares y algunos complementos de los cortijos. Menos destacadas, concentraban asimismo las entregas de diversas fincas: Carnestolendas, Pascua Florida, Santa María de agosto, San Miguel, Todos los Santos y el mes de enero. Por lo demás, los pagos en especie se ajustaban a sus ciclos productivos pero no necesariamente: la uva se entregaba a finales de julio y en agosto, mientras San Miguel, el tiempo más intenso de vendimia, concentraba un alto nivel de entregas en metálico; podría ser un indicio del impulso ejercido por las religiosas sobre sus arrendatarios hacia la venta de su producción en el momento de máxima oferta para poder pagar el arrendamiento; la aceituna y el cereal, en cambio, se ciñeron más a sus tiempos, la primera de finales de septiembre a principios de noviembre y el segundo en agosto<sup>132</sup>. La parte fuerte del pago, el cereal, al que se sumaba la paja, se entregaban por Santa María de agosto, los quesos de oveja y los

<sup>131</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fol. 15v.

<sup>132</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, n° 16.

rollos de manteca por Pascua Florida, las gallinas por San Andrés o San Martín y los puercos, cuya edad se estipulaba en dos años con una clara intención de ser destinados a la inminente matanza, en esta última fecha. Las rentas de cortijos contribuían a completar las percepciones obtenidas de otras propiedades, algo muy visible en una distribución temporal que cubría vacíos en los tiempos de pago: así, la entrega de las gallinas por San Andrés no coincidía con la fecha habitual de cobro de las procedentes de los inmuebles urbanos y también el dinero solía entregarse en esta fecha entre las clarisas.

**TABLA 38**  
**Cifras medias de las rentas de cereal cortijos**

ESPACIOS RELIGIOSOS	SIGLO XV (cahíces)	PRIMERA MITAD S. XVI (cahíces)	MEDIA TOTAL (cahíces)
Sta Clara	18,8	16,7	17,8
Sta María Dueñas	-	17	17
Sta Marta	10,5	11,4	11,2
Sta Inés	14	14	14
Sta Cruz	-	14	14
Sta María Gracia	-	24	24
Concepción Córdoba	-	28,6	28,6
Beatas Bañuelas	-	19	19
Beatas Armenta	-	12	12
<b>Total</b>	17,3	16,2	17,5

Las rentas obtenidas por los ingenios de transformación alimenticia debieron tener un destino eminentemente alimenticio, como bien demuestran las formas de pago. El grueso de las referencias relativas al trigo indica que se prefería el pago mensual, al finalizar cada mes; en menor medida, podía pagarse toda la renta anual de una vez el día de Todos los Santos, fecha que complementaría los pagos por los cortijos y que, dada la falta de sintonía con los ciclos productivos, revela la necesidad de almacenaje de cereal por parte de los arrendatarios. Los productos transformados, tanto aceite como vino y vinagre, se concentraban entre noviembre y febrero<sup>133</sup>.

El objetivo de asegurar el abastecimiento de los productos alimenticios de primera necesidad destinados al consumo interno se refleja en la estructura y tiempos de las rentas en especie y la escasa entidad general de las suplementarias. Sólo dos productos, el aceite y el cereal, pudieron superar los niveles de consumo interno y destinarse a una posible comercialización o incluso al pago de los trabajadores al servicio de las religiosas<sup>134</sup>. Las cifras manejadas son muy imprecisas al indicar tan sólo las medias percibidas por los arrendamientos conocidos: en Santa Clara de Córdoba osciló entre 8-54 arrobas de aceite, 100-675 litros, con una media de 297 litros; en cereal alcanzó cifras

<sup>133</sup> El pago mensual del trigo, en Santa Clara de Córdoba y las beatas Bañuelas -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 16v; Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 7r-8v-. También “al tiempo” se pagaban higos y arrobas de rosa. AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11, fols. 10r-11r.

<sup>134</sup> Como sucedía en San Clemente con el cereal. BORRERO, *El real monasterio*, 131.

de recaudación equiparables a las nobiliarias, en torno a los 32,5 cahíces, aunque sólo a finales de la década de 1490. La falta de cuentas y registros impide calcular montantes totales; no obstante, Santa María de las Dueñas percibía en un solo año (1502) 160 cahíces de pan terciado, por lo que cabe suponer un ingreso mucho mayor en Santa Clara dada su superior extensión cortijera; otros monasterios debieron superar los 50 cahíces en sintonía con los más elevados sectores nobiliarios<sup>135</sup>, pero no es posible precisarlo. Según los precios de 1498, las cistercienses podían agenciarse 96.000 mrs. por sus explotaciones cerealeras, aunque quizá estas rentas no fuesen siempre tan destacadas. En cualquier caso, no hay indicios de que, en sintonía con la oligarquía, alguna parte de las rentas se destinase a la comercialización una vez cubierta la alimentación básica y las referencias de otros monasterios andaluces grandes propietarios apoyan esta idea<sup>136</sup>.

Como se ve, la coherencia administrativa presidió los tiempos de los pagos y fueron grandes las similitudes entre cenobios e incluso entre las distintas religiosas, como se ha podido ir apreciando en las tablas anteriores, independientemente de que cada uno pudiese introducir modificaciones en función de sus intereses económicos o de las coyunturas por que atravesasen. Pero se ha comprobado también que las religiosas laicas ofrecen de nuevo características propias, ello teniendo en cuenta las especiales dificultades informativas que suscitan dada su paulatina desaparición y la escasez informativa de la primera mitad del Quinientos, lo que impide señalar la posible evolución de sus rentas. Los ingresos en metálico fueron los predominantes, sobre todo entre las emparedadas -100% frente al 55% de las beatas-. Al igual que sucedía con las monjas, las beatas ciñeron la estructura de sus rentas a las características de las fincas, pero fue menos diversificada y compleja en términos generales. Si el interés dinerario fue todavía más notorio en sus inmuebles urbanos al ser menos numerosas las entregas mixtas con gallinas (45%), la variedad de productos asociados a sus bienes rústicos acostumbró a ser también mayor<sup>137</sup> y no se especializaron tanto en las rentas en especie,

<sup>135</sup> Miguel Ángel LADERO QUESADA, "Producción y renta cerealeras en el reino de Córdoba a finales del siglo XV", en ICHA, *Andalucía Medieval*, t. I, Córdoba, 1978, 389 y 382.

<sup>136</sup> En el testamento de don Alfonso de Aguilar se valoraba el precio en 600 mrs. por cahíz de pan terciado -CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 170, n. 31-. La información sobre Santa Clara revela que a lo largo del siglo XV recaudó una media de 13,5 cahíces de pan terciado, pero que en los últimos años de 1490 llegó a percibir 32,5 cahíces por su cortijo de Peñaflo. AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 56; AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fol. 15v; leg. 35, cuad. 16, fols. 26v-30v-. Que acaso las rentas de Santa Clara de Córdoba no fueran tan elevadas podría indicarlo la confirmación por los Reyes Católicos de la limosna de los 12 cahíces de trigo otorgada por Alfonso XI y su aumento en dos cahíces más -APFA, leg. 55.2, n° 1; CDSCC, t. III, n° 135-. La comercialización por parte de la oligarquía, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 171-172. Pese a ser propietario de grandes extensiones de cereal, San Clemente consumió directamente la mayor parte del cereal percibido sin transformarlo en dinero a través de la venta -BARRERO, *El real monasterio*, 131-. En cualquier caso, estudios generales sobre las órdenes religiosas señalan la importancia de la comercialización de sus productos "estrella": cereales, vino y aceite. MARTÍNEZ RUIZ (dir.), 308.

<sup>137</sup> Así, el beaterio de Cárdenas recibía en 1492 rentas mixtas en especie, con 26 cahíces de pan terciado, 26 faldas de paja, tres puercos y tres carneros. AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 4, fol. 31rv.







que aparecen completadas por el metálico en mayor proporción que entre las monjas. En algún caso, las beatas arrendatarias de las monjas encabezaron contratos de subarrendamiento que les permitieron alcanzar cotas de mayor rentabilidad<sup>138</sup>.

Las rentas de los arrendamientos constituyeron los ingresos más importantes en volumen y continuidad temporal de los obtenidos por las mujeres religiosas. En términos generales, las que se agenciaron a través de los censos fueron bastante más reducidas, con una media de 1.075 mrs. Ello demuestra que el empleo de este mecanismo de explotación obedeció a necesidades de seguridad económica y liquidez inmediata, no a objetivos de rentabilidad en clave de negocio. Además, hubo una evolución a la baja a partir de 1530, con un descenso del 52%.

### 1.3.2. Ingresos y rentas no patrimoniales

Las religiosas se beneficiaron de otra serie de ingresos y rentas no procedentes de la explotación patrimonial. Ante la imposibilidad de efectuar un análisis completo dada la naturaleza de las fuentes, ofreceré algunas reflexiones valorativas sobre su peso específico y evolución. En primer lugar, completando algunas consideraciones anteriores, las dotes en metálico y en rentas que se generalizaron desde el último tercio del siglo XV y, sobre todo, durante la primera mitad del XVI. Después, un análisis de los montantes de limosnas, tanto comunitarias como particulares. No participaron de las rentas percibidas por las principales instituciones eclesiásticas masculinas –como el diezmo– ni gozaron de rentas señoriales por no ejercer ese tipo de dominio, como luego se verá.

A lo largo de esos años, las dotes en metálico oscilaron entre los 600.000 y los 10.000 mrs., con una media general de 68.000 mrs., aunque las de cada monasterio estuvieron próximas a los 50.000: en la gran urbe, la media más elevada se dio en Santa María de las Dueñas -64.000 mrs.- y la más baja en Santa Marta -40.000 mrs.-, mientras Santa Clara y Santa Cruz ofrecían cifras muy próximas -53.000 y 55.000 mrs.-; en el ámbito regional, las más altas en Santa Clara de Montilla -80.000 mrs.- y las más bajas en Consolación de La Rambla -42.000 mrs.-<sup>139</sup>. La casuística fue variada. Fueron posibles grandes contrastes en fechas próximas, lo que denota distintas negociaciones con las

---

<sup>138</sup> La beata Mari García percibía 1.700 mrs. y una arroba de aceite del subarrendamiento que efectuaba en el Arroyo de las Peñas frente a los 700 mrs. vitalicios que debía pagar a Santa Clara. Lo que no puedo determinar es si las monjas le habían hecho este arrendamiento a tan bajo precio como fruto de una acción caritativa o de protección en sintonía con otros casos de mujeres dada su inadecuación con los niveles de rentabilidad de la finca, o si la cifra era tan baja porque el arrendamiento se había realizado mucho tiempo atrás, de lo que no hay noticia. La primera información es de 1492 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 5v- y el subarrendamiento fue efectuado en 1497. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 25v-26v.

<sup>139</sup> Según la caracterización efectuada para las dotes de las laicas, las dotes entre 20.000 y 60.000 mrs., grupo en el que se inscriben la mayoría de los monasterios, se corresponderían con sectores sociales intermedios, incluso artesanos de nivel medio y letrados; las superiores a 60.000, en cambio, serían propias de los niveles nobiliarios superiores aunque no se trate de una regla de aplicación automática. Margarita CABRERA, “La dote en Córdoba a finales de la Edad Media”, *Ifigea* IX (1993) 100.

interesadas y sus familiares, pero también probablemente, aunque no se especifique, distintas categorías de monjas. Así Santa Clara de Córdoba, con cifras entre los 80.000 y los 10.000 mrs., estando las más elevadas habitualmente en relación directa con orígenes aristocráticos<sup>140</sup> y las más reducidas con mujeres del medio popular<sup>141</sup> e, incluso, hijas bastardas de miembros de la oligarquía<sup>142</sup>. Otros cenobios tendieron a montantes homogéneos: así Santa Cruz y Santa Marta, en torno a los 40.000 mrs. durante el segundo tercio del siglo XVI<sup>143</sup>. Y otros a elevar por encima de los demás la cuantía, hecho que solía coincidir con el más elevado rango social de las interesadas y en el que sin duda incidieron los intereses familiares y las presiones del propio monasterio<sup>144</sup>; pero, en ocasiones, esta elevación de las dotes pudo estar en relación con situaciones de dificultad económica y no responder necesariamente a una política relacional concreta con las aristocracias: ocurrió con Santa Inés cuando por orden del provincial franciscano (1551) se estableció que sólo recibiese dotes de 100.000 mrs. a fin de sanear la hacienda y renta monásticas. Las cifras más elevadas también tuvieron que ver con los casos de sustitución de las legítimas de ambos padres independientemente del origen social: en Santa Cruz las dotes más elevadas no se correspondieron de forma necesaria con un origen nobiliario, pero sí con esta situación<sup>145</sup>. Sin embargo, incluso los montantes más elevados constituyen cifras reducidas si se comparan con las dotes de la nobleza titulada, de las que sólo queda constancia tardía –primer tercio del siglo XVI- pero reveladora de cifras medias en torno a los 500.000 mrs. que comportaban la renuncia a las legítimas<sup>146</sup>.

<sup>140</sup> 80.000 mrs. recibió doña María de Figueroa, hija del alcaide de los Donceles, antes de 1479. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r; CMC, 1479-7.

<sup>141</sup> La cantidad más reducida, 9.800 mrs., la recibía Ana, hija del barbero Juan Rodríguez, “para ser monja”, sin especificar su posible categoría de lega. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fol. 6r.

<sup>142</sup> Como doña Guiomar Cabrera, hija del veinticuatro Pedro Cabrera: recibía la exigua cantidad de 15.000 mrs. a cobrarse en un año sobre dos pedazos de olivar, pero es posible que se tratase de un pago por entrada a la espera de ampliar esta cantidad posteriormente. AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4, fols. 41v-42r.

<sup>143</sup> Así en Santa Marta la hija de una tal Juana de Toro, que no parece ligada con la aristocracia -AHPC, *Clero*, leg. 3572-, y en Santa Cruz la hija de un jurado vecino de Trassierra -ASC, cajón 6º, pieza 4ª, instrumento 1º-, e incluso una mujer de la aristocracia, doña Francisca de Figueroa, hija de doña Aldonza de Angulo y don Alonso de Cárcamo. ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 2º.

<sup>144</sup> Doña Constanza Carrillo, hija de doña Aldonza de Benavides y de García Fernández, alcalde mayor de Córdoba, había entregado 100.000 mrs. antes de 1475. La madre había entregado 30.000 mrs. con la entrada y ahora estipulaba en su testamento que se pagasen los 70.000 mrs. restantes de la dote, pero afirmaba además que en esta hija se había gastado otras cantidades “así para libros como otras cosas e consolaciones suyas” por valor de más de 80.000 mrs. en lo que parece tratarse de un acto voluntario y sin que se mencione ninguna presión monástica -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v-. En contrapartida, cada hija del regidor de Baena Alfonso Ramírez de Valenzuela recibía en 1482 una dote de 46.000 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fols. 2v-7v

<sup>145</sup> AHPC, *Clero*, leg. 1740. Los 110.000 mrs. que percibía en 1491 eran por Catalina Ruiz Romera, hija de Juan Romero y de Juana García, vecinos de Capilla, y sustituía las legítimas de los padres. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-7v.

<sup>146</sup> Así doña Isabel Pacheco, hija del marqués de Priego, que llevó 500.000 mrs. con motivo de su ingreso en Santa Isabel de los Ángeles de Baza y como sustitución de su legítima (1514) -ADM, *Priego*, 2-16-. Doña Felipa de Villena, hija del conde de Belalcázar, aportó una dote entre 500.000 y 600.000 mrs. tam-

La disparidad con las dotes otorgadas a las laicas con fin matrimonial fueron grandes, sobre todo según se ascendía de nivel nobiliario. En algún caso es posible cotejarlas con sus hermanas monjas y se obtienen diferencias que oscilaban entre el 46,6% y el 71,4% a favor de las laicas; de hecho, como afirmaba en 1518 el conde de Belalcázar don Alfonso II de Sotomayor, los matrimonios estaban tan caros que su hija Felipa no podría casar según su categoría con lo que le quedaba en herencia, de ahí su ingreso en Santa Clara de Belalcázar<sup>147</sup>.

Las dotes en rentas se iniciaron en la década de 1480. Las cifradas en metálico, las más numerosas, alcanzaron una media de 1.290 mrs. anuales, con máximos de 3.000 mrs. y mínimos de 400; sobre todo durante el segundo tercio del siglo XVI estas rentas adoptaron la forma del censo. Como ya indiqué, cada cenobio se inclinó por cifras homogéneas independientemente del origen social: Santa Clara de Córdoba tendió a los 1.000 mrs. anuales a finales del siglo XV<sup>148</sup> y Santa Marta entre 2.500 y 3.000 mrs. desde 1530<sup>149</sup>. Esto no era así cuando las rentas complementaban otro tipo de bienes, en cuyo caso, además, descendían sensiblemente las cantidades<sup>150</sup>, aunque la cifra de 1.000 mrs. parece responder a las necesidades alimenticias elementales dada su reiteración en distintos cenobios y contextos; acaso se inscribieran en esta tipología las cifras más bajas, documentadas en Santa Clara de Palma del Río con una media de 525 mrs.<sup>151</sup>.

Más elevada fue la media de las cantidades en metálico aportadas por las rentas mixtas: 2.300 mrs. Entre los heterogénos pagos en especie predominaron las entregas de

---

bién con renuncia de legítimas en 1518 con motivo de su entrada en Santa Clara de Belalcázar –AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 28-. La incidencia del origen social queda demostrada en Santa Clara de Montilla con dos casos contemporáneos. Por un lado, el ingreso de Juana Gutiérrez, hija de Miguel Martín y de Urraca Sánchez, vecinos en Cañete, que aportó 60.000 mrs. con la renuncia a las legítimas; por otro, doña Luisa Ponce de León, hija de don Francisco Ponce de León, aportaba 100.000 en 1543 también con renuncia de legítimas. ASCM, perg. sin clasificar; ADM, *Priego*, 7-27.

<sup>147</sup> La hija del alcaide de los Donceles, doña María de Figueroa, había recibido 80.000 mrs. para ingresar en Santa Clara de Córdoba, mientras su hermana doña Isabel, cuando se casó con Antonio de Benavides, 150.000 mrs., todo ello antes de 1479 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r; CMC, 1479-7-. Si doña Constanza Carrillo recibía 100.000 mrs. por su ingreso en Santa María de las Dueñas, su hermana casada con el señor de Almazán aportó en dote 350.000 mrs. -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v-. La referencia a doña Felipa, que renunciaba a su legítima, en AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 28; CABRERA, *El condado*, doc. nº 49.

<sup>148</sup> Los casos fueron variados: Catalina Moñiz de Godoy lo recibía de su tía monja doña Constanza Merlo -AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fol. 12v- y doña Inés, sobrina de don Fernando de Luna. AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4, fols. 4v-5r.

<sup>149</sup> 3.000 mrs. fueron otorgados por doña Juana de Angulo, hija del jurado Diego López de Angulo y se situaron sobre la huerta Pantoja, aunque aparte llevaba el vestuario de su persona, cama, ropa y ajuar que fuese necesario para su entrada; con todo, no se quedaba sin legítima. 2.500 mrs. recibía María de Molina, hija de Inés de Molina, situados en una heredad de viñas y olivar en los Ballesteros y sobre un lagar en el pago del Bañuelo. ASM, leg. sin clasificar.

<sup>150</sup> Los 1.000 mrs. de censo que percibía Santa Marta por Constanza de Arguiñano, hija del veinticuatro Juan de Arguiñano e Isabel de Uceda, eran complementarios de otros bienes que se entregaron por dote. ASM, *Libro antiguo*, fol. 677r.

<sup>151</sup> Todas las referencias en AHPC, *Clero*, libro 1189, fols. 288r, 236r, 219r, 233r-234r, 209r.

trigo (60%), que alcanzaron la media de 2,6 cahíces anuales con máxima de 5 y mínima de 1, no necesariamente sobre propiedades de cereal<sup>152</sup>; también se entregaron cargas de uva –con media de una- y cantidades de higos –sólo sobre lagares-. Este tipo de dotes no aparecen relacionadas con monjas de la aristocracia. En cambio, las rentas en especie se circunscribieron a un lapso temporal breve (1494-1507) en sintonía con la crisis alimenticia de comienzos del XVI. Fueron mayoritariamente en trigo, con una media de 6,6 cahíces, y se entregaron sobre todo a cenobios urbanos (80%), los más afectados por las dificultades. Las cantidades entregadas no necesariamente se correspondieron con el origen social: hubo montantes excepcionales como los 15 cahíces aportados a Santa Cruz por doña Inés de Aguayo, hija del veinticuatro Diego de Aguayo, en 1500; eran una cantidad elevada que el padre se comprometía a pagar de forma perpetua, no vitalicia, pero que conllevaba la renuncia de la interesada a sus legítimas<sup>153</sup>; sin embargo, doña Isabel, hija del veinticuatro Gonzalo Carrillo, sólo aportaba 3 cahíces a Santa Marta, si bien es cierto que sólo representaba la legítima paterna<sup>154</sup>, cifra similar a los 4 cahíces de trigo que recibía Santa María de las Dueñas (1499) por dote de doña Inés Venegas, hija del caballero don Pedro Venegas<sup>155</sup>.

Por otra parte, no es posible valorar el montante de otros ingresos en su mayor parte dinerarios en el conjunto general, siquiera de forma aproximada. Los bienes entregados en concepto de limosna pura fueron sobre todo, como ya señalé, cantidades en metálico –87% entre las monjas; 47% entre las beatas; 92% entre las emparedadas-; en el caso de las monjas les siguieron objetos de uso personal (9,3%) –por orden cuantitativo, ropas, alimentos, libros y muebles- y objetos litúrgicos (3,7%); en el de las beatas, alimentos (29,4%), objetos litúrgicos y ropa (12% respectivamente); entre las emparedadas, ropa (5,4%) y alimentos (2,6%) . Predominaron las pequeñas cantidades, entre uno y 250 mrs. (77%), especialmente las más reducidas, de uno a 50 mrs. (53,3%). Las cifras más elevadas fueron 15.000 mrs., pero dentro del grupo de las que superaban los 1.000 mrs. las más habituales oscilaron entre esta cifra y los 1.500 (33%). Tanto monjas como beatas ofrecen estas cantidades, pero el nivel de las emparedadas fue muy inferior: sus limosnas más frecuentes oscilaron entre 1 y 5 mrs. y las cifras más altas no rebasaron los 100 mrs. En su conjunto, todas fueron cifras reducidas, pero sin duda contribuyeron a la liquidez monetaria de las religiosas gracias a su continuidad.

<sup>152</sup> El jurado Martín de Heredia se comprometía a pagar a Santa Marta por su hija María de Heredia 1.500 mrs. y 1,5 cahíz de trigo que se convertirían tras la profesión en 2.000 mrs. y 3 cahíces, y se limitaba a obli-gar este pago sobre unas casas en San Llorente (1485). AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 6v.

<sup>153</sup> Don Diego se comprometía a llevarlo a su costa por el mes de agosto hasta tener una posesión en la campiña de donde sacar la renta. ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 5º.

<sup>154</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 14v-15v.

<sup>155</sup> Se otorgaban a perpetuidad sobre un molino de pan en la parada del Guadajoz y debían ser llevados al monasterio a costa de su hermano cada año por Santa María de agosto. AHPC, *Clero*, libro 4089.

Pagos por oraciones, misas y enterramientos se cifraron sobre todo en la entrega de cantidades en metálico; en el último podían combinarse con bienes muebles o remanentes de herencia sin especificar características y sólo muy esporádicamente con inmuebles<sup>156</sup>, aunque en realidad estas entregas parezcan más asociadas a las misas que solían acompañarlos que al enterramiento en sí<sup>157</sup>. No es posible determinar a qué cantidad ni de qué naturaleza –metálico o especie- se refería la expresión “limosna acostumbrada” o “pitanza acostumbrada” con que se nombraban los pagos por el rezo de los salmos. Las cifras documentadas son bastante heterogéneas y aparecen muy condicionadas por la existencia o no de vínculos especiales entre los espacios religiosos o las religiosas mismas y las/os donantes, así como, aunque de forma excepcional, por el tiempo de duración del encargo. Habitualmente por un año, las cifras más altas se documentan en los monasterios, oscilaron entre los 1.000 y los 3.000 mrs. y se correspondieron con vínculos afectivos, familiares o espirituales<sup>158</sup>; las excepciones que los ampliaron de forma vitalicia aparecen relacionadas con el vínculo familiar y ofrecen cifras muy superiores<sup>159</sup>. Con cierta frecuencia, y a lo largo de un período donde estas cantidades se mantuvieron invariables, al menos entre las décadas de 1460 y 1490, se perfilan entregas entre los 350 y los 400 mrs., montantes en los que coincidieron monjas y beatas<sup>160</sup>. Esto no impidió que coexistiesen con entregas muy inferiores, como los 50 mrs. que simultáneamente recibía Santa María de las Dueñas en 1476<sup>161</sup>. Lamentablemente, no es posible precisar si la cuantía percibida por las emparedadas se ajustó en algún momento a estas tendencias generales; en cualquier caso, los encargos genéricos

---

<sup>156</sup> Predominaron las entregas en metálico (59,2%) seguidas de pagos mixtos en metálico y otros –muebles, especie, inmuebles o remanentes de herencia- (26%); más raros fueron los muebles (11%) e inmuebles (3,8%).

<sup>157</sup> Por ejemplo, entre los bienes muebles destacaron los de tipo litúrgico, sobre todo textiles para los altares, imágenes o tumbas, o para confeccionar casullas; también materiales preciosos como las dos ampollas de plata para la iglesia de Santa Marta legadas por Catalina Ruiz en 1487. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1, fols. 4v-5r.

<sup>158</sup> La más alta, 3.000 mrs., obedeció a lazos familiares y posibles muestras de gratitud: la beata Isabel de Armenta se los legaba a su sobrina monja en Santa Cruz, Leonor de Armenta, por gratitud y para que le rezase los salmos –AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r-; 1.000 mrs. otorgó a Santa Marta Beatriz Fernández de Torquemada, parienta de la principal beata fundadora, uniendo el vínculo familiar con el espiritual (1490) –AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r-; 500 mrs. otorgó la beata Catalina López la Serrana a Santa Marta en 1487, entrega tras la que se esconden motivos de identidad espiritual con todas las monjas de la ciudad, a las que favoreció con diversos bienes. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v.

<sup>159</sup> Como los 10.000 mrs. otorgados por Lucía Fernández de Uceda a su hermana Inés, monja en Dueñas, por el rezo vitalicio de salmos (1477). AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 3, fols. 5v-7r.

<sup>160</sup> La beata María, que vivía con Catalina cerca del pozo de la Magdalena, recibía 300 mrs. por rezar los salmos un año en 1466; en 1499, Catalina Alfonso, integrante del beaterio de las Bañuelas, recibía por lo mismo 400 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 6, fols. 41r-43v; Oficio 14, leg. 35, fols. 35r-36v.

<sup>161</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 2, fols. 10r-12r.

de oraciones, sin especificar, reportaron cantidades inferiores a todas las religiosas, con cifras mínimas de 20 mrs. que entre las emparedadas volvían a reducirse a 1-2 mrs. aunque pudiesen alcanzar los 1.000 e incluso 2.000 mrs.

Misas y enterramientos constituyeron fuentes de percepción de metálico en los monasterios con una cierta regularidad, sobre todo la segunda, pero el montante de lo ingresado es de muy difícil valoración por la escasez de noticias además de plantearse el problema de determinar si engrosaban en todo o en parte las arcas comunitarias; las cifras documentadas, muy reducidas, se asemejan a pequeñas limosnas. Sólo las fundaciones litúrgicas perpetuas se asociaban preferentemente a bienes inmuebles aunque las rentas ocupasen un lugar destacado (31%).

\* \* \*

Todo lo señalado sobre ingresos y rentas ha permitido trazar una fenomenología de percepciones y tipos, mas, lamentablemente, no hay información como para valorar los niveles de renta de cada espacio religioso y establecer comparaciones aunque sea evidente la adecuación entre buena parte del volumen de ingresos y las distintas magnitudes patrimoniales. Ni siquiera otros indicios indirectos supuestamente proporcionales al volumen de cuentas ofrecen información aprovechable: así el empréstito que las iglesias y algunos monasterios de Córdoba pagaron a los Reyes Católicos para contribuir a subvencionar la guerra de sucesión; tanto Santa Clara de Córdoba como Santa María de las Dueñas, los dos únicos monasterios femeninos documentados, aportaron 1.000 mrs., cantidad inferior a los institutos religiosos masculinos pero que resulta poco indicativa al igualar a dos instituciones femeninas de volúmenes patrimoniales muy dispares<sup>162</sup>.

### 1.3.3. *El problema del gasto*

Califico el gasto como problema por la carencia de cuentas que consignen cifras y aplicaciones. Es sabido que toda comunidad religiosa debía repartirlo en dos grandes partidas: los gastos comunitarios, que incluían los generados por la liturgia, la asistencia espiritual, el pago a los asalariados y otros gastos extraordinarios de la casa; los gastos individuales cubrían el sustento, alimento y vestuario de cada religiosa. En las únicas cuentas conservadas, reflejo de los arrendamientos urbanos de Santa Cruz por el tercio de Carnestolendas de 1549, los gastos mencionados tenían que ver con necesidades culturales, como un salterio de la abadesa y otros que montaron 11.633 mrs., así como los efectuados por el mayordomo y que debía reponer; este registro muestra además las

---

<sup>162</sup> Se sabe que los institutos religiosos rebajaban en lo posible sus cuentas; por lo demás, el hecho de que no participasen todos, ni en Córdoba ni en Jaén, podría indicar también un cierto grado de implicación voluntaria que acaso también incidiese en la cantidad a entregar, máxime tratándose de comunidades femeninas situadas bajo la tutela regia. Las cuantías aportadas, en Iluminado SANZ SANCHO, "El empréstito de 1476 en las iglesias de los obispados de Jaén y Córdoba", *En la España Medieval* 9 (1986) 1193.



dificultades y retrasos en la percepción de las rentas por causa de ineficacia en la gestión del mayordomo, que estaba endeudado con el monasterio, situación que pudo ser habitual ya que se documenta en otros cenobios como Santa María de las Dueñas. No se reflejaban en ellas los pagos a los trabajadores al servicio de las religiosas, ni siquiera al propio mayordomo. Por otros indicios se sabe que al menos en el siglo XVI cobraban por los tercios y que en 1529 un capellán percibía unos 4.000 mrs. anuales y un confesor 1.500<sup>163</sup>; si ambas funciones se ejercían juntas, podían obtener unos 1.883 mrs. por cada tercio; en ocasiones, el metálico podía verse completado por entregas en especie que se pagaban en la fecha adecuada al cultivo<sup>164</sup>.

Los gastos básicos, esto es, la manutención de cada monja en alimentación, vestido y otras necesidades elementales, tampoco pueden valorarse en números ajustados. La cifra ideal de ingresos por monja en Santa Clara de Córdoba, cifrada en los 1.000 mrs. anuales en el último tercio del siglo XV, acaso reflejase el gasto anual o al menos parte de él; no parece muy elevada, pero también debe contarse con el hecho de que estas religiosas conservasen su patrimonio propio y, al menos, la crianza de niñas se valoraba en 750 mrs. anuales por esas fechas. Los ingresos en especie alcanzaban medias entre 2,6 y 6,6 cahíces de forma habitual. El sistema de raciones funcionaba en el segundo tercio del XVI<sup>165</sup> y, aunque no es posible determinar si también con anterioridad se delimitaba tan nítidamente una asignación económica y alimenticia a cada religiosa, ya se vio en el capítulo VI la tendencia documentada en algunos monasterios a fijar raciones en torno a los 1500 mrs. en el último tercio del siglo XV. Por lo demás, también señalé la propensión a que las monjas manejasen ingresos individuales con que subvenir sus necesidades cotidianas, en buena parte otorgados por sus parientes u obtenidos mediante sus oraciones y, acaso, su trabajo manual; no obstante, los datos impiden determinar si fue una respuesta a carencias económicas comunitarias o fruto de los endémicos procesos de aristocratización interna<sup>166</sup>.

En la partida de gastos habituales, si bien con una periodicidad menos frecuente, se hallaban las obras, habitualmente de reparación pero también de ampliación. Ya se-

---

<sup>163</sup> El mayordomo, Lope de Aguirre, había gastado en varias tapias que hizo en sus casas residenciales, y una pared de ladrillo. Además, se debían al monasterio 10.000 mrs. de los 3.000 mrs. de censo anual que pagaba el veinticuatro Diego de Aguayo. En el recuento final, el mayordomo había pagado al cenobio 8.636 mrs. -AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 74r-75v-. Cobraba de Santa Marta el clérigo Martín Pérez “de su acostamiento de capellán y confesor a razón por año de 4.000 mrs por capellán y 1.500 por confesor”. ASM, papel sin clasificar.

<sup>164</sup> Las monjas de Santa Clara decidían pagar por su trabajo de procurador al frenero Andrés López 1.500 mrs. anuales por los tercios y un cahíz de cebada por Santa María. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 220r.

<sup>165</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 20rv. La renta de 15 cahíces de trigo y 2.000 mrs. para 60 monjas otorgada a este cenobio por los reyes en el siglo XIV señalaba una ración de 0,25 cahíces y 33,3 mrs. por monja al año, un mínimo que se consideraba necesario en tiempos de carestía. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 14; BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, nº 34; TORRES, 531.

<sup>166</sup> En otros ámbitos de la cristiandad occidental está bien probado el destino de los ingresos particulares de cada monja, en parte obtenidos por su trabajo, al consumo personal. POWER, 331.

ñalé su carácter de indicador demográfico y, como explicaré después, también lo son para valorar las distintas coyunturas económicas. Lo mismo puede afirmarse sobre compras y ventas, que lamentablemente no suelen aportar gran información sobre la cuestión del gasto interno. Es evidente que las primeras se insertan en el apartado de gastos extraordinarios y que sólo podían acometerse en momentos de disponibilidad de numerario casuística que también explicaré después.

\* \* \*

Tras la descripción anterior de las economías rentistas, quisiera efectuar un balance de las religiosas laicas. En concreto entre las beatas hubo un amplio sector de mujeres propietarias de un patrimonio inmueble que, como las monjas, explotaron con arrendamientos, convirtiéndose también en rentistas. Ciertamente que la información se hizo esperar a fechas tardías: los beaterios espontáneos iniciales, aun poseyendo algún inmueble o raíz, parecen haberlo empleado en su mejora residencial; la situación rentista se habría ido imponiendo con el tiempo, siendo ya visible a mediados del siglo XV y un hecho consumado en su último tercio, tanto a título privado individual como comunitario, ofreciendo en este punto una similitud total con los monasterios, sobre todo los que gozaron de patrimonios más saneados, protagonistas de una intensa actividad arrendataria<sup>167</sup>. El mismo comportamiento se detecta entre las emparedadas propietarias de la última década del Cuatrocientos, plenamente insertas en el que fue el sistema de explotación más característico de la economía cordobesa en aquellos años. Hubo correspondencia asimismo, sólo que a una lógica menor escala, en otras maniobras de gestión, reducidas entre las beatas a compras y ventas. Sobre todo las primeras se documentan tan sólo en beaterios familiares con una base patrimonial inmueble de ciertas dimensiones –beatas Armenta o beatas Bañuelas<sup>168</sup>-. Las ventas, más habituales, muestran la necesidad de liquidez monetaria provocada por la propia dedicación religiosa, que impedía hacerse cargo de la gestión de propiedades alejadas, por la necesidad de completar las infraestructuras productivas a fin de garantizar la autosuficiencia económica o bien para

<sup>167</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2, fols. 9v-10r; leg. 23, cuad. 14, fol. 1v; leg. 30, cuad. 11, fols. 17v-18r. Catalina Rodríguez, beata “que está con las beatas de Cárdenas” [de San Andrés] tenía arrendadas unas casas en la collación de la Magdalena, calle de don Carlos, a Marina González por su vida y la de un hijo o hija (1467) y que a su muerte las lleve su hija Constanza, mujer de Juan de Valladares - AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 18v-. Ambas arrendaban, por sí y en nombre de las otras religiosas “que están en su compañía e casa”, unas casas en la collación de San Pedro en 1486. Estas casas ya las habían arrendado antes, en fecha indefinida. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fols. 4r-5v.

<sup>168</sup> Eran siempre las hermanas quienes compraban en común aunque cada una mantenía el derecho personal a su parte de lo adquirido. Junto con sus herencias, estas compras fueron la principal vía adquisitiva y les permitió obtener un interesante patrimonio inmueble y raíz.

adquirir bienes de productividad más elevada, bienes que arrendar de forma inmediata e incrementar así sus rentas<sup>169</sup>.

#### 1.4. UN ESTATUS MONÁSTICO DE PRIVILEGIO QUE NO COMPORTABA LA JURISDICCIÓN SEÑORIAL

Todos los monasterios femeninos gozaron de dos grandes tipos de privilegios económicos, los que reconocían exenciones y los que reportaban ingresos. Entre los primeros destacaron los otorgados por los papas<sup>170</sup> y especialmente bien documentada fue la situación de las monjas franciscanas. La Orden de Santa Clara se erigió como cuerpo privilegiado gracias a Bonifacio VIII y como fruto de la necesidad de estabilizar definitivamente su observancia de clausura rigurosa. Sus monjas quedaron exentas del pago de diezmos por sus propiedades, de cualquier tipo de pago exigido en las procuraciones de prelados, legados y mensajeros de la sede apostólica, o en posibles tasas o recaudaciones; igualmente, de todos los impuestos civiles<sup>171</sup>. Todavía en 1534 liberaba Clemente VII a los monasterios de la Orden de San Francisco de la Observancia de ambos sexos de pagar cualquier imposición establecida por la sede apostólica<sup>172</sup>. Las distintas reformas clarianas gozaron del cuerpo de privilegios inicial con algún posible añadido: así la Congregación de Tordesillas por concesión de Sixto IV, especificándose la exención de la cuarta porción de los bienes de los difuntos de quienes heredasen y la del pago del diezmo para sus arrendatarios, lo que suscitó diversos conflictos, sobre todo en el siglo XVI; las descalzas gozaron por concesión de Inocencio VIII de todos los privilegios, libertades e indultos de la Orden de Santa Clara en sus distintas normativas, excepto aquellos en que se mitigaban el rigor y la pureza de la regla. Por su parte, las concepcionistas gozaron de los privilegios de las clarisas, incluso cuando no eran

---

<sup>169</sup> Juana la Burbana, hija de Antón García Burbano y vecina en Las Posadas, emparedada en la casa de las emparedadas de la collación de Santiago, vende a Juan Ruiz, vecino en Santa Marina, una casa en Las Posadas, calle Real, por 5.150 mrs, en 1483 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r-. Las Bañuelas vendían unas casas en la collación de la Magdalena (1495) y compraban unas casas horno en la misma dos años después. AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 9, fols. 43v-44v.

<sup>170</sup> Así Santa María de Gracia, en cuya bula señalaba Alejandro VI que gozase de todos los privilegios, inmunidades, libertades, favores, indulgencias, gracias e indultos de que gozaban otros monasterios, abadesas y monjas de la Orden de San Agustín situados bajo la regla de Santo Domingo de la Observancia, tanto los que ya tenían como los que se les reconociera en el futuro, Regina Coeli en 1508 o en monasterios cistercienses como el de la Encarnación en 1509. ASMG, leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r. Los casos de Regina y de la Encarnación fueron concesiones de Julio II: RAH, ms. 9/5434, fols. 761v-763v; AE, *Copia de la bula*; ACC, caja L, n° 163.

<sup>171</sup> Como especifica el pontífice, se las liberaba de dar ningún pecho a reyes, príncipes o personas seglares, no habían de pagar pechos de aduanas, portazgos, soldadas ni ningún otro pecho. AHPC, leg. AM-4, n° 34 (sign. antigua), copia del XIII; CDSCE, t. II, n° 21; CMC, n° 1303, en prensa.

<sup>172</sup> En 1415 los franciscanos y las clarisas de Castilla solicitaban a Benedicto XIII la exención de un subsidio de 25.000 francos franceses impuesto al clero castellano el año anterior. VILLAPADIerna, “Vida comunitaria”, 110. La concesión de Clemente VII, en ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1; ACC, caja H, n° 135.

monasterios integrados formalmente en la Orden por no situarse bajo la obediencia franciscana<sup>173</sup>.

Hubo además un nutrido grupo de privilegios reales con derechos de exención de distinto signo y características a los monasterios femeninos en general, las órdenes religiosas o comunidades concretas. Entre los generales destacó la exención de almojarifazgo y alcabala de que gozaban las instituciones religiosas siempre que actuasen por abastecerse y no por trato de mercadería, sin duda las exenciones más importantes junto a la del diezmo. Además, por privilegio de 1498 las monjas quedaron exentas del pago de derechos de escrituras y autos ante secretarios y escribanos<sup>174</sup>. Si de estas concesiones generales se beneficiaron todas las monjas del reino castellano, los privilegios a monasterios concretos, más numerosos y diversificados entre las fundaciones cordobesas del siglo XIII, aquellas que los reyes habían auspiciado directamente, fueron decreciendo con el paso del tiempo. Destacó Santa Clara de Córdoba con privilegios de exención y libre uso, como el recibido en 1270 de don Fernando de la Cerda para sus ganados y pastores<sup>175</sup>, pero, sobre todo, el otorgado por Sancho IV (1284) y en el que, como ya he venido señalando, básicamente lo eximía de las disposiciones contenidas en el fuero de la ciudad sobre donaciones pías a fin de facilitar la formación de su patrimonio: las monjas quedaban exentas de pechos por los bienes obtenidos por compra, donación o herencia y se ratificaba la de sus ganados, a lo que se sumó la exención del pago de tributos sobre las limosnas recogidas por sus oficiales que Pedro I otorgaba en 1350<sup>176</sup>. Otro capítulo importante lo constituyeron los oficiales o trabajadores exentos, ya analizados, concesión circunscrita prácticamente al siglo XIV y que benefició sobre todo a los monasterios más antiguos, pero con tendencia a reducirse en número y amplitud de exenciones: salvo Santa Clara de Belalcázar mucho más tarde, no hay noticia de que

<sup>173</sup> Los privilegios de las clarisas, en ACC, caja O, nº 159; CMC, 1475-2; ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1ª; ACC, caja H, nº 134; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 925, n. 120. La Concepción de Pedroche estuvo favorecido por breve de Clemente VII permitiéndole gozar de los mismos privilegios que las monjas observantes de Santa Clara: exención de diezmos en todas sus posesiones y heredades y también de cualquier otro tributo, y que pudiesen elegir por conservador en todos sus pleitos y negocios a quien quisieren. ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1; ACC, caja H, nº 135.

<sup>174</sup> Además, por abusos en la exigencia del pago de alcabala recibían Santa Cruz y Santa Inés el respaldo regio en 1486, 1488 y 1490. ASC, cajón 1º, pieza 15ª, instrumento 1º; AGS, RGS, I-1488, fol. 246; VIII-1490, fol. 79. Exenciones en ASIA, leg. 2; ACC, *Órdenes Religiosas*, Santo Domingo de Escalaceli, Registro del archivo, fol. 116r; CMC, 1498-3.

<sup>175</sup> Concedía a sus ganados y pastores, así como a los ganados de éstos, libertad de pastos y uso de montes y aguas por todas partes de sus reinos, exención de portazgo y montazgo y exención de portazgo y diezmo por el pan o el vino que comprasen u otras cosas; además, que no pagasen por los pastores que muriesen en tierra de las órdenes. 1270, abril 6, Peñafiel. APFA, 55.1, *Reales privilegios*, nº 4; BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, nº 13; CMC, nº 1414, en prensa.

<sup>176</sup> APFA, 55.1, *Reales privilegios*, núms. 8, 10, 11, 12; CDSCC, t. II, nº 20; CMC, nº 1093, en prensa. Todas las confirmaciones motivadas por peticiones de las monjas a causa de los abusos que sufrían y de su no cumplimiento. RAH, ms. 9/5434, fol. 257r, noticia; CMC, 1350. Otras confirmaciones en APFA, 55.1, *Reales privilegios*, núms. 14-17; CDSCC, t. II, núms. 34-37.

ningún otro monasterio se beneficiase de ellos<sup>177</sup>. Como se vio, igualmente las autoridades concejiles participaron de esta tendencia, si bien de forma temprana y escasa: la única referencia fue la concesión de un excusado a las monjas de Santa Clara (1274) encargado de recaudar todo aquello de que tuviesen necesidad<sup>178</sup>.

El segundo paquete de privilegios recibido por las monjas comportó ingresos materiales, pero, en sintonía con los procesos de “des-señorialización” de la Iglesia propios de los procesos de restauración andaluza, en ningún caso fueron de índole señorial; tan sólo pudieron contravenir una línea política inicial que pretendía reducir drásticamente los patrimonios eclesiásticos, como bien reflejan las cortapisas que el fuero imponía a la transferencia de bienes a las instituciones religiosas salvado el caso de la catedral. Los más antiguos y numerosos fueron otorgados por los reyes. A los documentos de confirmación de dotaciones y protección de Alfonso X<sup>179</sup> y otros monarcas, se sumó el de Sancho IV a Santa Clara, donde se rompían dichas disposiciones forales. Este privilegio estaba muy en línea con el otorgado por su padre a San Clemente, trasladado ya a Sevilla, a principios de ese mismo año: que pudiera recibir donaciones de casas y de otros bienes, que todos sus ganados pudieran pacer en todo el reino, la confirmación de las propiedades recibidas con anterioridad y las exenciones señaladas, así como, sobre todo, la libertad de transferencia de bienes en compras, donaciones y herencias<sup>180</sup>. El monarca permitía completar por compra un patrimonio monástico iniciado con la dotación fundacional y probablemente acrecentado por donaciones de entrada, pero que a aquellas alturas debía haberse quedado escaso para las necesidades de la comunidad; es llamativo el equilibrio en la diversificación tipológica de los bienes previstos –pan, viñas, olivar, colmenas y ganado-. También otorgaba libertad de traspaso de bienes por ingreso en el cenobio sin establecer obligatoriedad de dote, así como libertad de herencia tras la profesión de quienes tuviesen derecho; igualmente, liberalizaba las donaciones de los cordobeses, eximía de tributos por los bienes adquiridos por estas vías y manifestaba su protección frente a posibles violaciones de la clausura. Este privilegio fue confirmado por Fernando IV en 1303 y en 1314 por el infante don Pedro, tutor con doña

<sup>177</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 15; CMC, nº 1238; APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 15 y 16; CDSCC, t. II, núms. 29 y 35; APFA, LAÍN Y ROXAS, 176, fecha el último en 1346. Los Reyes Católicos los concedieron en 1488 “por la gran devoción que nos habemos e tenemos a los monasterios de monjas de la Observancia” -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 82-. Había de descontarse a la villa del pedido que cupiere pagar a cada excusado 300 mrs. por cada uno para siempre. Este privilegio fue confirmado por Juana I en 1508. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 21.

<sup>178</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 15.

<sup>179</sup> En 1267, recién acabado de fundarse, mandaba que “sea guardado el monesterio e las duennas e todos los que y uiuieren con ellas e todas sus cosas” y que no les hagan ni tuerto ni fuerza -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 1y 26; CDSCC, t. II, nº 10. El 29 de octubre de 1270 confirmaba la dote del fundador don Miguel Díaz y el 9 de mayo de 1275, por hacer bien a la abadesa doña Elvira Ruiz y al monasterio, le confirmaba todos los bienes, heredamientos y casas que les dio el arcediano don Miguel Díaz por su mandato. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 5, 6 y 26; CDSCC, t. II, núms. 14 y 17.

<sup>180</sup> CMC, t. III, nº 1081, en prensa; BORRERO, *El archivo*, nº 62.

María de Molina de Alfonso XI, pese a la oposición mostrada por el concejo<sup>181</sup>. Además, como culminación de estas concesiones encaminadas a consolidar una institución todavía naciente y probablemente perjudicada por la crisis del último tercio del siglo XIII, Fernando IV le permitía en 1298 hacer un horno de pan para su manutención libre y quito de juro de heredad<sup>182</sup>.

Como ya señalé, los reyes también concedieron rentas perpetuas situadas sobre las percibidas en la ciudad<sup>183</sup>, aunque siguieron un comportamiento selectivo y restrictivo: sólo se documentan en el siglo XIV y en el último tercio del XV y en cenobios especialmente vinculados con la corona -Santa Clara de Córdoba, Santa Marta y, por motivos de caridad, Santa Inés-. Las tendencias a la desaparición de la gratuidad de la corona en este ámbito eran evidentes al otorgar la reina Isabel a Santa Clara de Belalcázar ciertas rentas de trigo y cebada que las monjas debían pagar<sup>184</sup>. Recuérdese además que las monjas pudieron beneficiarse indirectamente de estas concesiones a través de traspasos, donaciones y herencias de sus receptores originales<sup>185</sup>, operaciones que precisaban la confirmación regia.

Los privilegios particulares pontificios más habituales fueron las indulgencias, cuyo doble componente religioso y material procuraba indirectamente a los cenobios una serie de ingresos económicos además de facilitar su arraigo espiritual. Solieron otorgarse en los inicios de comunidades necesitadas de ayuda material para afianzarse y juzgadas merecedoras de la misma, lo que revela una opción papal y una política a valorar según los contextos. En el obispado cordobés sólo se documentan tres, todas ellas indulgencias plenarias a quienes visitasen las iglesias seleccionadas: Santa Cruz (1474),

<sup>181</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 2, 10-13 y 16; CDSCC, t. II, nº 24, 26 y 27.

<sup>182</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 9; CDSCC, t. II, nº 22.

<sup>183</sup> Aspecto analizado ya en el cap. IX, 732.

<sup>184</sup> Santa Clara de Córdoba, que gozó de rentas situadas en las tercias de la ciudad desde Alfonso XI; los Reyes Católicos se limitaron a confirmarlas en 1484 racionalizando su percepción a fin de asegurar un cobro que no siempre se producía. En el último tercio del siglo XV se beneficiaron también otros monasterios, como Santa Marta y Santa Inés. El primero obtuvo de Enrique IV en 1470 un juro de heredad sobre las alcabalas de paños de Córdoba y Pedroche por su gran devoción a San Jerónimo y su afinidad con la nueva fundación. Sin embargo, la entrega a Santa Inés de cierta cantidad de trigo perteneciente a la mesa maestra de Calatrava por privilegio de los Reyes Católicos en 1497 vino dada por su difícil situación económica y porque las monjas se habían visto perjudicadas al modificarse la corriente del río. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 14; BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, nº 34; APFA, leg. 55.2, nº 1; leg. 55.4, nº 1; leg. 55.6, nº 1; CDSCC, t. II, núms. 38, 134-135; RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 76rv y 267rv; CMC, 1497-4; TORRES, 422, lo fecha en 1498; GUADALUPE, 505.

<sup>185</sup> Recordemos los juros otorgados al primero por el conde de Cabra sobre el alcabala del pan y por doña María Carrillo sobre las alcabalas de carnes y frutas o el juro del fundador del segundo sobre las rentas del barro, caza y leña de la ciudad, y cuyo traspaso al cenobio reconocía Fernando el Católico en 1477, documento al que ese mismo año se sumó otro otorgado por los reyes en el que se racionalizaba la percepción de esta renta; con posterioridad, confirmarían a este cenobio la cesión de un juro sobre las rentas del pescado y ganado vivo de Córdoba legado por doña Catalina de Sotomayor, viuda del Alcaide de los Donceles. RAH, ms. 9/5434, fol. 814v, noticia; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 56r; CMC, 1472-2; ASC, cajón 1º, pieza 4ª.

muestra de la preferencia pontificia por su apuesta reformista clariana frente a la de Santa Inés pese a sus dificultades económicas; Nuestra Señora de Consolación de La Rambla en su nuevo emplazamiento intramuros en fecha indeterminada de comienzos del siglo XVI, y Santa María de las Nieves (1537)<sup>186</sup>. Sin duda, la dimensión caritativa por parte de Roma es la más resaltada, ya que ninguno de estos cenobios se caracterizó por una novedad o proyección espiritual especiales.

Por último, es preciso considerar que las beatas, como personas laicas y no religiosas que eran, no gozaban de ningún tipo de privilegio económico y debían cumplir sus obligaciones fiscales. En su calidad de vecinas y pecheras figuran muchas de ellas en los padrones conservados en otras ciudades andaluzas<sup>187</sup>. No así en Córdoba, dada la carencia de este tipo de documentación aunque se deba dar por hecho. Pero sí tendieron a gozar de la exención del diezmo según se acrecentó la regularización, realidad constatada entre las terciarias. Las terceras órdenes mendicantes habían surgido como cuerpos de privilegio exentos del pago de diezmos, lo cual suscitó problemas, tanto en el último tercio del siglo XIV en la franciscana como a comienzos del XVI entre las terciarias dominicas cordobesas<sup>188</sup>. Sus comunidades femeninas, como ya indiqué, se distinguieron del resto de los grupos laicales por este estatus de privilegio que las acercaba al estamento eclesiástico; a lo largo del Quinientos es posible percibir esta realidad en micro-beaterios dominicos como el de las hermanas Ortiz y, muy posiblemente, en terciarias dominicas individuales aunque de esto no haya constancia.

## 2. TRABAJO, CARIDAD Y PRODUCCIÓN

Vistas las fenomenologías asociadas con los aspectos económicos rentistas, paso a centrarme ahora en la dimensión laboral de las dedicaciones religiosas. Se ha podido comprobar que el modelo económico de las religiosas laicas prácticamente no se benefició de las transferencias graciosas de bienes inmuebles, ni donaciones ni legados –que aparecen asociados a la noción de entidad canónica-pública de los monasterios-, y que tales bienes se disfrutaron tan sólo por transferencias familiares y en calidad de bienes

---

<sup>186</sup> En 1474, Sixto IV otorgaba a Santa Cruz jubileo plenísimo para todos los fieles que se confesasen y comulgasen en su iglesia el día de su advocación, 3 de mayo. Por su parte, en fecha indeterminada otorgaba Julio II a las dominicas la indulgencia plenaria para quienes visitasen su iglesia el 8 de septiembre, también en honor a su advocación mariana. Las agustinas de las Nieves pedían licencia al provisor general del obispado para publicar una bula de concesión de perdones a favor de su iglesia en 1534, sin que conozcamos su contenido. ASC, cajón 1º, pieza 17ª, instrumento 2º; MONTAÑEZ LAMA, 138; AHPC, Clero, leg. 3599; RAH, ms. 9/5434, fols. 904r-905r.

<sup>187</sup> COLLANTES, *Sevilla*, 150.

<sup>188</sup> Sobre las exenciones de los terciarios franciscanos, RAH, ms. 9/5434, fols. 658r-672r. En noviembre de 1473, Sixto IV confirmaba los privilegios de la Orden Tercera de San Francisco. BF, n.s., III, nº 521. La exención tributaria de las terciarias dominicas había suscitado roces con las autoridades urbanas. Lo refleja el caso de las hermanas Ortiz en 1510: daban poder a tres representantes para que por ellas nombrasen un juez conservador y le transmitiesen sus quejas sobre los arrendadores de los diezmos de la collación de San Pedro de ese año, ya que estaban exentas de la jurisdicción ordinaria y, sin embargo, las molestaban pidiéndoles los diezmos de su ganado. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v.

privados. Las limosnas, en su mayor parte cantidades reducidas de numerario, solicitaban una actividad como contrapartida o remuneraban la ya realizada. A ellas se sumaban los ingresos obtenidos por otras posibles actividades laborales ejercidas por las religiosas. Estas características fueron comunes a la inmensa mayoría de beaterios y beatas individuales aunque ofreciesen intensidades diferentes según los espacios religiosos. Como se ha visto, los que disfrutaron de un patrimonio inmueble de mayores dimensiones se adecuaron al modelo rentista monástico, lo que tuvo como contrapartida un ingreso reducido de limosnas y, probablemente, un nivel general de actividades remuneradas muy inferior aun cuando todos ellos configurasen un esquema mixto rentista-laboral. Por el contrario, la actividad remunerada tendía a ser mayor en las comunidades de menor entidad patrimonial y, muy probablemente, entre las beatas individuales, lo que no era incompatible con el hecho de que ofreciesen igualmente comportamientos rentistas en caso de poseer bienes inmuebles, si bien a escala muy inferior. Paso a señalar las características de su actividad laboral:

En primer lugar, las beatas ejercieron actividades laborales que no estuvieron necesariamente integradas en los circuitos de producción al uso ni tuvieron por qué ser remuneradas; además, crearon sus propias redes de redistribución económica. La falta de noticias o su carácter indirecto dificulta valorar su verdadero alcance y peso específico, de ahí que me limite a ofrecer un puñado de reflexiones indicativas.

Una parte sustancial del trabajo de estas religiosas, en bastantes casos su entera actividad, estuvo al servicio del bienestar social, no tanto de la productividad o la reproducción aunque estas dos dimensiones también pudieran darse. Su mayor peso específico se alcanzó mediante su inserción en las redes asistenciales y de caridad, pero también mediante la forja de sus propios entramados relacionales. Ya indiqué la posible actividad hospitalaria ejercida por las beatas, tanto en las instituciones creadas a tal fin como en sus residencias, probablemente más frecuente e intensa de lo que puede documentarse. No extraña si se piensa que eran hijas de un movimiento religioso, el evangélico, que hallaba en los pobres y enfermos al Cristo sufriente que debía ser atendido con misericordia<sup>189</sup>. Compaginaron las labores de asistencia y cuidado, no exentas de carga pastoral, con la actividad manual. La mayor parte de referencias indican una actividad de asistencia dentro de las propias residencias, convertidas en lugar de acogida de pobres, marginados y enfermos. Los ejemplos son numerosos: recuérdese el caso de Martín Gómez, atendido por las “bizocas”; la terciaria dominica doña Leonor Venegas cobijaba y sustentaba en su casa a cuatro pobres a los que atendía y consolaba con palabras edificantes en lo que constituiría otra forma de actividad pastoral; una de las beatas Bañue-

---

<sup>189</sup> Lo ejemplifica uno de los milagros protagonizados por la terciaria dominica doña Leonor Venegas. Yendo un día de la Ascensión a la iglesia se encontró con un pobre que le pidió limosna y ella le dio; estando en misa lo vio en la capilla mayor y súbitamente desapareció, se dio cuenta de que era Cristo el que se le había aparecido. LÓPEZ, *Tercera parte*, 232.



las, Leonor Rodríguez de Godoy, cocinaba diariamente la comida de los frailes enfermos del convento de San Pablo pese a estar tullida, entre otras tareas asistenciales a los necesitados. Sin duda, también debió darse un tipo de asistencia itinerante en los hospitales, tan numerosos en la Ajerquía, el área urbana de máxima concentración beata: la citada Leonor Venegas se destacó en tal actividad desde niña, primero en una dimensión más centrada en la caridad al llevarles ropa y otras limosnas y después, ya en la edad adulta, en la visita a los pobres, su curación u otras labores como hacerles las camas, lo que le reportó la persecución de sus poderosos familiares, afrentados por la bajeza de sus ocupaciones<sup>190</sup>. También los vínculos relacionales entre mujeres pudieron conllevar formas alternativas de asistencia caritativa: Lucía Rodríguez legaba 3.000 mrs. para ayudar al casamiento de la huérfana Catalina, “a la que conoce la beata Beatriz Fernández”, y establecía que ésta actuase como mediadora en su entrega<sup>191</sup>.

En la misma línea asistencial, su labor de consuelo y acompañamiento espiritual, acaso especialmente en el momento del fallecimiento y en todo lo relacionado con el mismo –como el amortajamiento, el acompañamiento al cadáver y a la familia o las primeras oraciones por los difuntos- aunque no se pueda documentar bien. Asimismo su trabajo doméstico, a caballo con labores de reproducción, que implicaba tanto las habituales tareas de servicio como, muy especialmente, de acompañamiento de otras mujeres, no necesariamente religiosas. El panorama, muy diverso, comprendía situaciones que hallaban en este trabajo remunerado un medio necesario de manutención, pero también otra forma de caridad, incluso de pastoral y, en cualquier caso, de manifestación de relaciones de amor entre mujeres, pues hubo beatas propietarias que, sin embargo, residieron en casas ajenas como acompañantes de sus dueñas y sólo las abandonaron tras su muerte<sup>192</sup>. Otras tareas al servicio de las familias y la distribución de sus bienes como tutoras o albaceas testamentarias constituían puntos de encuentro entre el servicio social general y los intereses de reproducción familiar. No eran labores nítidamente definidas en el mercado de trabajo, pero las religiosas las asumían como funciones inherentes a su programa carismático apostólico de servicio social caritativo. Esta actividad de custodia material-familiar es una de las pocas documentadas entre las emparedadas cordobesas, si bien en fecha tardía: Marina

---

<sup>190</sup> Todas estas referencias, en *Ibid.*, 229, 232.

<sup>191</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 180v-181v.

<sup>192</sup> Así Francisca Fernández, que antes de 1497 había residido junto a María González en las casas de ésta en la collación de Santiago; la dueña había dispuesto que las abandonase meses después de su muerte. En 1499 compraba un pedazo de viña con dos granados y se decía vecina en Santiago. En su testamento, María González le legaba, en su calidad de “religiosa que está en mi compañía”, un colchón colorado con lana, una almohada de lienzo blanca y un crucifijo guarnecido en lienzo “por amor que le he”, y, en su codicilo, 20 reales de plata por el servicio que le había hecho. Igualmente a la beata Inés González, “que está en mi compañía”, le legaba un mantillo de monjas nuevo y cierta lana que las dos compraron, más 5 reales de plata por cargo de servicio. ASC, cajón 10<sup>a</sup>, pieza 1<sup>a</sup>, instrumento 22<sup>o</sup>; cajón 7<sup>o</sup>, pieza 4<sup>a</sup>, instrumento 10<sup>o</sup>.

Ramírez, emparedada en San Hipólito, se había encargado de custodiar y administrar las herencias de sus sobrinos hasta su mayoría de edad en 1494<sup>193</sup>. Lo mismo puede decirse de su función de albaceas de familiares<sup>194</sup> o de personas que hubiesen mantenido estrecha relación con ellas<sup>195</sup>.

La que se perfila como actividad con mayor proyección económica en su medio social, la mediación salvífica por vía de oración, se halló también a medio camino entre la asistencia social, la caridad y el trabajo remunerado. Muchas religiosas laicas, sobre todo las emparedadas, hallaron en ella su principal medio de subsistencia. Fue una forma de asistencia a las almas, implicaba un acompañamiento en la oración y una sanación de los pecados a través suyo. La caridad se hallaba trabada con el trabajo, pero en sentido contrario a los casos anteriores al ser las religiosas las favorecidas por los demás. Las emparedadas vivieron de la caridad pública durante buena parte de este estudio, como elementos económicamente marginales pero con su oración como importante labor de utilidad pública; en favorecerlas hubo unanimidad social al insertarse las limosnas prácticamente como parte del formulario testamentario urbano. No sucedió lo mismo con las beatas, hacia quienes se documentan comportamientos mucho más selectivos por parte de los fieles pero obedeciendo al mismo criterio caritativo: en general, los encargos de oraciones se destinaron a beatas individuales, micro-beaterios o beaterios pobres, lo que solió corresponderse con las formas asociativas de carácter espontáneo; por el contrario, es llamativa la escasez de encargos a las comunidades institucionalizadas con buenas bases patrimoniales independientemente de su posible prestigio espiritual, como ejemplificarían las Bañuelas, que sólo recibirían encargos y legados de personas muy vinculadas con su línea carismática<sup>196</sup>. Caso aparte fueron los conventos de terciarias regulares: si por un lado tampoco suscitaron la atención de los fieles pese a no contar con patrimonios de considerables dimensiones, sí pudieron beneficiarse de encargos y limosnas más circunscritos a mujeres de la nobleza con la pretensión de afianzar su propuesta

<sup>193</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 1, fol. 10v; leg. 30, cuad. 12, fol. 1rv.

<sup>194</sup> Catalina Fernández, emparedada en San Andrés, fue nombrada albacea y ejecutora del testamento de su sobrino Antón Ruiz, vecino en San Andrés, que iba a profesar en San Agustín (1497) -AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 15r-16v-. Por su parte, la citada beata Inés González, acompañante de María González, era nombrada por ésta su albacea junto con Juan Sánchez, clérigo rector de la iglesia de Santiago. ASC, cajón 10ª, pieza 1ª, instrumento 22º.

<sup>195</sup> Marina Ruiz, emparedada en San Salvador, fue nombrada albacea y heredera por doña Beatriz de Solier. En calidad de tal compraba unas casas junto a la iglesia de San Salvador en 1492 por 20.000 mrs. que para ello le donó doña Beatriz y, a su vez, la donaba a dicha iglesia para sostener una celebración litúrgica perpetua. AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.

<sup>196</sup> Por ejemplo, doña Mencía de los Ríos, fundadora del monasterio de dominicas de Regina Coeli. RAH, 9/5434, fols. 747r-743v.

religiosa en sintonía con los intereses de la propia reina Isabel, lo que se detecta tanto en Santa María de los Ángeles como en Santa Catalina de Siena<sup>197</sup>.

Por lo demás, beatas y beaterios se convirtieron a su vez en elementos de redistribución de limosnas entre los pobres. En algún caso se repartió entre ellos una parte importante del patrimonio personal<sup>198</sup>, o bien la actividad evangélica radicaba en su manutención y provisión: las beatas Bañuelas, dueñas de un patrimonio de cierta importancia, se destacaron por las grandes limosnas que daban a los pobres, a los que vestían conforme a la calidad de cada uno, incluso a pesar de enfermedades como la ceguera. Por su parte, la terciaria doña Leonor Venegas ya siendo niña y estando en casa de sus padres llevaba limosna o ropa de cama e incluso colchones a los hospitales, obras de caridad que efectuaba en secreto saliendo por la noche por un postigo falso por oponerse a ello sus parientes; una oposición, por cierto, que sus encumbrados familiares le mostrarían durante toda su vida<sup>199</sup>.

Los datos muestran que sólo las beatas habrían ejercido un trabajo productivo en el sector secundario, en concreto en el ámbito textil, una actividad laboral tradicionalmente asociada a las mujeres y de gran peso específico en la ciudad de Córdoba durante todo este estudio<sup>200</sup>, aunque no queda claro el límite entre la actividad profesional y la religiosa. Como ya señalé, hubo artesanas de la industria textil y de confección que abrazaron la vida beata obteniendo autorización social para llevar adelante una vida y actividad laboral independientes, tanto en la gran urbe como en otras poblaciones<sup>201</sup>, una dedicación sin duda más extendida de lo que desvelan las fuentes dada la importante producción desarrollada en todo el ámbito del obispado<sup>202</sup> y que debió ejercerse al margen de los gremios como en otros ámbitos europeos. Además de mantenerse con el fruto de su trabajo, debieron destinar parte del mismo a las tareas de asistencia y caridad señaladas: volviendo de nuevo a doña Leonor Venegas, que había repartido toda su herencia entre los pobres, es sabido que se dedicaba a hilar todos los días dos onzas de algodón con las que sustentaba a los cuatro pobres enfermos que

<sup>197</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v; 188v-191v; M-90, fols. 282r-288v, etc.

<sup>198</sup> Los cronistas afirman que doña Leonor Venegas había repartido la totalidad de su herencia entre los pobres, aunque los documentos de aplicación del derecho prueban que poseía algunos bienes. LÓPEZ, *Tercera parte*, 231; AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r.

<sup>199</sup> LÓPEZ, *Tercera parte*, 229-234.

<sup>200</sup> Ha enfatizado su gran relieve en la Córdoba del siglo XVI: FORTEA, 229. La asociación de esta actividad con las mujeres, hasta el punto de ser un “trabajo emblemático” suyo, es bien conocida. Cf. Maria Giuseppina MUZZARELLI, “Un’introduzione dalla storiografia”, en Maria Giuseppina MUZZARELLI, Paola GALETTI y Bruno ANDREOLLI (eds.), *Donne e lavoro nell’Italia medievale*, Torino, 1991, 16; HERLIHY, 69-70.

<sup>201</sup> Ya mencioné el caso de la alfayata vinculada con Santa María de las Dueñas –ACC, caja D, n° 525; CMC, 1441-. También hay noticia de beatas dedicadas a la producción textil en otras poblaciones cordobesas como las beatas de Palma del Río a quienes en 1496 debía la señora de la villa, Francisca Manrique, cierta cantidad de mrs. por unas telas. RAH, *Colección Salazar*, M-116, fol. 30v.

<sup>202</sup> FORTEA, 267 y ss.

albergaba en su casa; fue igualmente posible que, en sintonía con proyectos evangélicos como el de Santa Clara de Asís, se trabajase para regalar o distribuir lo producido entre los pobres. De una forma u otra, se aprecia que la dedicación religiosa femenina laica potenció la producción artesanal cordobesa en el sector textil, situación que pudo estar favorecida por el hecho de que a lo largo del siglo XV el sector no contase todavía con estructuras gremiales completas, así como por una posible mayor intervención femenina en el obraje de paños –hilado, cardado y tejido–, de carácter disperso y menos especializado en la gran urbe<sup>203</sup>.

Salvo en esta última dimensión productiva, las religiosas laicas aparecen plenamente insertas en los circuitos materiales de la caridad en una doble dimensión de receptoras y emisoras. Como se ha podido comprobar, participaron y se beneficiaron del sistema asistencial urbano establecido, pero, al tiempo, crearon sus propias redes de ayuda y solidaridad en el contexto que el sistema social imperante definía ya como privado, la casa particular –tuviese connotación religiosa o no–, un ámbito doméstico al que con su trabajo otorgaron una nueva dimensión carismática y evangélica. Desde esta perspectiva, las casas residenciales de muchos beaterios y beatas individuales constituyeron centros asistenciales y de acogida de pobres y enfermos completando la red hospitalaria. Pero, además, las propias comunidades forjaron un entramado de ayuda interna al que ya hice referencia en otras partes de este trabajo<sup>204</sup> y que es preciso volver a traer a colación: su concepto de solidaridad-caridad interna no sólo implicaba la recepción de mujeres pobres que se beneficiaban del patrimonio de las ricas al convivir con ellas o el hecho de que las religiosas se favoreciesen materialmente entre sí con legados personalizados<sup>205</sup>, sino también que las más pudientes ayudasen con sus bienes a la entera comunidad en sus necesidades edilicias o patrimoniales, hasta el punto de haber podido determinar la supervivencia de beaterios condenados a la desaparición como el de Guadalupe<sup>206</sup>.

\* \* \*

Páginas atrás se ha visto que las monjas compartieron con las laicas la actividad orante remunerada, bien a título colectivo en algunas fundaciones litúrgicas perpetuas, bien individual, la más frecuente, para responder al encargo del rezo de salmos. Desde

---

<sup>203</sup> FORTEA, 266-267 y 271-272.

<sup>204</sup> Caps. IV y IX.

<sup>205</sup> Algo algo que se documenta en las transmisiones del título de hermana mayor, por ejemplo en el beaterio del Cañuelo, y también entre las emparedadas en momentos avanzados. En 1509, Catalina de la Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa, da su poder al beneficiado Alonso Fernández Paniagua para que en su nombre pueda cobrar de los herederos o albaceas de Isabel Rodríguez, emparedada en el mismo emparedamiento, 2.000 mrs. que ésta le ha legado y, una vez cobrados, pueda pagárselos a Catalina de las Vírgenes, emparedada en el emparedamiento de la iglesia de Santiago, por cuanto ella se los debía. AHPC, *Clero*, libro 174.

<sup>206</sup> Tal y como señalaba Elvira de la Cruz. RAH, 9/5436, fols. 657r-663r.

esta perspectiva, también ejercieron un trabajo de servicio social que, como analizaré con más detalle en un capítulo posterior, les reportó el reconocimiento político<sup>207</sup>. Lamentablemente, no es posible determinar qué destino se daba a tales ingresos. Cabe la sospecha de que los encargos personalizados, habituales como se vio de períodos no reformistas o de épocas avanzadas de fundaciones surgidas bajo tal horizonte, fuesen a parar al peculio privado de la monja en cuestión, pero sobre ello sólo hay datos anecdóticos<sup>208</sup>. Compartieron asimismo un trabajo manual básicamente textil que igualmente podía destinarse a la venta aunque la llamativa falta de datos pudiera indicar su destino preferente al consumo interno. En cualquier caso, no es posible valorar su peso económico específico.

Los claustros desarrollaron asimismo sus propias líneas de actividad caritativa, cuestión que ya indiqué en la primera parte de este trabajo, si bien a escala menor que los beaterios. Los datos remiten únicamente a monasterios reformistas o reformados y no es posible asegurar que este tipo de actividades se ejerciese con anterioridad; revelan que, aun bajo la rigurosa imposición de la clausura en tiempos de reforma, las monjas mantenían cierto contacto con el mundo y los marginados. Esta actividad pudo ejercerse a título comunitario; algunas normativas lo estipulaban<sup>209</sup> y en otros casos eran las preladas quienes decidían que así fuese: por ejemplo, la abadesa de Santa Clara de Montilla, Isabel de los Ángeles Pacheco, que dividía por mitad las rentas sobrantes del cenobio entre los frailes de San Francisco y los pobres vergonzantes; además, en momentos de carestía mandaba a los criados del monasterio por los alrededores para repartir limosnas entre las casas pobres<sup>210</sup>. Con todo, los registros hagiográficos suelen enfatizar la dimensión individual y personalizada como un elemento más del florilegio de virtudes que adornaban a monjas concretas, aunque no como el motivo central de sus imágenes de santidad. En algún caso favorecida por el oficio de la monja en cuestión, como María de Jesús, portera de la puerta reglar de Santa Isabel; en otros, por un origen social elevado que determinaba la habitual recepción de regalos importantes, como María de Luna, monja en Santa Clara de Córdoba, que los repartía entre los pobres; otras veces lo otorgado procedía de la propia ración o del trabajo manual, acaso la

<sup>207</sup> Cap. XV, 1262 y ss.

<sup>208</sup> Fue el caso de Magdalena de la Cruz, quien, tras no ser elegida abadesa, comenzó a quedarse con las limosnas que los fieles le seguían entregando a cambio de sus oraciones y a repartirlas a su arbitrio. Rafael GRACIA BOIX, *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1983, 11-14; IMIRIZALDU, 41-49.

<sup>209</sup> Así las constituciones de Santa Marta, aunque sólo una vez colmadas las necesidades materiales de la comunidad, como ya indiqué. ASM, *Constituciones y reglas*, cap. V, fol. 74v.

<sup>210</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 334r. Además de la dimensión caritativa material, los cenobios debieron implicarse en otra serie de acciones de atención y ayuda. En 1548, el sillero Nicolás Gómez, tutor y curador de Alonso Méndez, hijo del difunto Alonso Fernández Membrilla, vecino en Fuenteovejuna, vendía a la abadesa del monasterio de la Concepción de dicha villa un haza para alimentar y dar de comer al menor por 1.054 mrs.; decía que, si valiese más, lo daba en donación por las buenas obras que él y el menor habían recibido de las monjas y esperaban seguir recibiendo. AHPC, *Clero*, leg. 6178.

confección textil: Francisca de la Cruz e Inés Díaz, monjas en Santa Clara de Córdoba, emplearon “su ración y corto trabajo”, caso probable de religiosas legas sin posibles como Inés de la Cruz en Santa Clara de Montilla<sup>211</sup>; otras veces se distribuían tan sólo alimentos<sup>212</sup>, quizá las sobras de la comida. Hubo también casos especiales de atención a los frailes en situación de dificultad económica, por ejemplo en Montilla, actividad con cierta vertiente institucional al haber sido desempeñada por las abadesas de Santa Clara, primero Mencía de San Martín, y después Isabel de los Ángeles. Incluso, las monjas pudieron hacerse cargo de sus parientes empobrecidos, caso de las citadas Francisca de la Cruz e Inés Díaz, que socorrieron a sus padres aplicando sus raciones y trabajo<sup>213</sup>. Otro frente de atención, si bien no tan resaltado por las crónicas, fueron las propias monjas<sup>214</sup>, aunque las redes de solidaridad-caridad interna no serían en este caso tan intensas o materialmente trascendentes como entre las beatas dado el escaso peculio personal de las monjas, al menos en teoría, y sin contar con Santa Clara de Córdoba antes de su reforma.

Por otra parte, las páginas anteriores han mostrado otras formas alternativas de ejercer la caridad no necesariamente vinculadas a las fundaciones reformistas: además de las ayudas económicas internas entre monjas características de Santa Clara de Córdoba, se ha comprobado que con frecuencia se establecían contratos especiales de arrendamiento con mujeres viudas o en difícil situación social, contratos caracterizados por un nivel de rentas más bajo del que sería habitual. Con esta medida se favoreció también a otra serie de personas diversas vinculadas con las comunidades.

### 3. ¿FRAGILIDAD ECONÓMICA?

Se trata de un calificativo habitualmente aplicado a la economía monástica femenina<sup>215</sup> que es preciso comprobar a la luz documental y valorar también en el caso laico. Un buen indicador analítico de su supuesta fragilidad material es la incidencia de las coyunturas económicas sobre las religiosas, en especial las situaciones de dificultad y las referencias a la pobreza no voluntaria en relación con los modos y estrategias utilizados para afrontar dichas dificultades.

Las situaciones de pobreza y dificultad material obedecieron a condicionantes estructurales y coyunturales. Los primeros manifiestan los efectos de la inserción de las religiosas en el sistema de géneros y fueron especialmente visibles en el monacato. Desta-

<sup>211</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 332r.

<sup>212</sup> Como Isabel Manrique en Santa Cruz. TORRES, 546.

<sup>213</sup> Tuvieron que hacerlo con permiso de los prelados. TORRES, 531. Sobre Montilla, BSG, *Memoriales*, fols. 331v y 334r.

<sup>214</sup> Caso de Elvira Mesía. BSG, *Memoriales*, fol. 56rv; ASIA, *Libro grande*, fol. 341v-342r.

<sup>215</sup> La noción de las religiosas como económicamente subordinadas y en casi permanente situación de pobreza, en THOMPSON, 211-212.

caron las dificultades relacionadas con las limitaciones patrimoniales sufridas por las mujeres<sup>216</sup>. Muy notorias en el plano fundacional y post-fundacional independientemente de las circunstancias de origen, resultaron más problemáticas en los casos de insuficiencia dotacional, situación característica de los cenobios creados por mujeres, condicionados por su inferior capacidad patrimonial y las posibles dificultades de transmisión y disfrute de herencias según se fue avanzando en la cronología de este estudio y especialmente en los sectores de la alta nobleza -Santa Clara de Belalcázar<sup>217</sup>-. Evidenciada en los años inmediatos a la fundación en problemas edilicios y de aprovisionamiento mueble-litúrgico, sobre todo en las comunidades de origen beato carentes de patronos la situación de pobreza inicial podía adquirir intensidades especiales, como prueban las dificultades de fundaciones como Santa Inés, Santa María de las Nieves o la Encarnación –calificado a dos años de su fundación “de monjas pobres”-, que incluso pudieron conllevar el cierre o el traslado<sup>218</sup>. Las ventas fueron la estrategia más frecuente para conjurar este tipo de dificultades y en los casos más extremos pudieron contravenir los dos comportamientos monásticos característicos: la elección de los bienes fragmentados o en malas condiciones y la discontinuidad de las operaciones para optarse por otros de mayor valor<sup>219</sup> y concentrar la actividad en fechas próximas a la fundación; sólo los cenobios con mejores bases mate-

<sup>216</sup> Cap. XIV, 1207, 1214-1215.

<sup>217</sup> Los problemas dotacionales de este monasterio reflejan las dificultades experimentadas por las mujeres de la nobleza titulada para poder acceder libremente a sus herencias y las resistencias opuestas por los titulares de linaje a desviar recursos materiales hacia instituciones religiosas que no hubiesen surgido por su impulso fundacional directo a fin de no perjudicar los bienes del mayorazgo. El hecho de que este cenobio pudiese poseer bienes patrimoniales, aunque escasos, indica que el modelo rentista a que finalmente se adhirió pudo deberse más a la discriminación patrimonial femenina que al planteamiento pauperístico de su espiritualidad.

<sup>218</sup> Santa María de las Nieves atravesó por situaciones de endeudamiento debidas a su configuración edilicia en el período post-fundacional: en 1521 la priora Isabel Bautista pagaba a Leonor Jiménez los 950 mrs. que le debía desde hacía dos años por la compra de un solar de casas colindante con el monasterio y que, necesario para su ampliación, en aquel momento ya estaba incorporado en su huerta; puesto que entonces “no tenía dineros contados que darle”, le había entregado en prenda un frontal de carmesí y raso verde que ahora recuperaba -AHPC, *Clero*, leg. 3600, sin foliar-. Las malas condiciones de un edificio marcado por la dificultad material desde sus inicios debieron determinar el traslado a la collación de San Salvador (1532) y el aprovechamiento del hospital fundado un siglo atrás por el jurado Juan Ruiz, pero este mismo hecho, así como el estado ruinoso del nuevo edificio, siguen constituyendo indicadores de la mala situación económica del cenobio -RAH, ms. 9/5434, fols. 893v-904r-. La gran estrechura de la Encarnación condujo a la institución capitular a hacerle bien y limosna otorgándole cierta renta a cambio del denominado “corral de las Cañas”, que por su estado ruinoso hubiera reportado un ingreso inferior de haberse seguido los cauces habituales de venta patrimonial. ACC, *Actas capitulares*, t. 7.

<sup>219</sup> Así Santa Marta, embarcada en varias ventas entre 1475 y 1478. La venta de la tercera parte de un lagar aportado por la monja Lucía de San Juan se efectuaba “para cumplir y pagar algunas necesidades del dicho monasterio en hornamientos y cálices y reparos del mismo, y por cuanto la dicha parte de la dicha heredad estaba pro indiviso y por partir en manera que si se partiese vendría en gran daño y menoscabo de las dichas partes” -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 5rv-. Como ya se vio, Santa Clara de Belalcázar vendía a la casa condal (1503) una dehesa por las muchas necesidades y deudas del monasterio, especialmente por las obras que tenía a medio terminar -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 26, n° 20-. En esta línea de necesidad fundacional se entienden algunas de las ventas más sustanciosas, acciones que no encajaban en el patrón administrativo monástico habitual, como el cortijo enajenado por Concepción de Pedroche antes de 1530 por 320.000 mrs. ACP, papel sin clasificar.

riales aprovecharon la situación para optimizar los patrimonios invirtiendo después en fincas más rentables<sup>220</sup>.

El patrimonio femenino era además más vulnerable a un doble nivel. Primero, frente a la depredación externa: en contextos de dificultad como el atravesado a comienzos del siglo XIV, las monjas de Santa Clara sufrieron abusos de particulares y de las mismas instituciones políticas y religiosas urbanas plasmados en robos o en el incumplimiento de sus privilegios, situaciones en las que fueron amparadas por los reyes, erigidos en sus protectores; situaciones similares se dieron en fechas más avanzadas como la difícil década de 1520, con retrasos en los pagos de rentas de asignación regia<sup>221</sup>. Segundo, en lo relativo a las ya señaladas tendencias a la merma patrimonial en el tránsito del siglo XV al XVI, cuando el más importante foco de conflictos se trasladó al campo de las herencias de monjas<sup>222</sup>, y ello pese a que las políticas de gestión interna, especialmente la orientación de políticas de dotes bien definidas, pudiesen paliar sus efectos, como ya indiqué páginas atrás.

Otra área problemática estuvo condicionada por los contextos de reforzamiento del ejercicio jurisdiccional masculino y su corolario claustral, que solieron implicar tendencias al absentismo administrativo femenino y una mayor vulnerabilidad ante situaciones de mala gestión. Queda ilustrada por Santa María de las Dueñas: atravesó una coyuntura difícil en la década de 1470 provocada por la mala gestión de sus mayordomos; además de tener que confiarla al cabildo catedralicio, las ventas patrimoniales, significativamente concentradas en estos años (71,4%), volvieron a constituir el mecanismo clave para solventar las carencias económicas<sup>223</sup>.

Mantener en buenas condiciones el edificio monástico precisaba de obras que constituyeron un constante requerimiento de ingresos que las comunidades no siempre estaban capacitadas para afrontar y que reiteradamente figuran relacionadas con quejas y alusiones a la pobreza de los monasterios<sup>224</sup>. En última instancia, tanto esta dificultad como la anterior ponen en contacto con la que durante los últimos años de la Edad Media y los primeros de la Moderna se perfila como la dificultad endémica más evidente y pro-

<sup>220</sup> En el mismo contexto en que Santa Marta se manifestaba necesitado de metálico para concluir su edificación y dotación, hacía coincidir las ventas con sendas compras de inmuebles urbanos, sin duda más rentables o necesarios desde una perspectiva patrimonial. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 12; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 280r y 350r.

<sup>221</sup> Tuvieron problemas en la percepción de la renta real. En 1519, el recaudador de las tercias les debía 9 cahíces de trigo: un cahíz y medio correspondiente a los años 1516-17 y tres cahíces por 1518 y 1519 respectivamente. ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

<sup>222</sup> Analizo ambos contextos conflictivos en el cap. XIV, 1224.

<sup>223</sup> En 1480, Santa María de las Dueñas solicitaba al cabildo catedralicio que le llevase el arrendamiento de sus posesiones durante el tiempo que tuviese a bien dada la mala administración de sus mayordomos. ACC, *Actas capitulares*, t. 4; CMC, 1480-1.

<sup>224</sup> La última venta efectuada por Dueñas en la década de 1470 era para cubrir sus gastos de obras, sobre todo el dormitorio que en ese momento se estaba construyendo. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 12.



blemática, en buena medida definitoria de uno de los rasgos económicos más identificativos de las religiosas, en concreto las monjas: la tendencia a caer en situaciones de insuficiencia de metálico para enfrentar los gastos necesarios independientemente de la mayor o menor magnitud patrimonial de los monasterios y sus consiguientes niveles de riqueza potencial, fruto de la depreciación constante a que se veían sometidas sus rentas monetarias, principal base de ingresos como se ha podido comprobar en este capítulo. El problema apenas se había dejado sentir en contextos de desarrollo económico y continuo incremento patrimonial, pero comenzó a ser una lacra de difícil solución en el tránsito de los siglos XV a XVI y, sobre todo, durante la primera mitad de éste dadas las profundas transformaciones en el contexto económico, jalonadas de crisis, y considerando además que los preferentes arrendamientos de larga duración dificultaban su posible adecuación a los distintos contextos económicos.

Vistos los problemas estructurales que aquejaron a las monjas, queda precisar la incidencia de las grandes coyunturas económicas. Siguiendo el hilo conductor anterior, comienzo por las crisis. La documentación define como tal prácticamente todo el siglo XIV: a los mencionados problemas con las instituciones urbanas se añadieron síntomas de endeudamiento de monjas individuales y de carencias de metálico comunitarias para subvenir a las obras y necesidades básicas de los monasterios<sup>225</sup>, aunque en su última década comenzaban a percibirse síntomas de recuperación, sobre todo entre las monjas individuales. La segunda gran coyuntura de crisis se desarrolló durante los primeros veinte años del Quinientos: a las frecuentes referencias de pobreza y dificultades se sumó la práctica paralización de las compras, indicador de carencias monetarias.

Como preludio de la segunda fase de crisis, la década de 1490 mostró indicios de dificultades monetarias. En algún caso fruto de problemas arrastrados desde la fundación y que enlazaban con las dificultades estructurales señaladas<sup>226</sup>, debieron sumarse los efectos de las malas cosechas de los años 1486 y sobre todo 1489<sup>227</sup>, especialmente visibles en cenobios con posibles insuficiencias de gestión. Por ejemplo, es notoria la aguda necesidad de metálico mostrada por Santa Cruz: posiblemente deba entenderse como respuesta el incremento de sus efectivos demográficos, pero sobre todo la intensificación de su actividad de ventas, y, sin duda, el hecho enormemente llamativo de que una de sus monjas llegase a falsificar reales, según ella a espaldas de la comunidad<sup>228</sup>.

---

<sup>225</sup> En fecha anterior a 1311, Sancha Díaz había vendido una sierva y no había cobrado los 200 mrs. que se le debían -ACC, caja R, nº 113; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 932, n. 125-. En 1395 vendía Santa Clara una casa tienda porque el dinero era necesario para las labores y repartimientos del convento y de todas sus posesiones -ACC, caja E, nº 102; CMC, 1395-. El resto de ventas efectuadas en el siglo XV parecen buscar más la rentabilidad o deshacerse de herencias de monjas poco adecuadas.

<sup>226</sup> Como Santa Inés, que en 1493 se quejaba a los reyes de su pobreza y de la necesidad de adquirir algunas casas colindantes para rematar el edificio residencial. AGS, RGS, XII-1493, fol. 43.

<sup>227</sup> LADERO, "Producción", 376.

<sup>228</sup> Concretamente en 1493. AGS, RGS, IX-1493, fol. 131.

La gran crisis de comienzos de la Modernidad tuvo dos grandes momentos de especial dificultad: la primera década de 1500, sobre todo en su tramo final, y la de 1520. Hubo sintonía cronológica con las noticias ofrecidas por las religiosas, si bien es cierto que no todos los monasterios los acusaron de la misma manera, y también coincidieron en la falta de numerario como problema fundamental así como en las estrategias diseñadas para afrontarlo, aunque es posible percibir evoluciones.

En el primer momento sólo Santa Clara de Córdoba ofreció referencias explícitas de dificultades; aunque se trató en contraste de un contexto fundacionalmente activo, ha de notarse que, en líneas generales, se paralizó la actividad monástica de compras. Es sabido que los peores años de la crisis fueron 1506-07 con carestía de pan en la ciudad y epidemia de peste<sup>229</sup>. Poco antes había fundado doña Juana Carrillo una capellanía sustentada con bienes que rentaban 15.000 mrs. anuales; las dificultades imposibilitaron su percepción en un contexto económico comunitario marcado por la carencia monetaria con que hacer frente a las necesidades más elementales. De solucionarlas se hizo cargo doña Mencía de Guzmán aportando el metálico que necesitaban. Como reconocían las monjas:

“acatada la devoción que la dicha doña Juana tenía a esta casa y la que vos tenéis, e considerada *la mucha necesidad que este mosterio ha tenido* después de la fin e muerte de la dicha doña Juana Carrillo *a causa de la sterilidad de los años estériles que han venido*, movida a caridad con nosotras habéis tenido por bien de nos socorrer *en las dichas necesidades de dineros* en lugar de las dichas posesiones en contía de que se podían bien conprir 14.000 mrs. de renta de por vida bien parados e nos comprastes 1.000 mrs. de censo perpetuo en e sobre una heredad de huerta en la sierra”<sup>230</sup>.

El protagonismo de Santa Clara en este contexto debió obedecer a que los efectos problemáticos de la drástica transformación de su sistema administrativo tras la reforma cisneriana, acompañada de un brusco bajón demográfico por la huida de monjas con sus propiedades y la paralización de nuevos ingresos, así como de la pérdida del favor de los habitantes de la ciudad, lo situaron en condiciones de especial debilidad. Intentaron paliar sus carencias monetarias no sólo acudiendo a las amigas y bienhechoras de la comunidad, sino también mediante una activa política de imposición de censos, ventas patrimoniales para cubrir “necesidades y deudas” y la petición de confirmaciones de rentas públicas; además, en términos generales la actividad arrendataria se concentró en los inmuebles urbanos y la imposición de censos sobre ellos, perfilados como principal fuente de numerario<sup>231</sup>. No obstante, sin duda por sus mencionados problemas estructurales este

<sup>229</sup> FORTEA, 106-108.

<sup>230</sup> ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

<sup>231</sup> Pocos meses después del anterior documento, el guardián de San Francisco de Córdoba otorgaba licencia para vender unas casas en Santa María dadas las “necesidades y deudas” del monasterio -ACC, caja F, nº 300-. Por esas mismas fechas obtenían confirmación por parte de la reina Juana del privilegio de los 15

cenobio arrastró los efectos de la crisis durante todo el primer tercio del siglo XVI. La necesidad de numerario se mantuvo acuciante en la década siguiente, cuando la degradación del edificio monástico impulsó a la venta de bienes: en la licencia que para ello otorgaba el provincial de Andalucía se especificaban los criterios de discriminación patrimonial considerados necesarios al poder desprenderse sólo de inmuebles urbanos en mal estado o que reportasen poco provecho<sup>232</sup>.

La difícil coyuntura de 1522-26, con nueva crisis productiva y epidémica, afectó esta vez a mayor número de cenobios. Santa Clara, en continuidad con su situación anterior, siguió carente de metálico para reparar su edificio: la estrategia a desarrollar, indicada por el comisario general franciscano en 1520, seguía siendo la venta de bienes que no se considerasen interesantes, pero sobre todo la adquisición de rentas en lo que constituye el reflejo más evidente del cambio de paradigma económico que se estaba produciendo; tanto las ventas como el empleo de lo ingresado con las dotes, expresamente determinado por el comisario, fueron las estrategias a seguir; la segunda puede ayudar a explicar el cierto incremento demográfico detectado por entonces, aunque este cenobio también se preocupó por emplear sus ingresos extraordinarios en la adquisición de olivares, los bienes raíces más rentables y ajustados a su peculiar estructura patrimonial<sup>233</sup>. Dieron asimismo muestras de dificultades monasterios de origen beato y carentes de patronos, como Santa María de las Nieves y Santa Inés, cuya necesidad era “notoria” en 1529. Y un buen número de cenobios se vio inmerso en una situación de carencia de metálico plasmada en dificultades para hacer frente a gastos edilicios<sup>234</sup>.

---

cahices de trigo y 2.000 mrs. sobre las tercias y otras rentas de la ciudad de Córdoba y su tierra que venían disfrutando desde el siglo XIV. ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

<sup>232</sup> Unas casas caídas hechas solar en la collación de San Llorente “para labrar y reparar el monesterio” y los edificios; la venta era por 6.000 mrs y la efectuaban en 1516. ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

<sup>233</sup> Además de darles licencia para vender hasta 30.000 mrs. que necesitaban, señalaba que si recibieren alguna monja comprasen de su dote otra tanta renta o más, lo cual mandaba “por obediencia” -AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, perg. sin foliar tras el fol. 50-. Las monjas vendían, entre otros bienes, unas casas pequeñas en Montoro por 3.400 mrs. y una arroba de miel buena -AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fol. en pergamino tras el fol. 50-. Por su parte, la Encarnación Encarnación, vendía unas casas y un horno de pan en 1522-24 porque, como expresamente indicaban las monjas, necesitaban el dinero para comprar renta -ACC, caja E, nº 180; AHPC, Clero, pergs., carp. 45, nº 2-. En otros ámbitos geográficos y períodos históricos posteriores se ha constatado la dedicación de los excedentes a inversiones crediticias -ALVARIÑO, 348-. Santa Clara compró una heredad de casas y olivar en 1528 por 80.000 mrs., operación que hubiese sido imposible de no ser por el pingüe legado que habían recibido de Lope Cherino, vecino de Úbeda, con el que además redimían dos censos que la heredad debía, uno por 30.000 mrs. y otro por 20.000 mrs. -AHPC, Clero, pergs., carp. 15, núms. 10-12-. También en 1528 compraba un censo sobre un cortijo y otros dos en 1530. AHPCProt, Oficio 1, leg. 6, fols. 133v-134v; Oficio 21, leg. 14, fols. 32r-35r y 452r-454v-.

<sup>234</sup> Santa María de las Nieves, concretamente desde 1519. En 1521 la priora Isabel Bautista pagaba a Leonor Jiménez, vecina en Santa Marina, los 950 mrs. que le debía por la compra de un solar de casas colindante efectuada dos años atrás para la ampliación del monasterio; puesto que entonces “no tenía dineros contados que darle”, le había entregado en prenda un frontal de carmesí y raso verde -AHPC, Clero, leg. 3600-. Respecto a Santa Inés, el traspaso lo efectuaba el provincial observante de Andalucía -ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14-. Entre los cenobios con carencias de metálico, Regina Coeli, que vendía en 1527 5.000 mrs. de su renta monástica por 50.000 mrs. que necesitaba para acabar la obra que tenía empezada en el monasterio y pagar las deudas contraídas por ello. AHPC, Clero, leg. 1747.

Hubo un último momento de dificultades entre 1540-45, en un contexto general de desarrollo económico<sup>235</sup>, que sólo se percibe en algunas fundaciones urbanas nuevas del XVI. Ofrece valiosas referencias para comprender algunos de los problemas económicos endémicos de las monjas. Asociados con momentos puntuales de malas cosechas, evidencian de nuevo la tendencia sistemática a la insuficiencia de numerario y su agravamiento en monasterios que no contaban con base patrimonial bastante por su reciente fundación y por haber nacido en un contexto de crisis entorpecedor de su conformación patrimonial básica, lo que además reducía los recursos con que hacerle frente; la ruptura del equilibrio en la estructura de ingresos<sup>236</sup> podía afectar seriamente a la estabilidad económica comunitaria y, sintomáticamente, los casos documentados coinciden en una única solución ante la imposibilidad de mermar por venta un patrimonio insuficiente: la imposición de censos, es decir, la hipoteca de bienes. Según las dominicas de Regina Coeli, la esterilidad de 1545 había determinado el impago de rentas y su consiguiente carencia de pan y de dinero con que comprarlo, lo que les había conducido a una situación de “mucha hambre y necesidad”<sup>237</sup> que les obligaba a imponer censo sobre sus bienes rústicos; lo mismo hacía sobre unas casas la Encarnación, en situación de “muy extrema necesidad”, para pagar sus deudas<sup>238</sup>.

Como se ve, hubo cierta progresión en los mecanismos empleados para afrontar las crisis. La compra de rentas comenzó a hacerse evidente en la década de 1520 así como una tímida generalización del incremento de admisiones monásticas que sólo en el caso de Santa Cruz siguió una línea de continuidad desde finales del siglo XV; por lo demás, hubo que esperar a la de 1540 para que la imposición de censos se generalizase. Sobre este telón de fondo, hubo herramientas de uso continuado: las ventas, si bien limitadas por la necesaria selección de bienes, la modificación del tiempo de duración de los arrendamientos y, no en tan clara medida, la práctica dotal.

Cierto que las políticas arrendatarias monásticas fueron extremadamente cautelosas y se distinguieron por la prudencia obedeciendo a sus intereses de seguridad y estabilidad en la percepción, lo que condujo a mantener en lo posible plazos vitalicios. Las únicas modificaciones permitidas afectaron al número de vidas según las coyunturas (gráfico 10). La fase inicial de necesidad de numerario percibida en la década de 1490 se plasmó en una ligera subida de los contratos temporales que, sin embargo, se compensó

<sup>235</sup> FORTEA, 140-143.

<sup>236</sup> Lo que significa que Santa Clara tuvo que rebajar la renta a sus arrendatarios del heredamiento del Pardiello en 1540 por la esterilidad, aunque no parece que constituyese un momento de crisis especialmente grave dado que poco después seguía incrementando sus adquisiciones -AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 417v-418v-. En 1545 compraba unas casas en la plaza pública de Peñaflor. AHPC, *Clero*, libro 7056.

<sup>237</sup> AHPC, *Clero*, leg. 1718.

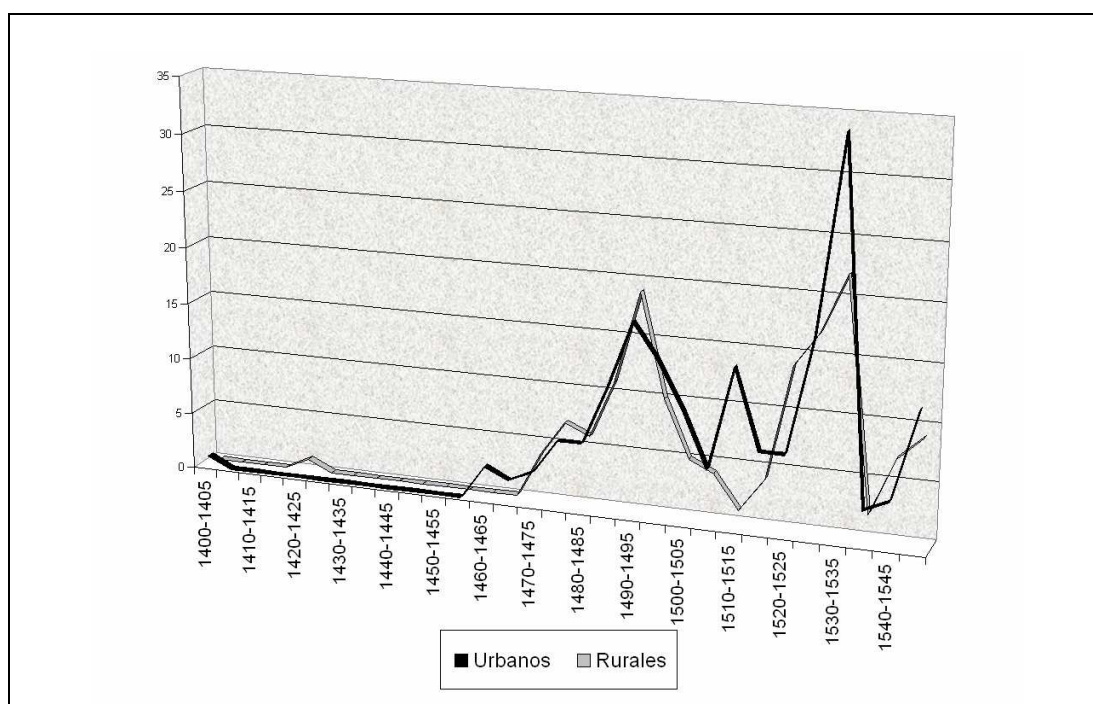
<sup>238</sup> AHPC, *Clero*, leg. 1218. Otro posible indicio en este sentido fue la venta efectuada por Jesús Crucificado en 1546 de unas casas solar en la collación de Santo Domingo donde antiguamente estaba el convento de Santa Catalina de Siena; la necesidad de numerario fijo se percibe en la compra de un censo en 1547. RAH, ms. 9/5434, fol. 804rv; AHPC, *Clero*, leg. 1765.

con el mantenimiento de los vitalicios más largos y la disminución de los más reducidos, actitud ambivalente que refleja muy bien las directrices políticas monásticas señaladas. Más notorios fueron los reajustes en las crisis del XVI: si durante la primera década se optó por reducir los vitalicios a una vida, el momento álgido de dificultades, los años 1520, se afrontó mediante el incremento espectacular de los contratos temporales, que siguieron un proceso de crecimiento hasta 1535, año a partir del cual tendieron de nuevo a los vitalicios, aunque no a los más largos. La última década de este estudio, problemática como se ha visto para algunas comunidades, se caracterizó por la diversificación en un contexto general de predominio vitalicio: si en su primera mitad se tendía a los contratos de duración media-corta con un cierto rebrote de los temporales, en la segunda se privilegiaron los vitalicios más largos y más cortos. En líneas generales, el gráfico muestra que tras la superación de la primera crisis fueron los contratos vitalicios por dos vidas los protagonistas de la línea ascendente más continua y que de algún modo todos los tipos se complementaron en sus procesos evolutivos: predominó la sintonía entre los vitalicios medios y largos, mientras los más cortos acostumbraban a seguir tendencias contradictorias aunque no fuese éste un patrón unívoco.

Sobre este panorama general, los arrendamientos rústicos y urbanos muestran tendencias complementarias en coyunturas concretas. Según se desprende del gráfico 12, aunque la línea evolutiva es similar, hubo sensibles diferencias, por ejemplo durante la primera crisis del XVI: si entre 1500 y 1505 los arrendamientos rústicos compensaron el bajón total de los urbanos mediante un incremento de las tres vidas y el mantenimiento de los de dos, entre 1505-10 se dio la tendencia contraria, compensando el incremento de los urbanos el bajón de la actividad arrendadora rústica. Durante la crisis de 1520 hubo mayor sintonía en las tipologías de los contratos, con leves diferencias en sus ritmos, manteniéndose o incrementándose los contratos vitalicios más cortos y desarrollándose los temporales; éstos coincidieron plenamente en su desarrollo a partir de 1515 y su eclosión en 1530-35. No obstante, vuelven a detectarse líneas complementarias en los vitalicios desde 1530 y las tendencias fueron más diversificadas en el ámbito rural durante la última década que comprende este estudio.

Finalmente, la práctica dotal sólo aparece condicionada a medias por las coyunturas difíciles. Pese a las tendencias apuntadas a invertir los ingresos por dote en adquisiciones de rentas, lo que básicamente implica su carácter monetario dada la tendencia monástica femenina a la simplificación administrativa, se percibe un interés mixto. Por un lado, ciertamente a desarrollar las dotes en metálico o rentas, tendencia muy notoria durante toda la primera mitad del XVI, como ya indiqué. Mas, por otro, ni siquiera en los momentos difíciles dejaron de percibirse dotes en bienes inmuebles, probablemente porque, pese a verse inmersas en un contexto de transformaciones económicas estructurales de largo alcance, las monjas seguían fundando su sustento en la posesión de patrimonios inmuebles que poder explotar mediante arrendamientos. Los

**GRÁFICO 12**  
**Evolución de los arrendamientos según tipo de bienes**



ejemplos son numerosos. Santa Cruz, tan necesitado de metálico en los 90, mantuvo un equilibrio prácticamente al 50% entre sus dotes en metálico e inmuebles, lo mismo que Santa Clara de Córdoba durante la primera década del XVI. Tampoco se documenta una correspondencia entre la crisis de 1520 y un incremento de las dotes en metálico que, por el contrario, se dio en la década siguiente como probable reacción a las dificultades anteriores y en sintonía con los cambios generales de estructura económica. No obstante, si en algunos cenobios el metálico superó a los inmuebles, en otros se mantuvo el equilibrio anterior. Ahora bien, sí es posible detectar líneas de interés definidas en la elección de los bienes dotales: durante la primera mitad del XVI hubo una inclinación por las fincas urbanas algo superior (53,3%) que en el último tercio del XV, probablemente por su más fácil explotación y la garantía de obtención de metálico; también fueron superiores las aportaciones de cortijos (75%), favorecidas por el nuevo contexto de transmisión que ya revisé. Se documenta además la preferencia por las dotes mixtas (66,6%), lo que debió suponer un cambio en el concepto dotal, y las cifradas en cantidades concretas en metálico (77,7%) sobre las rentas, claro indicio de la acuciante necesidad monetaria que se hizo sentir entre las monjas durante esos años.

La revisión de los resortes gestores internos con que las monjas afrontaron las crisis, tanto los coyunturales como las de larga duración, pone de manifiesto el peso de las ayudas externas. El contexto de la primera mitad del XVI estuvo marcado por un descenso notorio de las donaciones, incluso las vinculadas a fundaciones perpetuas, y por la tendencia de las limosnas a concentrarse en los cenobios con mayor proyección

espiritual. No obstante, resultan muy indicativas de las dificultades las ayudas extraordinarias, que fueron especialmente visibles en Santa Clara de Córdoba, sin duda el monasterio más necesitado durante esta difícil coyuntura. Hubo aportaciones particulares de las familias a sus parientas con la consiguiente intensificación de las cotas de individualismo interno<sup>239</sup> y, además, ayudas puntuales a las comunidades. En esta segunda tipología se inscribiría la ya citada de doña Mencía de Guzmán, condicionada por lazos devocionales y de amistad con las monjas y las personas vinculadas por fundaciones perpetuas; también los traspasos de bienes de otras instituciones, en concreto los que fueron a parar a Santa Clara de Córdoba y Santa Inés en las significativas fechas de 1509 el primero y 1529 el segundo<sup>240</sup>. También la concesión de indulgencias fue una estrategia empleada para favorecer la visita de fieles a los templos monásticos y el consiguiente incremento de limosnas; sus mecanismos desencadenantes, no bien conocidos en términos generales, podían obedecer al deseo particular. Un ejemplo interesante se documenta en Santa Clara: don Diego López de Haro, señor consorte de El Carpio (1523), disponía su enterramiento y legaba un pedazo de la santa Vera Cruz que había recibido de Alejandro VI a condición de que se conservase allí a perpetuidad; además, era su deseo que la reliquia recibiese la veneración debida y “por que mejor sea visitado el monasterio”, decidía suplicar al papa jubileo para los que fuesen a verla “y diesen la limosna que Su Santidad mandare para la fábrica de dicha casa”<sup>241</sup>. Otras concesiones pontificias de indulgencias revelan intenciones de apoyo material, pero sólo en contextos fundacionales o de reestructuraciones que casi implicasen una nueva fundación y no tanto de coyunturas generales de crisis: así, como se ha visto, Santa Cruz en 1474 o Santa María de las Nieves en 1537, al poco de su traslado.

Las coyunturas de desarrollo también plantean problemas de identificación. Básicamente, sólo hay datos aplicables al gran proceso de crecimiento general experimentado durante el siglo XV y sobre todo en su segunda mitad. Uno de los indicios más ilustrativos fue la intensidad de la actividad adquisitiva, sobre todo las compras. Resultó muy notoria en Santa Clara de Córdoba antes de su reforma, hasta el punto de delimitar dos claros períodos de compras de diversa orientación que constituyeron momentos destacados y diferenciados en sus procesos de formación patrimonial: el primero, entre 1449 y 1466, se orientó hacia inmuebles urbanos, mientras el grueso de sus compras rústicas se concentraba en la primera mitad de la década de 1490. Parece claro el interés por la rentabilidad que estas fincas podían proporcionar en los contextos

---

<sup>239</sup> Por ejemplo, en fecha imprecisa anterior a 1424 la monja de Santa Clara Urraca Alfonso había recibido de su padre, el veinticuatro Fernán Ruiz de Aguayo, 2 cahíces de trigo durante el tiempo de la carestía, sin especificar fecha, y en otras partidas otros 7 u 8 cahíces. ACC, CVV, t. 278, fols. 448v-449v.

<sup>240</sup> En ambos casos, como ya indiqué en el capítulo IX, se trató de bienes procedentes del convento de San Francisco. APFA, leg. 55.5, nº 1; CDSCC, t. II, nº 25; ARChG, sala 3, leg. 537, pieza 14.

<sup>241</sup> Dejaba encargado que así se hiciese. RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v.

económicos más adecuados para ello, pero se plantean también otras posibilidades. Así, un posible deseo de incrementar las rentas en especie tras las malas cosechas de finales de los 80; incluso, compensar una posible depreciación de las rentas urbanas, que acaso estuviese tras las carencias monetarias detectadas en los 90 en ciertos cenobios; también pudo favorecerse el incremento del patrimonio raíz como previsión ante los cambios que se avecinaban dado el plan político de reforma emprendido por entonces. En general, para el resto de monasterios fueron los últimos veinte años del siglo XV los de máximo desarrollo de su actividad compradora, aunque se detectan diferencias en función de la disponibilidad monetaria: si, como señalé páginas atrás, algunos mostraban ya en los 90 indicios de dificultad en este sentido frente a unos 80 muy activos en compras, otros atravesaron por entonces por su momento de auge. Pero sí hubo coincidencia general en la recuperación económica experimentada durante la década de 1530 y manifestada asimismo en el incremento de las compras<sup>242</sup>, con algún caso notable como el de Santa Cruz. Esta disponibilidad de numerario vino propiciada por dos mecanismos administrativos básicos: por un lado, el incremento del número de arrendamientos, aunque no es posible determinar si se efectuaron sobre propiedades de nueva incorporación o sobre bienes que habían permanecido sin explotar durante las anteriores fases de crisis; por otro, el de las adquisiciones de censos<sup>243</sup>. Los monasterios solieron emplear ambos mecanismos de forma conjunta aunque otorgando mayor importancia a los primeros; sólo Santa Clara de Córdoba les dio un uso compensatorio al incrementar las compras de censos en momentos de descenso de sus contratos de arrendamiento y viceversa, siendo además el más destacado en número de adquisiciones de censos.

\* \* \*

En el ámbito religioso laico no hay referencias suficientes para poder identificar las problemáticas económicas estructurales. Es claro que la tendencia a la pobreza debió ser habitual e incluso característica de los grupos con patrimonios más modestos o carentes de ellos, aunque estas situaciones se veían paliadas, como ya indiqué, por una mayor intensidad laboral y receptora de ayudas y limosnas. La impresión ofrecida por las fuentes es la de una estabilidad económica garantizada por los sistemas de caridad activados en

<sup>242</sup> Así en Regina en 1532 y 1538 unas casas y un pedazo de huerta -AHPC, *Clero*, leg. 1728; leg. 1710-. Santa Isabel casas para incorporar al monasterio en 1535 -ASIA, leg. 10-; también parece que con vistas a ampliar el edificio monástico, Santa María de Gracia adquiría otras colindantes en 1529 -ASMG, leg. sin clasificar-. Encarnación tenía capacidad adquisitiva en 1518, en plena crisis, y 1530, aunque las cifras fueron reducidas -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 5; leg. 1760-. También Nieves se ocupaba de sus edificios en 1519 y antes de 1535. AHPC, *Clero*, legs. 3600 y 3599.

<sup>243</sup> La capacidad numeraria mostrada por Santa Cruz en algunas importantes compras efectuadas en la década de 1530 -una heredad de olivar y parte de un cortijo por los que desembolsó nada menos que 360.995 mrs. en el mismo año de 1532- fue sin duda favorecida por el crecimiento sostenido de su actividad arrendataria desde 1525, así como por la incorporación de censos. ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º; cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 5º.



torno a estos espacios religiosos, tanto de intercambio caritativo interno como de ayuda externa descritos páginas atrás. Sin embargo, es inevitable plantearse los efectos de las crisis del siglo XVI sobre la supervivencia de beatas y beaterios, máxime por coincidir con su drástica disminución. Baste llamar la atención sobre el hecho significativo de que fuese en estos años cuando se documentan intentos de reglamentación de beaterios espontáneos. Por lo demás, las emparedadas pudieron verse afectadas, pero de forma desigual al coexistir las noticias de endeudamientos con situaciones contrarias<sup>244</sup>.

---

<sup>244</sup> En 1509, Catalina de la Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa, daba su poder al beneficiado Alonso Fernández Paniagua para que en su nombre cobrase de los herederos o albaceas de Isabel Rodríguez, emparedada en el mismo emparedamiento, 2.000 mrs. que ésta le había legado y, una vez cobrados, entregárselos a Catalina de las Vírgenes, emparedada en la iglesia de Santiago, por cuanto ella se los debía. AHPC, *Clero*, libro 174.

**Reflexiones sobre el Libro I**

---

**LA DIVERSIDAD DE TIPOLOGÍAS Y  
SUS FACTORES EXPLICATIVOS**



El estudio efectuado en este libro I ha demostrado el carácter diverso, complejo y cuantitativamente destacado de los espacios de dedicación espiritual femenina documentados en el obispado de Córdoba entre los siglos XIII y XVI. Los instrumentos analíticos empleados para caracterizar sus tipologías –carismas, funciones religiosas, peculiaridades demográfico-sociológicas y funcionamiento económico–, además de ser necesarios para determinar que las dedicaciones espirituales no se limitaron exclusivamente a la dimensión religiosa y que dieron vida a entidades complejas de ineludible examen globalizador, han sacado a la luz temáticas relativas a los vínculos trabados en torno suyo que serán objeto de análisis posterior. Ciñéndome ahora en exclusiva a la delimitación tipológica, queda efectuar un balance general que arroje luz sobre los principales elementos identificadores de los distintos espacios, sus diferencias y rasgos comunes. Esta valoración permitirá plantear además algunos de sus principales problemas explicativos y dar paso al contenido del libro II, consagrado a su resolución.

## **1. FORMAS FEMENINAS DE SERVICIO DIVINO Y ESPACIOS ESPIRITUALES**

La gran mayoría de los espacios cordobeses de dedicación espiritual nació inspirada por un mismo ideal carismático, el denominado apostólico-evangélico, desarrollado con distintos acentos en dos grandes momentos de la Edad Media: los siglos XII-XIII y entre el último tercio del XIV y el primero del XVI. Los rasgos generales de esta corriente espiritual son bien conocidos, pero faltan análisis concretos que permitan precisar sus contornos y evolución, especialmente en el ámbito hispano, y que la sitúen de forma más nítida en su contexto histórico, el período post-gregoriano de reforma, redefinición institucional de la Iglesia e innovación secularizadora. El obispado de Córdoba se ha revelado como marco ideal para un estudio de estas características por ofrecer un fenómeno religioso femenino de gran magnitud además de constituir el epicentro creador de algunas de las formas espirituales nuevas en el ámbito hispánico. Como principal hilo argumental de estas reflexiones empleo el elemento institucional distinguiendo entre los espacios monásticos, regidos por una regla y canónicamente reconocidos como personas jurídicas, y unos espacios laicos de predominante carácter no regular y privado.

### **1.1. EL MONACATO, ESPACIO ECLESIAÍSTICO Y ESCATOLÓGICO**

El monacato femenino cordobés se inscribió en una nueva realidad eclesiástica nacida en la Plena Edad Media: las órdenes religiosas. Estas instituciones, a su vez verdaderos espacios espirituales simbólicos y jurídicos, fueron definidas por hombres y se concibieron en su origen como ámbitos masculinos al servicio de los intereses del papado reformista. A partir del siglo XII fue notoria la presión ejercida por las mujeres para integrarse en ellas, pero la génesis y desarrollo de las órdenes femeninas, así como sus características internas, no han sido objeto todavía de estudios de conjunto sistemáticos. El hecho de que el monacato cordobés se inscribiese en las más importantes nos ha dado pie para pergeñar algunas de las principales líneas maestras de lo que fue un fenómeno histórico decisivo que permitió cuestionar de forma radical los contenidos del sistema de géneros.

Se perciben tres grandes líneas de tensión en su origen: la reforma gregoriana, los movimientos espirituales evangélicos y un potente fenómeno de autoría religiosa femenina que halló en éstos su contexto de enraizamiento. Tres grandes cuestiones inscritas en un contexto reformista general de gran alcance que buscó ubicar eclesialmente a las mujeres y definir su relación con Dios. La concepción del monacato como dedicación religiosa canónicamente reconocida implicó la forja de un modelo teológico e institucional femenino que fue definiéndose mientras al tiempo surgían las órdenes femeninas en un proceso muy condicionado por la dialéctica femenino-masculina en torno al modelo de dedicación e inserción canónica de las mujeres. Sobre todas estas cuestiones planearon problemas tan importantes como la autoría y autoridad femeninas y las relaciones de género en los planos sincrónico y diacrónico.

Sus repercusiones sobre la definición religioso-institucional de la dedicación monástica fueron decisivas. El hecho de estar canónicamente reconocida le valió un puesto relevante en el debate sobre el lugar institucional que las mujeres debían ocupar en la Iglesia reformada, debate especialmente intenso durante los siglos XII y XIII, en los que se trató la cuestión de la capacidad o incapacidad femenina para el sacerdocio culminando a finales del segundo con argumentaciones contrarias a su acceso al conocimiento teológico y su difusión pública. La vida reglada se concibió como la única forma posible de inclusión femenina en las estructuras canónicas, pero, si bien se mantuvo en la práctica su secular definición como oficio eclesiástico femenino, fue objeto de recortes y reorientaciones que tendieron a ir diluyendo esta dimensión. Frente a una Alta Edad Media de característica sacralización institucional, la progresiva delimitación gregoriana entre los ámbitos espiritual y temporal, sumada a los procesos de masculinización y clericalización institucionales, determinaron procesos de redefinición que situaron a las monjas en condiciones subordinadas en el organigrama eclesial. No obstante, aunque a nivel institucional se vedaran espacios y posibilidades de acceso a roles ministeriales, teológicamente y en la práctica de vida se siguieron admitiendo y el

monacato femenino mantuvo un ambiguo estatus semi-sacerdotal: la sacralización con tintes sacerdotales siguió siendo un hecho durante este estudio, como prueban denominaciones como “monjas clérigos” de las coristas todavía en el siglo XVI. Este concepto se apoyaba en el estatus de esposas de Dios consagradas por los votos solemnes que comprometían de por vida y por la imposición del velo, así como por su especialización litúrgica; el rezo del oficio se concebía como función de mediación con visos sacerdotales y valor sacramental y también la intervención litúrgica en las celebraciones y gestos rituales por los difuntos, eso que los fieles denominaban, significativamente, “oficiar” la misa. Sobre todo, el ministerio de las monjas se definió en términos soteriológicos al ser su especialidad funeraria y escatológica como mediadoras salvíficas en la otra vida. Por consiguiente, el monacato siguió siendo un ámbito de expresión ministerial femenina canónicamente reconocida aunque se tendiese a su recorte y los distintos proyectos religiosos la perfilasen de forma desigual, y las monjas fueron reconocidas como personas religiosas canónicas, nítidamente diferenciadas de las laicas, pese a las fuertes ambivalencias planteadas en torno a su posible estatus eclesiástico y las tendencias a la cerrazón.

Signos de sacralidad femenina institucionalmente reconocidos, las monjas hubieron de ceñirse a un mismo modelo dedicacional fruto de la reforma gregoriana. Marcado por la uniformización, respondió a una concreta antropología teológica sobre el sexo femenino y a una eclesiología que definía su papel en la Iglesia antes que a los distintos carismas. Un modelo exclusivamente contemplativo que, pese a incorporar algunos elementos apostólico-evangélicos conectados con la espiritualidad del tiempo, se inspiró en una tradición monástica reformulada en clave de género. Un modelo escatológico que, si bien reconocía las capacidades ministeriales señaladas, dificultaba el contacto con el mundo y favorecía la segregación institucional al enfatizar la angelización y muerte al mundo de las mujeres. Todo ello conllevaba la necesaria observancia de clausura, un requisito monástico femenino de género muy conectado con la necesidad gregoriana de definir y estructurar roles y su énfasis sobre el clero célibe como único mediador, lo que hacía precisa su imposición para salvaguardar la castidad y asegurar la subordinación femenina. En esta dimensión, el objetivo de uniformización habría culminado a finales del XIII con el decreto *Periculoso* de Bonifacio VIII.

La incidencia de la otra gran línea de tensión señalada, los movimientos evangélicos, fue asimismo decisiva. Porque otra de las cuestiones debatidas en el siglo XIII fue la capacidad de las mujeres para desarrollar formas de vida apostólicas institucionalmente reconocidas en sintonía con los grandes procesos de renovación espiritual. Mujeres y hombres protagonizaron estas actividades en el ámbito laico, pero sólo ellos lograron reconocimiento canónico forjando esas nuevas realidades institucionales, las órdenes mendicantes, que transformaron sustancialmente las tradicionales formas de dedicación religiosa masculina. Todo lo contrario sucedió en el

caso femenino: el modelo oficial de monja mendicante, creado por hombres –con gran protagonismo de los pontífices-, constituyó el patrón acabado de la reforma institucional, sobre todo en su énfasis riguroso sobre la clausura estricta.

Estas acciones oficiales se perfilan asimismo como la necesidad institucional de ofrecer una respuesta de contención y reorientación a los audaces proyectos femeninos apostólicos contemporáneos, que habían dado cuerpo a nuevas formas de dedicación religiosa en el siglo, y muy especialmente a una de sus principales consecuencias, un fenómeno nuevo de autoría religiosa femenina sustentada por figuras con tan gran carisma espiritual como Clara de Asís y especialmente circunscrito al ámbito franciscano. En este caso se generaron contradictorias operaciones masculinas, básicamente de desautorización, pero también de reconocimiento de autoridad y autoría aunque el resultado final fuese de desvirtuación de los proyectos femeninos originales. Desde esta perspectiva, el modelo monástico canónico fue también el fruto de maniobras masculinas de relectura y reorientación de las innovaciones femeninas.

Clara de Asís fue la autora de la primera regla para mujeres canónicamente reconocida y la primera fundadora de un instituto regular femenino; en puridad, la orden religiosa que lleva su nombre fue el primer instituto religioso propiamente femenino de la historia de la Iglesia. Formuló un modelo de vida que replanteaba la cuestión de los ministerios femeninos y flexibilizaba y universalizaba el rol sacerdotal de la monja en coherencia con el ideal evangélico que constituía su fuente de inspiración y que rompía con la tradicional jerarquía monástico-feudal. No ligaba el oficio eclesiástico al rezo litúrgico ni a la función abacial, lo que suponía la des-clericalización de la dedicación monástica femenina desde una perspectiva institucional; por el contrario, reconocía el sacerdocio de todos los fieles, la capacidad de cristificación individual –en paralelo con San Francisco- y, por consiguiente, la facultad ministerial y evangelizadora de todas y cada una de sus monjas, concebidas como espejos de la divinidad en un importante ejercicio de sexuación de la significación divina. La dedicación de alabanza no era el centro medular de su forma de vida, sino la pobreza y la fraternidad o sororidad como manifestaciones evangélicas y formas de seguimiento. Además, esta sacralización espiritual y universal conllevaba una cierta de-sacralización institucional desde el momento en que en la profesión no enfatizaba los componentes litúrgicos y huía de las fórmulas canónicas al uso centrándose sólo en la pobreza. Por todo ello, su concepto de dedicación religiosa se perfilaba mucho más laico que institucional y su modelo relacional, básicamente inspirado en la fraternidad o “*communitas*” de tipo evangélico fundada en el amor mutuo, enfatizaba la flexibilidad, autonomía, capacidad de discernimiento y búsqueda de consenso en las relaciones internas y con los religiosos.

El hecho de que el papado viese la necesidad de incorporar esta propuesta al ámbito institucional se debió a la gran autoridad de que llegó a gozar Clara en la Orden de San Francisco y en la curia, pero también, sin duda, al hecho de que su gran potencia

espiritual hubiese dado origen a un importante número de seguidoras en imparable crecimiento por toda la cristiandad de Occidente permitiendo concretar la creciente inquietud femenina por obtener fórmulas nuevas de encuadramiento religioso en sintonía con los intensos cambios del momento. La gran importancia del fenómeno evangélico y franciscano femenino y la intensa preocupación que generó entre la jerarquía romana están bien probadas en los diversos esfuerzos reglamentadores que ésta acometió en apenas cincuenta años. Pero sobre todo interesa ahora el último por cuanto se efectuó al poco de que se hubiese dado aprobación canónica a la regla escrita por Clara y tras su muerte: la regla aprobada por Urbano IV en 1264. Este texto constituye un ejemplo paradigmático de des/autorización de la obra femenina. Reconociendo explícitamente a Clara como fundadora de un nuevo cuerpo canónico al que se otorgaba vida oficial bajo la denominación de “Orden de Santa Clara”, recogía algunas de las propuestas vertidas por ella en su regla, pero modificando aspectos sustanciales de su espíritu y, sobre todo, ignorando sus propuestas más radicales; también recogía elementos de las otras normativas que la institución había querido imponer a este naciente grupo femenino desde 1215. Como rasgos característicos, la regla urbanista ponía gran énfasis en la dureza de su propuesta y la dificultad de su seguimiento; ofrecía el modelo canónico ideal en su imposición de clausura rigurosa con cuarto voto como elemento carismático definitorio, lo que conllevaba la eliminación de la pobreza; además, imponía formas organizativas alejadas del ideal evangélico, formas jerárquicas marcadas por el rol preeminente de la abadesa y la eliminación de la capacidad de discernimiento al quedar todas sometidas a la obediencia fiel y rigurosa a la regla. Pero si el papado eliminaba buena parte del contenido evangélico original ciñendo en exclusiva las competencias sacras a la élite de la comunidad en sintonía con la tradición monástica anterior, no dejaba por otra parte de reducir dichas competencias, sobre todo las abaciales, en lo que suponía un nuevo paso hacia la des-clericalización canónica de las monjas. Por lo demás, reconocía algunos elementos de autoría, si bien fuera de su contexto primigenio, especialmente en el ámbito relacional: así el concepto materno de la abadesa y su vínculo amoroso con las monjas en una dimensión de ternura relacional que, sin embargo, no eliminaba las jerarquías.

También las dominicas surgieron de la desvirtuación de actuaciones femeninas previas, aunque no hubo en este caso una personalidad femenina carismática. Las primeras moradoras de Prouille, cátaras convertidas, dieron vida a una dedicación marcada por la potencia de la palabra femenina en un apostolado que contemplaba el magisterio y la predicación. No obstante, el modelo dominico femenino final constituyó una versión androcéntrica de lo que las jerarquías de la Orden de Predicadores entendieron como monja apostólica: mantuvieron la potencia de la palabra y la función apostólica, pero en una dimensión enclaustrada y litúrgica, al servicio de la misión masculina. No sucedió exactamente lo mismo con las agustinas: los textos que San



Agustín escribió para monjas, recogidos como normativa regular, constituyeron la base de un sector amplio de las vocaciones apostólicas del Pleno Medievo; pero no hubo fundadoras ni iniciativas femeninas audaces en este caso, sino un modelo monástico femenino formulado por un varón que daba prioridad apostólica al compartir comunitario. En cualquier caso, la renovación mendicante no pudo hacerse en femenino porque la institución eclesial no estaba preparada para admitir canónica y oficialmente un tipo de vida religiosa femenina activa y mucho menos en aquel contexto de difusión de los principios teóricos aristotélicos: la itinerancia, la mendicación y, sobre todo, la predicación, chocaban frontalmente con los tabúes de género. La dimensión apostólica quedó reducida a los componentes internos: especialmente al concepto de comunidad y en algún caso de autoridad o a las funciones de la oración.

Quiero destacar la centralidad de las operaciones efectuadas en el siglo XIII como locus teológico de las reformas bajomedievales, que se debatieron entre los procesos de definición apostólica institucional de esta centuria, la vuelta al modelo de los fundadores y la revigorización de un ideal eremítico que, como ya sucediera en los siglos XI y XII, buscaba en los padres del desierto la mejor vía de reforma eclesial por entenderlos como la plasmación superior del ideal apostólico de la comunidad de Jerusalén, una tensión mantenida con diversas manifestaciones en los siglos XIV y XV. Para las mujeres, los movimientos de vuelta a las fuentes, concretamente a la fundadora en el caso de Santa Clara, estuvieron mediatizados por hombres, cuyas aportaciones textuales rompieron la genealogía regular femenina: primero por la imposibilidad de acceso al texto de la regla clariana original en numerosos ámbitos antes del siglo XV; segundo, porque cuando dicho acceso se produjo, hubo de hacerse respetando la revisión papal del mismo. Por lo demás, el marcado acento eremítico de las reformas mendicantes del XIV y XV se concretó en el caso femenino en la intensificación de la clausura como principal acento reformista, lo que conllevó fuertes sintonías carismáticas con propuestas religiosas nuevas como la jerónima. La síntesis final de las observancias consolidadas, fenómeno común a prácticamente todas las órdenes religiosas a partir de comienzos del siglo XVI, uniformizó el modelo de dedicación femenina focalizando la propuesta reformista en la clausura y la democratización interna en el acceso a los oficios de gobierno, así como en la muerte al mundo con la adopción de nombres de religión. Por lo demás, en estos siglos se intensificó la anterior tendencia a la de-sacralización femenina: en contraste con una reforma masculina que entendió la vuelta a las fuentes en clave sacerdotal –fray Juan de la Puebla–, las monjas siguieron perdiendo potencia eclesiástica al debilitarse su tradicional carácter de oficio sacro institucionalmente reconocido, privación muy visible en el concepto de prelación femenina, que en las nuevas propuestas perdía todo estatus eclesiástico canónico; al tiempo, sin embargo, se enfatizaba la dimensión escatológico-angélica de la monja y su separación del mundo, lo que preservaba su capacidad mediadora. Todo ello en un

contexto de práctico monopolio de autoría masculina y una antropología muy negativa del sexo femenino que enfatizaba las dimensiones ascéticas de humillación sin ofrecer un verdadero íter de seguimiento o cristificación, sino una función de sponsalidad en la que se resaltaba la subordinación femenina; sólo los modelos más radicales, plasmados en la descalcez, abrían puertas espirituales al fundarse en la pobreza, material o espiritual, y poner mayor acento en el sujeto orante y la oración mental, favoreciendo así una relación directa y personalizada con Dios.

En este contexto, la propuesta de Beatriz de Silva ve resaltada su singularidad al mantenerse independiente de los movimientos de reforma y surgir como proyecto muy inspirado en el humanismo y el naciente feminismo moderno, pero con rasgos compartidos con el clariano en clave sexuada femenina pese a ser muy diferentes sus carismas y adscripciones espirituales. Su concepto de monja respondía a una antropología enaltecedora de la mujer que reconocía su capacidad de cristificación y “deificatio”, así como a componentes de divinización sexuada en femenino y que eran especialmente flexibles en el ámbito ascético-penitencial y en la observancia de clausura. Y todo el proyecto mostraba un afán político por intervenir en el mundo y defender al sexo femenino a nivel institucional y eclesial en el contexto polémico de la Querella de las Mujeres. Buscó para ello un espacio institucional manipulable, la Orden Cisterciense, donde poder redactar ordenamientos propios sin someterse a una obediencia constrictiva. Con todo, también este proyecto sufrió fuertes desvirtuaciones al incluirse, en la redacción final de la regla –de autoría masculina- la dimensión sponsal-subordinada, la clausura y las jurisdicciones masculinas además de franciscanizarse un proyecto originalmente cisterciense. La Observancia minorítica, progresivamente centralizada, pudo así utilizar a la Orden al servicio de sus intereses de defensa inmaculista y como instrumento de control y reforma de las mujeres religiosas en una compleja trama de intereses políticos y religiosos que, como se verá en el libro II, tendían a la centralización y la uniformización de las formas de vida.

En su conjunto, el panorama regular analizado estuvo constituido por proyectos femeninos y masculinos. Los primeros, creaciones de mujeres después reconducidas que gozaron de una normativa específica -clarisas, concepcionistas y dominicas- o surgidos por su impulso -jerónimas-. Las operaciones de autorización, desautorización y misoginia se entrelazan indisolublemente en ellos. Los segundos se fundaron en propuestas normativas masculinas que las mujeres quisieron hacer suyas o en escritos masculinos sobre mujeres y en ningún caso fueron fuente de las tensiones habituales en los primeros, en especial la Orden de Santa Clara. Pero sobre todos ellos incidió la imposición uniformadora del modelo gregoriano, verdadera operación de género que halló una de sus manifestaciones cumbre en el decreto *Periculoso* con la imposición de la clausura universal. Sin embargo, aunque fruto de estas presiones la resultante realidad monástica femenina se nutrió de un mismo modelo contemplativo oficial, las

diferencias carismáticas y de autoría pusieron acentos distintos y delimitaron identidades de las que sus protagonistas fueron muy conscientes, como también se verá en el libro II. Así en la ascesis, en la mayor o menor complejidad litúrgica o sus concretos contenidos, en la práctica o no de oración mental reglamentada, en los distintos énfasis sobre la clausura, en el carácter más o menos disciplinar, en los tipos jurisdiccionales de sometimiento, en los diferentes conceptos comunitarios y en la autoría femenina o masculina, individual o colectiva, de los institutos.

Énfasis distintos que es preciso resaltar porque revelan una gama diversificada de opciones en el monacato femenino. Entre las órdenes mendicantes femeninas hubo grandes diferencias: las clarisas urbanistas se caracterizaron por la importancia de la clausura rigurosa y los ecos de un concepto de “*communitas*” plasmado sobre todo en el recorte de funciones de la abadesa, su desacralización y tipificación maternal, así como en el peso relacional del amor; las dominicas, por la jerarquía gubernativa, un planteamiento comunitario de uniformidad y gran peso de la pobreza individual, pero sobre todo por su fuerte impronta litúrgica y disciplinar; las agustinas, por el sentir comunitario y la flexibilidad en el encerramiento. Por su parte, los nuevos planteamientos surgidos de los movimientos de reforma tardomedievales compartieron una acusada dimensión penitencial traducida en el rigor disciplinar y claustral y en el hecho de otorgar un lugar central al sufrimiento físico y moral, características que fueron aumentando en intensidad desde la década final del siglo XV, en paralelo con el desarrollo del culto popular a la Cruz y la Pasión de Cristo. No obstante, dentro del mismo es notoria la diversidad de orientaciones espirituales: las jerónimas fueron una simbiosis monástico-apostólica, con acento especial sobre la clausura, la pobreza individual y un fuerte sentido comunitario combinado con la jerarquía de gobierno y el rigor disciplinar; las clarisas descalzas destacaron por la pobreza, el rígido ascetismo, la clausura radical y la oración mental; las mínimas identificaron reforma con penitencia alimenticia y rígido encerramiento, aunque igualmente plasmaron su vocación evangélica en el fuerte sentido comunitario y en la pobreza litúrgica y material; las concepcionistas, simbiosis monástico-franciscana consagrada a la glorificación del misterio inmaculista, destacaron por el rigor claustral-disciplinar y la pobreza individual. Sobre todas estas órdenes, mendicantes o monástico-mendicantes, destaca la única propuesta propiamente monástica implantada en el obispado de Córdoba, la Orden del Císter, que mantuvo su carácter de reforma benedictina con importancia de la abadesa, pobreza individual y un carácter penitencial más moderado.

\* \* \*

Pese a las uniformizaciones de género, estas diferencias de carisma y autoría constituyen uno de los principales factores delimitadores de identidades y tipologías monásticas, pero es preciso considerar otras realidades a fin de ofrecer conclusiones

fundadas sobre esta cuestión. El análisis de la definición espiritual debía combinarse con los aspectos materiales: demografía, sociología, práctica relacional interna y bases económicas. Y ha surgido la inevitable pregunta de si hubo distintos modelos socio-económicos y si éstos respondieron y se adecuaron a las definiciones carismáticas.

En el plano demográfico no hubo tal adecuación. Se ha comprobado la existencia de un modelo monástico femenino desde, al menos, la primera mitad del siglo XIV, marcado por varios rasgos característicos. El que parece haber sido más antiguo en el tiempo fue el establecimiento de techos demográficos -“*numerus clausus*” de monjas- o, al menos, del cálculo aproximado de los efectivos que podían mantenerse con las dotaciones fundacionales asignadas; a diferencia de los frailes, esto no supuso la exigencia de cifras mínimas fijas y sólo afectó a las máximas. Además, favoreció otros rasgos característicamente femeninos como la estabilidad y la racionalidad en la evolución poblacional, aspectos que he englobado en el concepto de “conservadurismo demográfico”, dado el necesario ejercicio del control periódico y los ajustes cíclicos; otros aspectos destacados fueron la elevada esperanza de vida de las monjas, el predominio de las vírgenes y la progresiva propensión a la reducción de la edad de entrada así como el hecho de que, en términos generales, constituyesen agrupaciones humanas de mediana entidad numérica. Estos aspectos comunes conformaron llamativas tendencias a la uniformización en los comportamientos demográficos típicamente femeninas frente a la tendencia masculina a la diferenciación por órdenes religiosas y que, incluso, acabaron por dejarse sentir en el número de efectivos sobre todo durante la primera mitad del siglo XVI. Fueron decisivos varios condicionantes. Primero, el modelo monástico femenino gregoriano que se pretendió universal: la observancia de clausura y la propia observancia religiosa requerían una estabilidad humana interna. También la estrecha relación entre demografía y economía en el monacato femenino: el progresivo recorte de las posibilidades femeninas de acceso a la propiedad y la tendencia a la vinculación patrimonial aristocrática dejaron sentir su peso tanto en la dimensión material de las dotaciones fundacionales, habitualmente de dimensiones medias, como en los circuitos de transmisión de bienes que tenían al monasterio por objetivo. En tercer lugar, una función eclesial subordinada que impedía a las monjas crear movimientos independientes y de crecimiento y difusión libres.

Estos poderosos condicionantes comunes prácticamente anularon unas diferencias carismáticas que sólo se dejaron notar levemente en la edad de acceso: los ingresos de menores fueron más numerosos en las fórmulas monásticas que en las mendicantes; éstas tendieron a ser más diversificadas y a elevar la edad en las propuestas de reforma más rigurosas, donde parece haber tenido mayor peso específico el componente vocacional. Otros aspectos diferenciales, básicamente cifrados en la mayor o menor dimensión original de las comunidades y en la incidencia de los distintos factores demográficos, no radicarón en los carismas, sino, de forma muy

particular, en las características fundacionales -cronología, sexo y adscripción socio-económica de los agentes creadores y lugar de emplazamiento- y en la imposición o no de vínculos de patronato. Una combinación de factores que sólo afectó a cada monasterio de forma particular y no a unas órdenes religiosas carentes de orientaciones demográficas propias. Aspectos diferenciales que, sin embargo, tenían en común con los condicionantes de la uniformidad monástica el fuerte peso específico del factor género, básicamente cifrado en la vulnerabilidad social y la tendencia femenina a la precariedad material. Aunque todo ello, por otra parte, no significó que los monasterios no pudieran desarrollar políticas demográficas propias.

El análisis sociológico del reclutamiento también revela importantes elementos comunes, pero ofrece mayor espacio a las diferencias que la dimensión demográfica. Entre los primeros, el localismo geográfico y la adaptación al contexto poblacional, el origen preferentemente privilegiado y sobre todo aristocrático de las monjas, así como la tendencia al inmovilismo -dado el escaso intercambio humano entre cenobios salvo en momentos fundacionales-, la predominante imposición no vocacional a partir del siglo XV y la posibilidad que todo monasterio brindaba como refugio ante situaciones de marginación y medio de regeneración social como instrumento de expiación de culpas. Las diferencias atendieron sobre todo a la mayor o menor diversificación geográfica, la diferente categoría de los distintos niveles sociales implicados dentro de los dos grandes grupos de privilegiados y no privilegiados y al reparto diferencial de los linajes, sobre todo en los sectores aristocráticos medio-altos.

Los rasgos comunes estuvieron estrechamente condicionados por los contenidos del modelo canónico oficial: la dignidad eclesial del monacato como espacio sacro e instrumento de santificación femeninos por excelencia favoreció su identificación aristocrática y su función expiatoria; la necesaria observancia de clausura, su menor capacidad de irradiación ministerial y el control sobre la capacidad fundacional de las monjas favorecieron el localismo. Mas, partiendo del modelo de base, sobre el reclutamiento monástico incidieron factores mecánicos y coyunturales. Entre los primeros, fue clave el emplazamiento geográfico, que dio forma a un monacato metropolitano eminentemente oligárquico y localista frente a otro regional geográficamente más diversificado y con dos modelos sociológicos diferentes: uno preferentemente altonobiliario en el ámbito señorial y otro de carácter heterogéneo en realengo, en estrecha sintonía con las características de los medios sociales de inserción. Porque los monasterios fueron cajas de resonancia de las características generales del poblamiento, tanto en contextos geográficos como cronológicos, aunque los casos de incidencia sociológica universalista fueron raros o sólo se dieron en momentos muy concretos al ser otra característica la especialización, al menos en el obispado cordobés. Por otra parte, de nuevo se desvelan decisivas las circunstancias de origen, el sexo y la adscripción social y de linaje de las/os fundadoras/es, en este caso acompañadas por el

establecimiento o no de vínculos de patronato. Se han comprobado las fuertes tendencias al monopolio sociológico en los cenobios fundados por hombres cabezas de linaje y que se intensificaban según se ascendía en la escala social, así como la incidencia fundacional femenina diferenciada. Estas presencias dieron origen a una serie de vínculos y redes de conexión socio-institucional y de parentesco de orientación específica. Por otra parte, el peso del patronato varió en función de su categoría de pleno o parcial, pero, sobre todo, de la jerarquía social y el sexo de sus impulsores.

Toda fundación de iniciativa masculina, independientemente del nivel aristocrático de procedencia, contó con el establecimiento de algún tipo de patronato, lo que tuvo su repercusión sociológica, básicamente al favorecer al linaje titular y contribuir a elevar en términos generales el nivel sociológico del reclutamiento. Pero destacaron sobre todo los monasterios de patronato pleno, que acostumbraron a estar fundados por hombres cabeza de linaje –Santa María de las Dueñas, Madre de Dios de Baena-. Fueron verdaderos monasterios familiares en los que se perpetuaron las hijas del tronco principal durante varias generaciones, una tipología monopolística propia de la alta nobleza y la alta oligarquía urbana que aparece asociada al Císter y a la Orden de Santo Domingo: la primera, probablemente por ser de obediencia episcopal más que por su carácter monástico tradicional, aunque este factor explicativo no deba desecharse; la segunda, no sólo por la fuerte impronta litúrgica de un carisma que, en este sentido, parecía más acentuadamente sacro que los demás, sino también por la política de estrecha centralización desarrollada por sus jerarquías religiosas.

En cambio, las fundadoras no solieron establecer vínculos de patronato o bien los emplearon de forma alternativa. Dieron vida a dos grandes tipologías sociológicas: por una parte, otro tipo de monasterio familiar femenino en el que las indudables conexiones de parentesco no se ceñían tanto a la línea troncal de linaje –que también-cuanto a las líneas femeninas y maternas –Santa Clara de Belalcázar- o en el que se establecía el poblamiento preferente de las dos, paterna y materna –Concepción de Córdoba-; por otra, monasterios no vinculados con linajes específicos y libres de todo vínculo de patronato, pleno o parcial, tendentes a una extracción sociológica más diversificada y, en términos generales, de carácter inferior, por lo común surgidos de monacalizaciones beatas protagonizadas en exclusiva por mujeres –Santa Inés, Santa María de las Nieves-. Tanto en un caso como en otro, las fundadoras mostraron especial inclinación por el establecimiento de comunidades interclasistas que con mucha frecuencia dieron cabida a sus criadas o a monjas de inferior extracción social, tendieron a romper la pauta del predominio aristocrático local para incluir linajes cuyo epicentro radicaba en otras áreas geográficas o a diferentes tipos sociológicos de mujeres procedentes de las mismas, con casos de conversas bien documentadas en un fenómeno que debió ser bastante amplio. En general, estas fisonomías se correspondieron con la Orden de Santa Clara, la Orden de San Jerónimo y, por lo poco que puede atisbarse

dado el predominio de los nombres de religión, la Orden de San Agustín, sin poder determinarse nada sobre las mínimas. Habría, pues, una fuerte conexión entre los proyectos apostólicos de autoría femenina o con más potente participación de mujeres, aquellos expresamente forjados para ellas o los que más enfatizaron el ideal de “*communitas*”, y la ausencia o la capacidad de matización de los controles de patronato con la consiguiente configuración de comunidades con tendencias interclasistas y libres del monopolio de linaje o, cuando menos, con posibilidad de graduarlo. Conexión que, en última instancia, también lleva a las mujeres como principales fundadoras, como se verá en el libro II.

Aunque en términos cuantitativos, bien fuese por creación masculina o femenina, predominaron los monasterios marcados por las tendencias al monopolio sociológico, hubo también en el obispado fundaciones de carácter “universalista”, libres de tales monopolios. El prototipo fue Santa Clara de Córdoba, único “monasterio de realengo” implantado en la diócesis, denominación que responde al hecho de haber surgido del impulso fundacional regio. Este cenobio prácticamente careció de vínculos de patronato nobiliarios hasta el siglo XVI; su perfil sociológico estuvo marcado por la diversificación de linajes, aunque con tendencia a configurar un perfil medio-bajo, y una importante presencia del sector de las no privilegiadas. Cabe pensar que debieron ofrecer un modelo similar otros cenobios del obispado implantados en realengo y libres de vínculos con la nobleza –aunque no estuvieran directamente conectados con la monarquía–, como la Concepción de Pedroche o la Concepción de Fuenteovejuna; no es posible asegurarlo por el predominio total de los nombres de religión y las carencias informativas, pero el perfil sociológico inicial de sus primeras comunidades fue interclasista, con mujeres de los grupos dominantes locales y de otros sectores populares.

Otras formas de involucración fundacional más difusas por no haber entrañado verdadera coparticipación creadora dejaron igualmente, sin embargo, su impronta sociológica. Se ha visto especialmente en las conexiones iniciales con el concejo, características de cenobios como Santa Clara de Córdoba o Santa Marta, que mostraron un perfil sociológico muy atento a los miembros socialmente más representativos de este organismo, los jurados; presencia que asimismo fue importante en los monasterios creados sin concurso nobiliario, como algunas monacalizaciones beatas entre las que destaca Santa Inés. Incluso los responsables concretos de una fundación, aunque no sus impulsores últimos, imponían su impronta en el reclutamiento posterior: la actuación del arcediano don Miguel Díaz en Santa Clara de Córdoba propició el especial vínculo sociológico entablado con el cabildo catedralicio.

Si las características fundacionales resultaron decisivas fue en buena medida por establecer distintas conexiones con la figura jurídica del patronato, tanto por presencia como por ausencia. Pero fueron los patronatos plenos los que más drásticamente

orientaron el reclutamiento, tanto por garantizar la presencia sociológica de los linajes que los detentaban como de los componentes de sus clientelas; además, la presencia o ausencia de un patronato nobiliario y su diferente “intensidad” tenían repercusión directa sobre el superior o inferior nivel de aristocratización monástica e imponían pautas al reclutamiento general, de carácter sociológicamente superior –incluso entre los sectores no privilegiados– en el primer caso. También el factor cronológico estuvo presente en todo este abanico de posibilidades: los vínculos de patronato nobiliario no se iniciaron hasta finales del XIV y las fundaciones femeninas fueron características del último tercio del XV, sobre todo la fase anterior a 1495. Parece haber sido determinante asimismo en el mayor o menor grado de presencia de los sectores no privilegiados, rasgo que probablemente deba relacionarse con la existencia o no de monjas legas o su diferente incidencia numérica, mayor en los monasterios de más antigua fundación que en los surgidos de las reformas.

Esta fenomenología general no impidió la posible autonomía monástica ni la selección libre del reclutamiento por parte de las monjas en lo que constituía una de las principales áreas de incidencia comunitaria en todas las normativas. Tampoco el peso específico del factor vocacional o de la libre capacidad de elección individual femenina. Es por ello necesario seguir partiendo de monasterios y casos específicos para poder obtener conclusiones generales en este tipo de análisis. Sin embargo, autonomía y libertad aparecen entreveradas con los vínculos personales, afectivos e institucionales; se perciben con mayor nitidez en momentos históricos concretos para desdibujarse en otros; y, en cualquier caso, no parece que eludiesen del todo en ningún momento el gran peso específico de lo que puede denominarse “memoria fundacional”, factor que daba vida a sistemas relacionales propios vinculados con las responsabilidades fundacionales de cada comunidad y que, como he señalado, orientó en buena medida sus comportamientos en este campo.

Estas observaciones alcanzan mayor calado al tratar la articulación sociológica interna de las comunidades. Ciertamente que también hubo en este caso pautas generales comunes igualmente condicionadas por el modelo monástico canónico y sus consiguientes pautas de identificación social. Casi todos los monasterios se articularon en una dicotomía interna jerárquico-laboral que visibilizaba desigualdades sociales entre monjas coristas y legas, de modo que la sororidad, entendida como clave del funcionamiento interno comunitario, fue un objetivo ideal sólo alcanzado en momentos puntuales. Esta división se consideraba necesaria para plasmar en la práctica de la vida cotidiana los ideales carismáticos y, al tiempo, satisfacer necesidades de diferenciación. Por otra parte, fueron habituales entre las coristas las tendencias a la aristocratización organizativa, caracterizada no sólo por la propensión a identificar el origen social aristocrático con el acceso a los oficios gubernativos internos, sino también, especialmente, por la perpetuación vitalicia o de larga duración y el acceso directo, sin



promoción previa, a los mismos. Implicaba una jerarquización interna muy marcada por la intensidad con que se presentaban dichas características: mucho mayor en el caso de la prelación, un cargo por definición aristocrático e identificado con los niveles nobiliarios superiores o los linajes más importantes, la categoría iba descendiendo con los oficios –así, habitualmente el de asistente de la prelada no constituía la plataforma de acceso hacia el gobierno de la comunidad en los monasterios más aristocratizados– hasta llegar a la base de la cúpula rectora, los cargos consultivo-administrativos, en los que se admitía mayor diversidad social y podían flexibilizarse unas prácticas aristocráticas que, en cualquier caso, pugnaban por mantenerse. La democratización que, respondiendo a los objetivos de reforma carismáticos e institucionales, se esforzó por imponerse a lo largo de los siglos que comprende este estudio, generó una tensión muy característica con las endémicas tendencias a la aristocratización.

Otros rasgos endémicos del monacato femenino fueron el individualismo y la configuración de solidaridades y subgrupos internos. La segregación individual tendió a ser fruto de la aristocratización y propia de las jerarquías, pero pudo generarse en todos los niveles al tenderse al individualismo económico y ofrecer nuevas formas carismáticas y populares que fueron características de los últimos treinta años de este estudio. Igualmente incidieron sobre el modelo ideal de sororidad los vínculos de parentesco y otras relaciones personales, como los lazos particulares fundados en el amor, la amistad y el magisterio, los vínculos especiales de caridad intracomunitaria e, incluso, las manifestaciones más extremas de solidaridades internas que podían desembocar en la creación de bandos, sobre todo en situaciones de conflicto relacionadas con enfrentamientos por el poder interno, de lo que sólo hay noticia en Santa Isabel con el caso de Magdalena de la Cruz.

Junto a estos rasgos comunes, no se niega la capacidad de incidencia autónoma de cada comunidad, que pudo desarrollar de forma libre unas pautas promocionales y diferenciadas propias muy conectadas con sus intereses, religiosos, materiales o sexuales. También se trató de comportamientos históricos al ser las comunidades entes vivos en proceso de cambio permanente donde cupieron realidades diversas y contradictorias. Sin embargo, la pauta aristocrática común, indudable fruto de la aristocratización sociológica del monacato femenino, estrechamente conectada con su concepción sacro-carismática elitista, de algún modo trasunto de la propia jerarquía celestial en la que el monacato se insertaba por su fuerte impronta escatológica, así como con los intereses de la nobleza local, aparece más claramente condicionada por tres grandes factores, cronología, circunstancias fundacionales y patronato, que pudieron introducir formas diferenciales o matizar el modelo preestablecido.

El factor cronológico induce a distinguir tres tipologías monásticas: los monasterios de fundación más antigua, nacidos en los siglos XIII-XIV, los monasterios de las primeras reformas y, por último, los surgidos de las reformas más radicales,

básicamente a partir de 1490 aunque las tipologías tiendan a definirse en el período post-cisneriano, a partir de 1495 y, sobre todo, de 1500. El factor fundacional, muy sintonizado con el cronológico, lleva en este caso una marcada impronta sexuada, con neta distinción entre las fundaciones de responsabilidad femenina y masculina, habitualmente ligadas, como ya he indicado, a diferentes posturas ante el patronato y distintas formas de concebir las comunidades. La implantación posterior de éste en sus formas parciales pudo alcanzar asimismo repercusión interna.

Los monasterios más antiguos se caracterizaron por su marcada tendencia al inmovilismo aristocrático, muy visible en sus principales jerarquías de gobierno sobre todo a partir de 1420, y que fue ampliándose a la base de la cúpula rectora desde la segunda mitad del siglo XV, tendencia mantenida después de 1510. Se conformó así un cuerpo de élite, aristocrático e inmovilista, al frente de las principales funciones de gobierno. Sin embargo, Santa Clara de Córdoba y Santa María de las Dueñas ofrecen tipologías organizativas diferentes. El primero, en su calidad ya señalada de monasterio de realengo, libre de injerencias de linaje por vía de patronato, entendió la aristocratización en un sentido alejado del monopolio y más ligada al ejercicio de los oficios: el carácter vitalicio con el consiguiente fin de la alternancia, así como el acceso directo, rompían la tradición democrática clariana que sí se detectaba, sin embargo, en los inicios de este cenobio; su identificación con mujeres de la nobleza contribuía a ello, un proceso que se dio también en algunos de los oficios de la cúpula rectora, los económicos, que iniciaron un proceso de protagonismo creciente desde mediados del siglo XV. El segundo, prototipo de monasterio familiar vinculado por patronato pleno a un linaje del sector cúspide de la oligarquía, ofrece un panorama de aristocratización muy diferente, marcado por el monopolio familiar y el práctico carácter hereditario de los altos cargos directivos, sobre todo la prelación, que ya era vitalicia por definición normativa, aunque extendido a los más importantes del resto –asistente de prelada y oficios litúrgicos–; tampoco aquí se observaba un “cursus honorum” de acceso. Eran sobre todo las hermanas quienes asumían los cargos directivos creando espacios alternativos a la casa familiar donde ellas gozaban de una preeminencia y una capacidad de gestión autónoma impensables en aquélla mientras al tiempo mantenían sus vínculos afectivos sin interferencias ni separaciones, compartiendo la vida y el diálogo permanente con Dios. Es interesante considerar que el carácter de realengo de Santa Clara y su vocación de integración aristocrática universalista concordaba en parte con el carisma sororal de la Orden o fraternal en general del franciscanismo y con su inclinación por los órganos representativos urbanos; se trataba más de un monasterio “para la ciudad” aun cuando estuviese al servicio de la visibilización de la autoridad del monarca en la misma. En cambio, Santa María de las Dueñas era ya una fundación privada y nobiliaria; el carisma cisterciense se adecuaba a los afanes exclusivistas de linaje por el carácter vitalicio del oficio abacial y la concepción más monárquica del

mismo. Los esfuerzos reformistas que afectaron a ambos cenobios al filo de 1500 buscaron en Santa Clara la democratización y alternancia y en Dueñas el carácter rotatorio de los oficios salvo la prelación, pero no pretendieron acabar con la aristocratización sociológica –que incluso, como he señalado, se instensificó desde 1510- y acabaron desembocando en nuevas tendencias a la aristocratización de ejercicio -si bien algo más matizadas- desde 1530, momento en que se inició un verdadero proceso de re-aristocratización interna.

Por lo demás, Santa Clara de Córdoba ofreció un sistema organizativo peculiar que constituiría el prototipo femenino de “la Clastra”, situación propia de los monasterios de los siglos XIV-XV no reformados y que en algunos aspectos ofrece fuertes similitudes con las tradicionales formas canónicas femeninas. Se caracterizó por su fuerte jerarquización, que incidió en la mayor complejidad organizativa en sintonía con su más amplio y diversificado perfil sociológico y ocupacional interno, con un grupo de monjas de velo blanco articulado en, al menos, dos categorías de serviciales y criadas. Además de la gran diferenciación entre la cúpula de gobierno y el resto, este cenobio ofrecía una segunda línea de fractura en la capacidad económica al admitir la propiedad privada de las monjas, lo que debió generar otras desigualdades por encima de la distinción básica entre monjas de coro y legas. Por lo mismo, también pudo haber cierta flexibilidad en la capacidad de promoción, caso de las procuradoras, un oficio que se aristocratizó y acabó incluyéndose en la cúpula gubernativa-. Además de la fuerte jerarquización, otra característica fueron las solidaridades femeninas internas, con gran peso específico de los lazos de sangre al agrupar a las parientas, aunque también pudieron estar fundadas en intereses económicos compartidos favorecidos por la existencia de propiedad privada o redes de caridad interna; todos estos vínculos, notoriamente los consanguíneos, abrían espacios alternativos a los sistemas de parentesco imperantes, desactivaban las políticas vocacionales patriarcales y reforzaban la colateralidad, como después se verá. Con todo, por encima del individualismo económico y las fragmentaciones internas se mantenía vivo el sentido de comunidad: las monjas, propietarias independientes, actuaban conjuntadas y concertadas con su abadesa y comunidad, cuya licencia precisaban en las más importantes operaciones económicas y cuya actuación administrativa complementaban. Este monasterio constituyó una sociedad de mujeres propietarias y un espacio privilegiado de autonomía económica femenina en su contexto social.

Los monasterios de las primeras reformas revelan de manera muy notoria el vínculo cronología-fundaciones al estar muy condicionados por dos acusados rasgos fundacionales: haber sido en su mayoría fruto de iniciativas creadoras de mujeres y sólo en un segundo término de miembros masculinos de la mediana nobleza urbana junto a sus esposas. Las fundadoras reformistas dieron vida a cenobios de marcada impronta relacional sexuada plasmada en su apertura a la diversidad: eludieron el monopolio de

los linajes paternos, recibieron gran peso específico todas las participantes en la fundación y sus descendientes, y se tendió a crear modelos organizativos interclasistas ajenos a las lógicas aristocráticas habituales; en algún caso, llegaron a conformar un nuevo tipo de monasterio familiar femenino. Destacó sobre todo la habitual integración en el consejo de gobierno y el acceso al oficio de asesoría de la prelada de las antiguas beatas en los casos de monacalización de estas comunidades. Su fuerte estabilidad demográfica contribuyó a que se configurasen grupos interclasistas de raíz eminentemente beata, monopolizados por las religiosas del primer equipo de gobierno y sus descendientes, que perduraron hasta 1510. Estos comportamientos se correspondían con factores carismáticos y pueden considerarse como una forma de plasmación del ideal evangélico de “*communitas*”, pero es indudable también la existencia de un factor específicamente femenino marcado por el peso de las fundadoras, cuyo protagonismo anulaba las posibles intromisiones de los linajes urbanos. Si, ciertamente, las monacalizaciones beatas de impulso masculino respetaron también a estas religiosas otorgándoles un lugar en el organigrama de gobierno, se trató sólo de un fenómeno vitalicio y focalizado en las superiores de los beaterios, no en el resto de sus comunidades. Por consiguiente, las iniciativas femeninas aseguraban la permanencia vitalicia de mujeres ajenas al círculo nobiliario o de sus sectores inferiores –jurados populares y posibles caballeros de premia–; sintomáticamente, en el contexto de re-aristocratización de finales del primer tercio del XVI también por iniciativa femenina accedieron a la prelación mujeres de origen no privilegiado pero con carisma espiritual. Otro rasgo sociológico característico fue la integración de mujeres de linajes foráneos, pudiendo constituir células independientes de la jerarquía social urbana: se aprecia en el organigrama gubernativo sexuado de Santa Inés, que no dio paso a una realidad oligárquica de marcada raigambre local hasta el siglo XVI; también Santa Cruz rompió la pauta aristocrática en la integración de mujeres en su mayoría no identificables con linajes cordobeses o no los más importantes. Asimismo, el peso específico de las conversas en fundaciones como Santa Inés. En este modelo reformista femenino se dio una situación mixta de coexistencia entre planteamientos democráticos y aristocratización de ejercicio muy ligada a la memoria de autoría femenina y que fue especialmente característica de la Orden de Santa Clara –en la que también tuvieron gran peso específico los monasterios familiares femeninos– y, en segundo término, de la Orden de San Jerónimo. Estos rasgos originales serían progresivamente eliminados en el período posterior a la reforma de los Reyes Católicos. Por su parte, los cenobios reformistas fundados por hombres de la nobleza medio-pequeña, frecuentemente auxiliados por sus esposas, no se tradujeron en el modelo de monasterios familiares aunque dichos linajes ostentasen el patronato pleno y dieron cabida a las iniciativas femeninas o a la intromisión posterior de otros linajes por vía de patronato. Coincidieron igualmente con proyectos de la Orden de Santa Clara.

En su conjunto, estos cenobios de las primeras reformas parecen haber pretendido acabar con los excesos de la polarización aristocrática y el individualismo económico en el conjunto comunitario: no llegaron a romper la división entre monjas de velo negro y blanco, pero sí enfatizaron la igualdad dentro de cada una de estas categorías y eliminaron los bienes privados, incluidas las criadas; además, su cúpula jerárquica fue más participativa e interclasista, rasgo reformista y sexuado. Denotan la necesidad de matizar el factor sociológico como elemento de constricción jerárquica o, al menos, de no valorarlo en una dimensión unidireccional.

Por último, los monasterios de la última oleada reformista y del período post-cisneriano, con gran peso específico de los hombres fundadores y de políticas oficiales que pretendían imponerse sobre todas las comunidades, se caracterizaron por una más perfecta democratización interna, básicamente cifrada en el fin de los cargos vitalicios y la alternancia en su ejercicio, así como por la pérdida del referente sociológico al adoptar nombres de religión. Esta realidad se ciñó a un espectro carismático más heterogéneo, con ejemplos de la Orden de Santa Clara, Císter, Santo Domingo, San Agustín y mínimas. Sin embargo, la orden cisterciense mantuvo su pauta anterior y pudo acoger proyectos de pleno patronato, como también la Orden de Santo Domingo, que dio cabida a modelos de monasterios familiares con monopolio de linaje más intensificado al ser ejercido por miembros de la nobleza titulada –Madre de Dios de Baena– y que incluso pudo suponer la presencia de prioras perpetuas. En el resto de casos el sistema democrático y alternativo parece haber funcionado hasta la cronología final de este estudio. Desde un punto de vista comunitario, el cese de la identificación con los linajes –al menos formal– y la pérdida de las referencias fundacionales femeninas favoreció la integración interna obedeciendo a planteamientos de igualdad que sólo se pueden documentar de forma completa entre las descalzas aunque se sospechen en agustinas y algunas dominicas; sobre todo fue notoria la sensibilidad especial de las clarisas, con ejemplos de plena igualdad como el de Santa Clara de Belalcázar –con un solo grupo de coristas de carácter interclasista– que incluso parecen haber incidido en monasterios no descalzos como Santa Clara de Montilla. Pese a que los monasterios fundados después de 1500 respetasen los supuestos democráticos que los inspiraban hasta al menos 1550, a partir de esta fecha mostraron las habituales tendencias a la jerarquización.

Las cronologías también condicionaron fuertes diferencias tipológicas respecto al resto de componentes humanos integrados en el interior de la estructura interna monástica. La presencia de mujeres laicas –con diversas formas de contacto entre la residencia plena y la incorporación a la hora de la muerte–, niñas educandas y personal femenino de servicio debió ser común a todos los monasterios, reformistas o no, aunque este último elemento tendió a ser más amplio y a figurar como propiedad privada de las monjas en las fundaciones de la primera y última fase. Lo mismo sucedió con la

constelación de personas a su servicio, elemento importante en todo monasterio por la observancia de clausura. El elemento diferencial fue el carácter reformista o no de los cenobios. Las fundaciones más antiguas contaron con un grupo más complejo de personas vinculadas, con gran peso específico del laicado; sobre todo llama la atención la envergadura cuantitativa de los adheridos a Santa Clara de Córdoba, tanto de tipo religioso –donados y familiares– como civil –excusados–; de hecho, la familiaridad propiamente dicha se documenta sólo en los monasterios de más antigua fundación, como también los oficiales exentos, en número decreciente desde finales del siglo XIV. En los monasterios reformistas se redujo considerablemente el plantel de vinculados, en especial laicos, aunque cobrasen relevancia inédita los eclesiásticos en un contexto de mayor constricción femenina; en paralelo, aunque el ámbito familiar monástico externo siguió constituyendo un espacio de ejercicio de autoridad femenina sobre varones, se tendió a la drástica reducción de ésta o a su subordinación a la jurisdicción eclesiástica. Fue diferente la vinculación con los eclesiásticos, pero en este caso en función de la adscripción jurisdiccional, con mayor capacidad de imposición femenina sobre ellos en los monasterios sometidos al obispo.

\* \* \*

Sobre un común telón de fondo privilegiado –sobre todo en la dimensión de exención–, hubo dos grandes modelos económicos monásticos: patrimonial y pauperístico. El primero, el más característico y difundido, se incardinaba en la tradición monástica secular pero en clave de género en cuanto componente fundamental del modelo femenino post-gregoriano. Fundado en la contemplación y la clausura, tal modelo exigía la autosuficiencia económica asegurada por la tenencia patrimonial. Canónicamente, las monjas eran las obligadas continuadoras de San Benito en abierto contraste con el contexto de radicales cambios del concepto económico religioso fruto del nuevo ideal espiritual evangélico-apostólico y sus anhelos de seguimiento del Cristo pobre cuya plasmación institucional la Iglesia sólo reconoció a los hombres durante buena parte de este estudio. Pero este componente monástico tradicional, la tenencia de bienes, no sólo se concebía ahora en clave de género en su calidad de componente necesario del monacato femenino; presentaba además rasgos propios deudores del nuevo contexto socio-económico bajomedieval, que igualmente impuso sus condiciones a las mujeres por cuestión de género. La tradición monástica, básicamente rural, no concordaba con unos monasterios femeninos eminentemente urbanos ni con las transformaciones experimentadas por el papel de las mujeres en las redes de transmisión de bienes; aunque en términos generales los mecanismos de incorporación patrimonial fueron los mismos, los contenidos y el peso específico de cada uno variaron sustancialmente.

Tales mecanismos fueron pasivos –de importancia clave- y activos –de muy escasa entidad-. Entre los pasivos –dotaciones fundacionales, donaciones y legados testamentarios, limosnas y pagos por servicios litúrgicos, así como dotes y herencias de monjas-, destacaron especialmente las dotaciones, dotes, donaciones y legados. Las primeras definían y condicionaban los perfiles económicos de toda fundación monástica femenina; debían estar calculadas para asegurar la subsistencia de unas comunidades cuyo número de componentes había de ajustarse a ellas. Las dotes de monjas eran un instrumento de puesta al día económica, necesario para compensar la pérdida de rentabilidad patrimonial y equilibrar la balanza ante las posibles oscilaciones demográficas, aspectos que la sola dotación no podía cubrir. Las donaciones y legados mostraban una orientación específica como mayoritarias entregas no graciosas asociadas a la imposición de cargas litúrgicas perpetuas en lo que constituye un tipo propio muy ligado a la función escatológica del modelo monástico femenino. De menor entidad económica, fueron también características las limosnas, sobre todo las otorgadas a cambio de oraciones, tipo adquisitivo asimismo deudor de dicha función escatológica. En cambio, los monasterios femeninos apenas obtuvieron ingresos de otras posibles actividades litúrgicas –como misas o enterramientos sin fundaciones perpetuas- en contraposición con los conventos masculinos; estuvieron escasamente favorecidos por privilegios reales y, sobre todo desde la segunda mitad del siglo XV, las herencias de monjas se recortaron para acabar siendo erradicadas y sustituidas por la dote.

Otro aspecto característico fue la, en términos generales, mediana entidad patrimonial de los bienes incorporados por estas vías y la tendencia progresiva a su disminución. Las dotaciones fundacionales prácticamente aportaron lo justo para garantizar la autosuficiencia, hecho que a su vez exigía el carácter mixto urbano-rural de los bienes y la presencia necesaria de tierras de cereal. Las aportaciones de las monjas se vieron progresivamente reducidas: a la pérdida de las herencias se sumó la tendencia a entregar dotes en metálico o en rentas vitalicias, lo que prácticamente paralizó la ampliación del patrimonio inmueble. Sólo las fundaciones litúrgicas perpetuas siguieron siendo fuente de alimentación del mismo, si bien con el tiempo se redujo la capacidad de disposición de los bienes anejos por parte de las comunidades. Los condicionantes socio-económicos y la progresiva depauperación femenina constituyen las claves explicativas. Los fundadores, tanto reyes como nobles, invirtieron poco en las fundaciones monásticas atentos a preservar sus propios intereses políticos y económicos: el peso específico del realengo en las nuevas cristiandades andaluzas en el primer caso y la continuidad y engrandecimiento de sus mayorazgos en el segundo. La progresiva vinculación agnaticia de la propiedad nobiliaria explica asimismo la pérdida de poder económico de las aristócratas y la consiguiente merma patrimonial de sus fundaciones, mecanismo que igualmente condicionó la drástica reducción de capacidad económica de las monjas, sobre todo la sustitución de sus herencias por la dote y la

limitación de su capacidad de acceso a la propiedad inmueble. Por lo demás, los bienes asignados a las fundaciones litúrgicas perpetuas tendieron asimismo a la vinculación de linaje por vía de patronato con la consiguiente incapacidad monástica de libre disposición. Todos estos mecanismos, que ya se dejaron sentir en los últimos treinta años del siglo XV, se impusieron de forma generalizada durante la primera mitad del XVI.

Por consiguiente, el modelo económico femenino canónicamente reconocido estuvo condicionado por factores de género en su formulación y en la evolución histórica suscitada por la práctica social, tendente a la pérdida de peso patrimonial de las mujeres. Todo concordaba con el modelo ideal: la condición escatológica-angélica de las monjas sólo requería seguridad económica, lo indispensable para garantizar la dedicación contemplativa, la mediación salvífica y la observancia de clausura. Pero sobre este telón de fondo común se perfilaron de nuevo distintas tipologías monásticas, en este caso muy condicionadas por los factores cronológico y geográfico.

Hubo una primera gran diferencia entre las fundaciones más antiguas y las reformistas. Aquéllas, sobre todo las promovidas por los reyes en el siglo XIII, gozaron de dotaciones mayores y ofrecieron un perfil de autosuficiencia más definido al incluir trabajadores, aunque es muy visible el cambio drástico que, respecto a las acometidas al norte de Sierra Morena, supusieron las andaluzas en un sentido de disminución; también, con tendencia a la reducción progresiva, fueron característicos los favores económicos regios por vía de privilegio; además, las dotes y herencias de monjas coexistieron como mecanismos de incorporación patrimonial hasta la primera mitad de la década de 1490. En cambio, los monasterios reformistas reforzaron el ideal de comunidad cerrada y autosuficiente que implicaba la racionalización económica y el equilibrio población-recursos, lo que determinó sus magras dotaciones, escasos o muy selectivos privilegios y tendencia a sustituir herencias por dotes, a lo que cabe sumar el mayor peso específico de sus fundaciones litúrgicas perpetuas y las limosnas percibidas por motivo espiritual, mecanismos estrechamente condicionados por su mayor prestigio espiritual. Esta gran diferenciación cronológico-tipológica tuvo que ver asimismo en dos grandes modelos de disfrute de la propiedad: el modelo monástico propiamente dicho y más difundido, que entendía el cumplimiento del voto de pobreza como incapacidad de disfrute patrimonial individual aunque admitiese la propiedad comunitaria; y el modelo que conciliaba la propiedad comunitaria con la individual, propio de las fundaciones del XIII, en concreto Santa Clara de Córdoba, fruto de las políticas de la monarquía y de la crisis del siglo XIV.

En efecto, Santa Clara de Córdoba ofrece un modelo económico propio muy próximo a las formas canónicas femeninas y por completo ajeno al carisma inspirador de la Orden en sus distintas formulaciones normativas. Un modelo que, sin duda condicionado por la crisis del siglo XIV y el consiguiente fenómeno de relajación



monástica, debió mucho asimismo a la concreta orientación política de la monarquía y el papado, tanto hacia el monacato femenino en general –pues, de hecho, también las cistercienses se beneficiaron de los privilegios de la monarquía en este sentido- como hacia la Orden de Santa Clara en particular en su afán por “domesticar” y reencauzar por la vía patrimonial los anhelos pauperísticos radicales de sus primeras seguidoras. Sobre todo el reconocimiento del derecho de herencia de estas monjas por parte de ambas instancias facilitó el disfrute de propiedad privada. Pero, en contra de la negativa imagen difundida por los cronistas, no se trató de un modelo de disgregación económica. Se ha visto que, por encima del interés individual, se mantenía el sentido comunitario: las monjas propietarias no podían gestionar o enajenar sus bienes sin el permiso de la abadesa y comunidad; era habitual que los donasen o legasen al monasterio y solían sintonizar sus actuaciones económicas individuales, sobre todo las adquisitivas, con las necesidades y los ritmos comunitarios, hasta el punto de percibirse interesantes sincronías en las políticas de compraventa desarrolladas por unas y otra. En términos generales, fue éste un modelo económico mucho más dinámico, atento a la rentabilidad patrimonial y a la preservación de los derechos de propiedad femenina. No por casualidad, los oficios monásticos dedicados a esta cuestión fueron los que experimentaron un proceso de ascenso más notorio en su organigrama administrativo. Necesariamente incidió sobre el resto de mecanismos de incorporación patrimonial: determinó su escaso prestigio espiritual con la consiguiente reducción de limosnas, enterramientos y encargos litúrgicos, perpetuos o no, aunque las donaciones, protagonizadas casi al 100% por sus monjas, tuvieron gran peso específico; por lo demás, gozó de gran capacidad de imposición económica, sobre todo en la negociación de sus dotes y en el hecho de que éstas no sustituyesen a las herencias, preservando así la capacidad patrimonial individual; en la misma línea, protagonizó una intensa política de compraventas y, en menor grado, permutas.

Todas estas peculiaridades determinaron que Santa Clara prácticamente siguiese unas tendencias evolutivas propias antes de ser reformado por designio político en 1495. No obstante, se han podido percibir algunas sintonías con otros monasterios de su misma Orden, sintonías que ofrecen pistas sobre una identidad institucional compartida –y no tanto carismática por estar tan alejadas de las formulaciones propiamente religiosas-, reflejada sobre todo en la práctica dotal, donde los cenobios de clarisas mostraron en términos generales una coherencia de comportamientos ausente de otras órdenes religiosas; también revelan conexiones estrechas con las filiales monásticas, concretamente entre este cenobio y su filial Santa Inés pese a tratarse de un monasterio reformista y de la Congregación de Tordesillas, conexiones muy notorias en la política de dotes y en la posibilidad de preservar las herencias de las monjas. En cambio, no se aprecian grandes diferencias por carismas: por ejemplo, la especialización litúrgica característica de las dominicas no se tradujo en mayor número de encargos de este tipo,

pues todo monasterio femenino era un potencial mediador salvífico a ojos de la sociedad.

Respecto a la incidencia del factor geográfico, las diferencias entre monasterios urbanos y rurales se cifraron especialmente en el distinto peso específico de sus mecanismos adquisitivos. Las limosnas fueron importantes en los primeros y las compras más en los segundos, donde realmente constituyeron un mecanismo básico de formación patrimonial. La escasa entidad de las limosnas revela el gran peso específico del contexto, así como formas diferentes de encajar los vínculos relacionales con el exterior, tanto de parentesco como de servicio, aparte de la influencia del prestigio religioso.

Por debajo de esta tipificación a gran escala cabe no olvidar la posibilidad de fuertes contrastes entre cenobios particulares. Cada uno pudo desarrollar políticas propias de orientación económica y, por consiguiente, generar distintos sistemas económicos internos. Mas, aun contando con la capacidad de gestión libre, es posible señalar también aquí algunas líneas de identificación. De nuevo se revelan decisivos los procesos fundacionales, en este caso la mayor o menor importancia de las dotaciones, estrechamente ligada, como se ha visto, al sexo de sus agentes promotores, así como su concreta naturaleza material. Asimismo, la existencia o no de vínculos de patronato; no por casualidad, las noticias más tempranas de sustituciones de herencias por dotes se dieron en un cenobio de patronato pleno, Santa María de las Dueñas, mientras que en otro de patronato parcial como Santa Marta se detectan políticas heterogéneas. Los niveles de proyección socio-espiritual alcanzados por cada comunidad, básicamente cifrados en el prestigio religioso y el grado de identificación urbana, se dejaron sentir sobre misas y enterramientos. Con todo, la época de las diferencias más acusadas fue el período anterior a la reforma de los Reyes Católicos; a partir de la segunda mitad de la década de 1490 se inició un período marcado por la reordenación y redistribución tendentes al equilibrio y la homogeneidad entre fundaciones antiguas y nuevas: sustitución general de las herencias por la dote, escasas diferencias en el reparto de limosnas, cierto agotamiento patrimonial de las fundaciones litúrgicas perpetuas en sintonía con el incremento de los patronatos externos e, incluso, significativas sintonías cronológicas entre cenobios, sobre todo entre 1540-1545, momento en que parece darse una reorganización patrimonial general.

Desde el punto de vista de la tipología de los bienes, el modelo monástico patrimonial ofreció rasgos de gran uniformidad. Se caracterizó por objetivos de equilibrio inmueble en la combinación de fincas raíces y urbanas. El patrimonio rústico contaba con cereal, viña y olivar, con un notorio déficit de propiedades de explotación ganadera y predominio de las parcelas de mediana y pequeña extensión que tendieron a la reducción notoria del cereal y su cercanía topográfica en las fundaciones reformistas y sobre todo en las surgidas durante la primera mitad del XVI. A este componente

rústico se sumaban en todos los casos, y con mayor peso específico patrimonial, las fincas urbanas. Sin embargo, fue muy limitada la presencia de medios de producción y su reparto muy selectivo en la preferencia por las instalaciones de transformación alimenticia frente a las industriales. Por último, los bienes de capital se incorporaron progresivamente desde el último tercio del siglo XV y, sobre todo, durante la primera mitad del XVI.

Esta estructura patrimonial se ajustaba notoriamente al ideal monástico femenino escatológico-angélico y enclaustrado en sus necesidades de autosuficiencia, seguridad y alejamiento de los asuntos mundanos. Especialmente esta última aparece conectada con la tendencia a la cercanía de las propiedades, la preferencia por las fincas de mayor facilidad de explotación y la consiguiente simplificación administrativa. Los notorios comportamientos uniformes en la constitución patrimonial urbana reflejarían las mismas necesidades: así la preferencia por los ámbitos ya urbanizados y suficientemente poblados, la tendencia a desarrollar la implantación urbana a partir de las áreas más cercanas a sus lugares de emplazamiento y las sintonías con las tendencias del mercado urbanístico, como la preferencia por la Villa durante la primera mitad del XVI. Por lo demás, las sintonías con las coyunturas patrimoniales generales fueron muy notorias en la ciudad y su contorno con distintos tipos de bienes y probable causa de las llamativas sintonías monásticas en ritmos adquisitivos compartidos. Coincidieron también en los primeros cincuenta años del Quinientos en el progresivo y generalizado cambio del concepto económico religioso, que tendió a centrarse en la renta fija –de ahí la generalización de la adquisición de censos–, tanto por la coyuntura económica como, muy especialmente, como instrumento que garantizase la plena dedicación contemplativa y la observancia de clausura.

Como ocurría en los mecanismos adquisitivos, pero en bastante menor medida, tras el telón de estas tendencias uniformes se documentan sin embargo comportamientos diferenciales, básicamente cifrados en la extensión de las propiedades y el peso específico de determinados bienes. De nuevo en este caso, las diferencias fueron más características del período previo a la reforma de los Reyes Católicos; estuvieron condicionadas por las características fundacionales, las coyunturas socio-económicas y los emplazamientos geográficos. Entre las primeras, destacar las cronologías de origen y la peculiar conformación de las dotaciones, en sintonía con la tipificación patrimonial ya efectuada: las fundaciones más antiguas fueron las propietarias de los más amplios patrimonios, tanto rústicos como urbanos, aunque hubo coincidencia con los carismas en la menor entidad patrimonial de las clarisas respecto a las cistercienses; en cambio, los reformistas fueron más reducidos, aunque con mayor peso específico de los bienes de capital e, incluso, los juros, aunque en proporción escasa; por lo demás, las tierras tuvieron importancia decreciente respecto a los bienes urbanos según avanzó el siglo XV. Pero también en este campo cada cenobio pudo desarrollar orientaciones

patrimoniales diferenciadas. Independientemente de las cronologías, la peculiar orientación de las dotaciones en importancia y componentes condicionó la evolución patrimonial posterior, lo que vuelve a poner en evidencia el peso específico del sexo de los agentes fundacionales, así como la naturaleza “ex novo” o monacalizadora de espacios laicales previos de los procesos fundacionales; también los vínculos sociológicos y la existencia o no de patronatos. Resulta asimismo evidente el gran peso específico en este caso del emplazamiento geográfico sobre la mayor o menor importancia de determinados tipos de bienes.

Estas características patrimoniales encajaban en un modelo económico rentista de marcado acento absentista, característica económica sexuada como respuesta al énfasis sobre el encerramiento que también hallaba estrechos paralelos en el contexto socio-económico general. En sintonía con ello y con la mediano-pequeña entidad de sus patrimonios, la simplicidad de la organización administrativa al conformar unidades administrativas únicas y centralizadas en torno suyo y perseguir en todo la facilidad de gestión. Asimismo, la búsqueda de la seguridad por encima de la rentabilidad, sin que se documenten posibles intereses de producción o comerciales. Se explica así la carencia de instalaciones industriales o el hecho de que la expansión patrimonial de los lagares en los últimos veinte años del siglo XV, que coincidió con el desarrollo del comercio del vino, no se debiese a un interés por participar en el mismo, sino por beneficiarse económicamente mediante el arrendamiento de dichas instalaciones, cuyo pago se exigía en metálico.

Uno de los capítulos más importantes de las políticas de gestión monástica fue la negociación dotal, que persiguió fundamentalmente mantener el equilibrio patrimonial ya iniciado con las dotaciones fundacionales y que tendió a preferir el metálico o rentas desde el último tercio del siglo XV. Sin embargo, la explotación indirecta del patrimonio inmueble por vía de arrendamientos constituyó la principal fuente de recursos del monacato femenino cordobés en coincidencia con las características de su medio socio-económico. El carácter absentista motivado por el modelo claustral y la necesidad de seguridad económica determinó el predominio de los contratos de larga duración, normalmente por tres vidas, sobre todo en las fincas urbanas, fundamento clave de dicha seguridad económica: procuraban una entrega en metálico por los tercios constituyendo la fuente de percepción monetaria más regular y equitativamente distribuida a lo largo del año y que también garantizaba la comodidad de gestión. Por su parte, los arrendamientos rústicos estuvieron muy determinados por el tipo de finca objeto de explotación, pero sobre todo por las concretas necesidades administrativas a que obedecían: hazas suburbanas y parcelas de viña completaban las fincas urbanas en sus preferentes pagos en metálico; en cambio, olivares y cortijos parecen haber tenido como objeto asegurar el consumo alimenticio directo. Por lo demás, la coherencia administrativa presidió los tiempos de los pagos y fueron grandes las similitudes entre

cenobios. Durante la primera mitad del siglo XVI se dio la imposición generalizada de censos como herramienta de explotación que garantizaba todavía más la seguridad en la percepción de metálico al intensificar la rentabilidad de las fincas arrendadas; sin embargo, el hecho de que los ingresos más importantes en volumen y continuidad temporal procediesen de los arrendamientos y el carácter general más reducido de las rentas de los censos revela que su empleo obedeció a necesidades de seguridad económica y liquidez, no de rentabilidad.

Respecto a los niveles de renta no hay información, pero es evidente el hecho de que la más importante partida de ingresos estuvo constituida por las rentas patrimoniales en metálico, lo que muestra al monacato femenino plenamente inserto en un sistema económico monetario, así como una cierta incapacidad de autosuficiencia que, en este sentido, rompía con el modelo ideal y hacía especialmente vulnerables a las monjas a la depreciación económica y las coyunturas de dificultad. Así, es preciso señalar la tendencia endémica del monacato a caer en situaciones de insuficiencia de metálico para enfrentar los gastos necesarios independientemente de la mayor o menor magnitud patrimonial de los monasterios y sus consiguientes niveles de riqueza potencial dada la depreciación constante a que se veían sometidas sus rentas dinerarias, principal base de ingresos. Este problema comenzó a dejarse sentir con fuerza en la última década del siglo XV y, especialmente, desde 1500, muy condicionado por el difícil contexto de crisis del primer tercio de la centuria y las profundas transformaciones socio-económicas de aquellos años; los preferentes arrendamientos de larga duración dificultaron notoriamente la capacidad de respuesta y adecuación monástica a los distintos contextos económicos. Hubo sobre todo dos grandes momentos de dificultad: la primera década de 1500, sobre todo en su tramo final, y la de 1520, con evidentes síntomas de depreciación en los índices de rentabilidad, especialmente en la segunda. En cambio, las dificultades de 1540-45 sólo se perciben en algunas fundaciones urbanas nuevas del XVI: ofrecen valiosas referencias para comprender algunos de los problemas económicos endémicos de las monjas, se asocian con momentos puntuales de malas cosechas y ponen de manifiesto la tendencia sistemática a la insuficiencia de numerario y su agravamiento en monasterios que no contaban con base patrimonial bastante por su reciente fundación y por haber nacido en un contexto de crisis entorpecedor de su conformación patrimonial básica, lo que además reducía los recursos con que hacerle frente. La ruptura del equilibrio en la estructura de ingresos podía afectar seriamente a la estabilidad económica comunitaria y se veía como solución la imposición de censos. Es clara en estos años la preferencia de los cenobios por las rentas perpetuas en metálico sobre la propiedad eminente de los inmuebles, lo que obedecía a su interés por el ingreso fácil y a dificultades económicas y de explotación por las vías habituales.

De nuevo se aprecian diferencias sobre el telón de fondo común. Hubo en este sentido una adecuación plena con las pautas tipológicas señaladas, distinguiéndose los monasterios más antiguos de los reformistas, si bien en este caso se aprecian de forma más evidente las diferencias entre los de la primera y segunda generación en la tendencia a la reducción patrimonial. También los monasterios reformistas presentaron como rasgo propio una mayor celeridad arrendataria de sus bienes urbanos y su simultaneidad con los rurales. Es evidente asimismo el peso específico del peculiar sistema económico de Santa Clara de Córdoba, que multiplicaba la capacidad de gestión interna y que tuvo un horizonte muy claro de búsqueda de rentabilidad antes de la reforma de los Reyes Católicos frente al absentismo característico del resto de fundaciones. Por lo demás, también cada monasterio tuvo sus posibles orientaciones específicas de gestión en su capacidad de organizar políticas dotales propias, capacidad muy condicionada por sus vínculos sociales y de patronato, así como peculiares intereses de gestión que en alguna ocasión vuelven a mostrar sintonías entre las clarisas. Con todo, las tendencias a la uniformización durante la primera mitad del siglo XVI fueron especialmente notorias en este campo.

Frente a este predominante modelo patrimonial, el otro gran modelo económico del monacato cordobés fue el pauperístico, una de las aportaciones más originales del obispado a la vida religiosa femenina castellana. Circunscrito a los cenobios de clarisas descalzas –Santa Isabel y Santa Clara de Belalcázar–, ofrece a su vez una doble tipología patrimonial reveladora de dos formas diferentes de concebir la pobreza, material y espiritual. La alimentación económica de la primera, carente de dotación, se fundaba en las limosnas y memorias perpetuas; no se exigía pago de dote, si bien los parientes y las propias interesadas solían otorgar pingües limosnas o bien fundar memorias en el momento de la profesión. La segunda sí contaba con dotación, pero no de bienes raíces, sino de rentas, y todo parece indicar que la dote se sustituyó también por la entrega de limosnas. Ambas coincidieron en una concepción económica basada en el numerario o las rentas en especie necesarias para su subsistencia y por completo alejada de la propiedad inmueble. Se daba una plena adecuación carismática en este caso: era la forma ideal de cumplir el ideal de pobreza y llevar a la práctica su fuerte vocación penitencial así como el anhelo eremítico plasmado en el encerramiento y el aislamiento de los asuntos mundanos.

## **1.2. LOS ESPACIOS DE SACRALIZACIÓN DE LA VIDA EN EL SIGLO**

Los espacios de dedicación espiritual laica nacieron de la misma inspiración carismática evangélico-apostólica que las órdenes religiosas implantadas en el obispado cordobés. Como ellas, se insertaron en un movimiento penitencial con objetivos de reforma de la Iglesia y tres fuentes básicas de inspiración: el Jesús pobre, la vida apostólica y el ideal de los padres del desierto. Pero entendieron de muy distinta forma

los medios para recrearlas. En su definición primigenia, estos espacios se caracterizaron por su orientación a-institucional y en buena medida independiente de la jerarquía eclesiástica, una orientación que enfatizaba la capacidad individual para la santificación y la comunicación con Dios, sin mediaciones sacerdotales, lo que significaba una potenciación de la oración personal y mental, una fuerte carga de individualismo religioso y la propuesta de un proyecto de reforma fundado en la transformación personal. Un anhelo de vuelta a las fuentes que se había venido manifestando desde, al menos, el siglo XI y especialmente el XII, pero que seguía vivo pese a los procesos de institucionalización sufridos desde el XIII, lo que demuestra la potencia y actualidad de tales planteamientos. Bastaba que se generase un contexto eclesial de crisis y agotamiento de las instituciones religiosas como el del siglo XIV para que volviese a surgir, en este caso con sus planteamientos individualistas y eremíticos más intensificados en sintonía con el nuevo contexto religioso de la “devotio moderna”.

Las diferentes tipologías de este modelo religioso, que en Córdoba fueron especialmente variadas y complejas y con gran capacidad de mutación, se revelan en distintos acentos: sobre el telón carismático común y con un fuerte componente de dignificación femenina y enfatización de la capacidad de significación cristológica de las mujeres, se perciben diferencias en las formas y funciones eclesiales. Se ha visto que la institucionalización brinda la pauta cronológico-evolutiva más importante y ha servido como criterio básico de distinción entre espacios no reglados, carentes de normas organizativas oficiales –lo que no necesariamente comportaba una desvinculación total de las instituciones eclesiásticas-, y espacios institucionalizados.

Los primeros estuvieron constituidos por los emparedamientos, beatas individuales y beaterios. El emparedamiento se caracterizó por su marcada personalidad propia. Ubicado preferentemente junto a las iglesias parroquiales como típico rasgo cordobés, se fundó en la centralidad del ideal ascético-eremítico de los padres del desierto y del seguimiento del Jesús pobre como criterios de definición, pero fue igualmente destacado el ideal apostólico plasmado en una “cura animarum” ejercida desde la inmovilidad, fundada en la propia significación evangélica ejemplar –ascética y pauperística- y, acaso, otras formas más directas de magisterio; también lo fue el componente de adoración eucarística, como recordatorio constante de la Encarnación de Cristo y la humanidad de Dios mediada por una mujer, María, así como un papel de participación litúrgica que hallaba en la custodia de objetos culturales e iglesias y en el aseo de las mismas sus principales claves explicativas. Bajo esta forma de vida subyacía una potenciación de la dignidad sacra femenina en ruptura con toda una tradición misógina que, desde la Alta Edad Media, tendía a apartar a las mujeres de los objetos sagrados por cuestión de impureza, tendencia enfatizada con el derecho canónico post-gregoriano, y se retomaban funciones ministeriales femeninas ejercidas en los primeros tiempos cristianos pero reservadas ya en estos siglos a las órdenes clericales menores.

Por otra parte, es indudable el componente reformista, no sólo dirigido al conjunto de la población urbana en sus formas originales de práctica pastoral, sino también a la institución eclesiástica junto a la que físicamente se ubicaban como modelos de ejemplaridad que ponían en tela de juicio el habitual comportamiento del clero secular. Otra dimensión espiritual importante fue la expiatoria dado el fuerte componente penitencial de esta forma de vida, cuya asunción podía deberse al cumplimiento de algún castigo, aunque esto se documenta poco y en fechas tardías –finales del siglo XV-. Con el tiempo surgieron los emparedamientos colectivos, en algún aspecto más próximos a la fisonomía del beaterio, pero que mantuvieron su identidad propia, como prueba la perfecta distinción que entre ambos siguieron estableciendo los devotos cordobeses durante todo el período.

Las dedicaciones beatas también comenzaron siendo individuales. El énfasis mayor se puso en su origen sobre la dedicación penitencial misma, una conversión personal que llevaba aparejado un seguimiento del Jesús pobre en el sentido más figurado que literal de la renuncia a la vida conocida, plasmado en la peregrinación, y que reportaba dignidad sacra en la misma dimensión de custodia litúrgica que el emparedamiento, pero desde el ámbito doméstico-privado de la casa aunque las relaciones con el clero secular fuesen asimismo destacadas en su origen, datado en el último tercio del siglo XIV. Durante la primera mitad del XV se advierte que estas dedicaciones individuales fueron acompañadas de una revalorización del trabajo manual, artesanal y doméstico, trabajo que sacralizaron y dignificaron en el contexto urbano. A partir de mediados de esta centuria se diversificaron y, junto a las formas anteriores –si bien ya no se documenta la práctica de la peregrinación-, surgieron las dedicaciones recogidas, tendentes al encerramiento, documentadas desde el último tercio de la centuria y que llegaron a ser las más numerosas durante la primera mitad del siglo XVI. En todas ellas fue notorio el componente individualista y constituyeron núcleos de oración mental e independiente femenina, pero si las más antiguas mantuvieron un estrecho contacto con una realidad urbana en la que se hallaban plenamente integradas, las más recientes tendieron a alejarse de la misma. Estas religiosas ejercieron profesiones remuneradas, sobre todo artesanales y servicio doméstico, pero también “profesionalizaron” la propia dedicación religiosa convirtiéndola en una forma de socialización y medio de subsistencia al servicio de las necesidades espirituales del sector popular urbano y otra serie de necesidades vitales como acompañamiento, consejo, consuelo, magisterio y caridad, sobre todo de mujeres, en lo que constituyó una verdadera actividad apostólica sexuada.

Las comunidades o beaterios, partiendo de elementos comunes, ofrecieron asimismo diversas fisonomías que en parte obedecieron a diferentes acentos carismáticos. Aunque es difícil precisar evoluciones por la parquedad informativa de los años anteriores a 1450, todo parece indicar que surgieron en conexión con el movimiento eremítico



masculino de implantación serrana –acaso en torno a 1400- y, por consiguiente, fruto de un mismo ideal carismático inspirador que en ellas recibió acentos sexuados: sobre todo la centralidad del componente apostólico, tanto en una vivencia comunitaria que perseguía recrear la forma de vida de la primitiva comunidad de Jerusalén con un fuerte componente sexuado en su énfasis sobre el amor, como en la dedicación preferente, centrada en la “cura animarum” entendida en la dimensión de caridad y trabajo hospitalario sin componentes pauperísticos. Manteniendo las conexiones con los grupos serranos, en fase posterior hubo beaterios conectados con las formas institucionalizadas masculinas, sobre todo las jerónimas, que en Córdoba tuvieron un peso especial y ofrecen una tipología muy definida de encerramiento voluntario y espiritualidad contemplativa que reactualizaba el ideal eremítico en clave comunitaria. Pero hubo también beaterios no relacionados con espiritualidades institucionalizadas como órdenes religiosas. Unos y otros ofrecieron un contrapunto radical a la vida religiosa femenina canónica en la fase anterior a 1460. Su habitual carácter no perdurable constituía la propuesta a-institucional por excelencia: ofrecían formas vitalicias de tipo experiencial, sin afanes de perdurabilidad, buscaban poner en práctica su orientación apostólico-evangélica y contribuir a reformar la comunidad eclesial, pero sin integrarse en la institución. Los ubicados junto a ermitas, muy mal documentados, pudieron ofrecer, como en otros ámbitos de la Corona de Castilla, ciertos paralelos con los emparedamientos parroquiales en lo relativo al desarrollo de unas funciones litúrgicas definidas que en parte revivían los oficios eclesiásticos femeninos de la iglesia primitiva.

Dentro del grupo de las dedicaciones espontáneas he incluido los espacios en relación aunque deben considerarse como tipología aparte por su idiosincrasia peculiar. No se trató de una forma de vida propiamente evangélica o penitencial, sino de un medio de recogimiento y autonomía religiosa en conexión con los espacios monásticos femeninos, junto a los cuales se instalaban sus protagonistas. Una forma de imbricación laica-religiosa con larga tradición, pero muy característica del período estudiado, sobre todo en contextos fundacionales y señoriales femeninos. En sintonía con las dedicaciones beatas individuales, constituyeron ámbitos de recogimiento espiritual y autonomía religiosa; sin embargo, más allá de su fuerte componente individualista es preciso considerar el gran peso específico de los vínculos entablados con las comunidades, frecuentemente de parentesco, pero también magisteriales, de autoridad, nutrición espiritual y acompañamiento. Para las fundadoras, esta forma de vida implicaba situarse cerca de sus creaciones y gozar en vida del reconocimiento de autoridad debido por las mismas; para las parientas, mantener el vínculo con las consanguíneas. Destaca también su cronología, iniciada en el último tercio del siglo XV en sintonía con las fundaciones reformistas acometidas por mujeres y finalizada con este estudio.

Las formas beatas institucionalizadas –beaterios fundados y conventualizados, beaterios de terceras y conventos de terciarias regulares-, tras un primer conato a mediados del XV, se desarrollaron especialmente durante su último tercio y primero del XVI. No modificaron sustancialmente los ideales carismáticos inspiradores ni sus principales formas de plasmación: ideal apostólico, fraternidad, simbiosis vida activa-contemplativa e inobservancia de clausura, aunque debieron enfatizar más el componente contemplativo. Pero sí ofrecieron innovaciones fundamentales, básicamente cifradas en el sometimiento a normativas escritas, canónicas o privadas, y, aunque no siempre, con tendencia a la perdurabilidad en lo que se percibe como intento de emulación del modelo monástico. Esta noción de perdurabilidad era nueva y se hallaba ligada a dicha institucionalización, lo que implicaba ponerse al servicio de una serie de personas concretas a perpetuidad y tener que cumplir una normativa. También pudieron presentar vínculos más estrechos y formales con las órdenes religiosas masculinas, situación característica de las beatas terceras y de las terciarias regulares, asimismo sujetas a una regla; en concreto, las segundas acabarían constituyendo una nueva orden religiosa en fecha tardía. Estrechamente ligado a ello estaría un concepto de la práctica caritativa y mediadora que, si bien recogía la tradición anterior, añadía ahora marcados tintes de especialización a favor de órdenes religiosas o linajes concretos. La identidad espiritual podía ligarse o no a una orden religiosa, pero en caso de hacerlo es indudable que participaba estrechamente de ella intentando reactualizar su carisma –beatas terceras-; por lo demás, mantuvo la característica flexibilidad y orientación reformista beatas.

Es importante destacar el gran peso específico de la espiritualidad eremítica en Córdoba como horizonte carismático reformista desde los inicios mismos del movimiento religioso laical y que también afectó a las órdenes mendicantes en sus propuestas de renovación. Si en femenino sólo es posible detectarla en el ámbito beato entre las jerónimas antes de mediados del XV, se fue imponiendo como “el” modelo espiritual durante su segunda mitad y especialmente en el XVI aunque siguió habiendo formas apostólicas activas en grupos como las beatas terceras. Por su parte, los conventos de terciarias regulares fueron además depositarios de proyectos reformistas de la vida religiosa femenina que pretendían incidir directamente en el ámbito institucional retomando y conservando modelos monásticos conflictivos –regla I de Santa Clara, proyecto de Beatriz de Silva- u ofreciendo otros de mayor radicalidad mientras al tiempo conservaban destacados componentes beatos como su definición laica –aun muy cercana al reconocimiento como personas religiosas que finalmente obtendrían- o la inobservancia de clausura.

Lo que las mujeres ejercieron fue un apostolado sexuado especialmente focalizado en la asistencia social: la caridad en sus diversas manifestaciones, tanto por el circuito hospitalario institucional como en la práctica de vida cotidiana, por vía

doméstica y privada; también formas de caridad pasiva específicamente femeninas que caracterizaron su idiosincrasia comunitaria interclasista. Asimismo el magisterio, pero de esto ha quedado escasa noticia. Al tiempo, desarrollaron formas originales de pastoral, formas que aprovecharon los entramados vitales y relacionales domésticos y femeninos, los lazos consanguíneos, de amistad y de vecindad, con elementos referenciales básicos en el intercambio de libros y objetos devotos y en la custodia de éstos: con estos comportamientos y objetos difundían la práctica de la oración mental, el individualismo religioso e inquietudes espirituales de signo escatológico como el reformismo franciscano radical, sobre todo antes de 1500. Desarrollaron un tipo de asistencia espiritual –acompañamiento, consejo-consuelo y animación religiosa- e incluso doméstica, beneficiando con su relación a los habitantes de la ciudad, pero también, como las monjas, la mediación orante salvífico-escatológica. Otro rasgo de este apostolado fue una nueva valoración o revalorización del trabajo manual en general y femenino en particular. Si esto hallaba paralelo también entre los varones religiosos, debe considerarse que en ellas se trató de un fenómeno mucho más extenso y difundido y con mayor perduración temporal. Por una parte, pudo contribuir a autorizar su ejercicio libre de un trabajo artesanal; por otra, a dignificar y otorgar una dimensión religiosa al trabajo doméstico. Junto a la sacralización de la domesticidad femenina, recubierta de categoría religiosa socialmente reconocida, la acción beata fue además de carácter evangélico permanente por su incidencia ejemplar, tanto si se ejercían formas de vida activas o pasivas, en la condición de testigos del Evangelio y signos penitenciales asumida por sus protagonistas. Característica propia fue también su función como modelos religiosos alternativos al monacato, lo que contribuye a explicar el interés especial por su supervivencia.

Por encima de las tendencias a la institucionalización o las diferentes adscripciones religiosas, las comunidades femeninas beatas y terciarias ofrecieron rasgos comunes de notoria continuidad en el tiempo. Es indudable que su inspiración apostólica se concebía en la clave fraternal –o mejor aún sororal- característicamente evangélica, lo que significaba vivir “en paz, amor y sosiego”. Esto también contenía una intensa función ejemplarizante en un contexto urbano de división socio-política y enfrentamientos facciosos por el poder que llevaban a situaciones de violencia habituales. No obstante, se ha visto que la plasmación social del ideal de “communitas” recibió diferentes acentos en función de las circunstancias. Desde la comunidad propiamente dicha que enfatizaba en todo la sororidad, a los grupos creados y sostenidos por una o varias mujeres –normalmente consanguíneas-, que llevaban el peso específico de la dirección y supervivencia del grupo. La sororidad femenina se entendía en términos interclasistas y de mutua ayuda configurando redes de caridad interna y formas de acompañamiento como fundamento relacional sexuado que aparecen en todo tipo de beaterios, institucionalizados o no; sin duda, esto también podría considerarse un

modelo alternativo de integración social en la jerárquica realidad sociológica urbana aun cuando en el interior de estas comunidades no se eliminasen las diferencias. Otro rasgo compartido fue el peso específico de la identidad individual, que se respetaba y potenciaba tanto en lo espiritual como en lo material. Esta simbiosis sororidad interclasista/individualidad se mantuvo en el tiempo, si bien con acusadas tendencias al cambio. Por un lado, hacia la jerarquización más abierta en el primer elemento, sobre todo en la diferenciación entre la superiora, que en las comunidades de terciarias mendicantes pasó a denominarse “madre” y el resto del grupo; diferenciación de la madre que debió entrañar la intensificación de sus competencias de dirección espiritual sobre sus componentes en buena medida asimiladas a la prelación monástica, así como capacidad representativa individual del grupo. Por otro, en las formas beatas más institucionalizadas se tendió a la imposición de un progresivo concepto de comunidad como entidad abstracta frente a la suma de almas individuales y autónomas que le había dado origen en la primera etapa. Otros rasgos comunes característicos fueron su preferente opción por la virginidad, el reconocimiento de autonomía femenina y la consiguiente dignificación sexuada de las mujeres religiosas.

Hubo diferencias en la organización comunitaria, incluso entre los tipos espontáneos y pese a compartir el ideal común de “*communitas*”. Pero su forma más perfecta sólo se documenta en los inicios beatos como tipo plenamente coparticipativo del que sólo dan muestra las beatas bizocas. Pues dominó un tipo de beaterio no plenamente coparticipativo en el que la propiedad de las casas residenciales y los patrimonios más importantes eran ostentados por una mujer o varias, por lo común hermanas, lo que se correspondía con la titularidad del gobierno del grupo; además, las propietarias decidían el carácter vitalicio o perpetuo de sus comunidades, independientemente de los carismas. Socialmente diferenciadas del resto, que constituía una comunidad interclasista de apoyo y caridad mutua, en los beaterios perpetuos solían legar la mayor parte de la propiedad de la casa a la religiosa que había de sucederles al frente de la comunidad; en los beaterios fundados, era un agente externo quien proporcionaba una dotación que asegurase la perdurabilidad. Estas tendencias a la jerarquización interna se intensificaron con el tiempo y fueron muy notorias en los beaterios sintonizados con formas institucionales masculinas, especialmente los jerónimos. Pero en todos los casos fue rasgo característico la libertad individual, la posibilidad de abandonar el grupo e incluso la vida beata y de disfrutar de patrimonio propio al ser la comunidad un ente privado formado por la suma de individuos y no una familia religiosa con entidad propia y personalidad jurídica.

\* \* \*

Los espacios laicales ofrecieron peculiaridades sociológicas que los diferenciaron de los monásticos y que también subrayan sus propias tipologías. De más

reducidas dimensiones demográficas que los cenobios, gozaron de sus propias jerarquías demográficas en correspondencia con sus diferentes identidades carismáticas: los espacios espontáneos fueron más pequeños que los institucionalizados y los emparedamientos colectivos menores que los beaterios espontáneos; por su parte, los caracterizados por un mayor grado de institucionalización contaron con techos demográficos desde el último tercio del siglo XV, rasgo de mimetismo monástico y medida de preservación de las comunidades. Aunque las laicas mostraron una tendencia positiva general al crecimiento hasta la década de 1460, después diversificaron sus actuaciones con distintos comportamientos ante las coyunturas demográficas. Fue característico de los emparedamientos su doble comportamiento demográfico: desarrollo en momentos de crisis a modo de refugios demográficos femeninos, pero también en la fase del despegue poblacional, en sintonía con unos beaterios que se ajustaron a las fases de crecimiento y fueron más vulnerables a las crisis. Por su parte, los beaterios institucionalizados se caracterizaron por su estabilidad demográfica ya que había una voluntad y preocupación conscientes por reponer sus efectivos humanos y mantener el techo preestablecido.

De más acentuado localismo que los monasterios en su origen geográfico, todo lo más parecen haber acogido inmigrantes procedentes de poblaciones de realengo cercanas, si bien en escasa proporción, y fue muy notoria la correspondencia con la parroquia de la que eran vecinas sus religiosas. Por lo demás, las dedicaciones laicas se identificaron sociológicamente, de forma muy notoria, con los grupos no privilegiados. Destacaron las adscripciones indefinidas, lo que invita a pensar en los grupos populares inferiores e, incluso, realidades de marginación social habituales; entre las definidas, se perfila con mayor peso específico la adscripción artesanal. En Córdoba resultó muy escasa la presencia noble, que sólo afectó a los sectores inferiores de jurados sin apellido conocido y caballeros de premia y muy raramente a los superiores o la alta nobleza, que no solió admitir este tipo de dedicación salvo en contextos especiales de fuerte protagonismo femenino o en linajes de especial orientación religiosa.

También en esta dimensión hubo diferencias según tipologías. Se ha comprobado, dentro de una tendencia general interclasista, el perfil más marginal y popular del emparedamiento, con situaciones de enfermedad, minusvalía y viudez, y el superior nivel cuantitativo de privilegiadas y del sector artesanal en las beatas individuales, que experimentaron un fenómeno de aristocratización desde el último tercio del siglo XV. Por su parte, las comunidades fueron, en términos generales, de carácter interclasista, con mujeres “pobres o ricas”, aunque con predominio popular; frecuentemente materializaban unidades domésticas femeninas al albergar a las dueñas, acaso sus consanguíneas y su círculo de criadas. Tendieron también a la aristocratización de sus superiores, coincidente con la institucionalización, desde mediados del XV; fenómeno cuantitativamente minoritario en el conjunto no

privilegiado de beatas, se correspondió con modificaciones tipológicas: formas beatas espontáneas más institucionalizadas y ligadas a las órdenes religiosas en el caso de las comunidades y dedicaciones fundadas en el recogimiento en las beatas individuales. En cualquier caso, se detecta diversidad sociológica condicionada por la cronología y la implantación geográfica. Los beaterios institucionalizados siguieron ofreciendo un perfil básico eminentemente popular e interclasista, con gran peso específico del elemento doméstico femenino, pero el componente privilegiado pudo tomar más cuerpo según los casos. Así en los conventualizados, donde las/os fundadoras/es solieron reservar plazas para mujeres de su linaje. En cambio, los beaterios de terceras ofrecen un perfil sociológico muy similar al de los beaterios espontáneos de la segunda generación. Los conventos de terciarias regulares, por su parte, muestran una realidad de fuerte contraste interclasista entre las fundadoras, procedentes del grupo de caballeros vasallos del rey, y sus compañeras, integrantes de su grupo doméstico, propietarias y, acaso también, marginales, o bien grupos enteramente populares y de escasos recursos en los que podían integrarse las criadas de la nobleza. Puede afirmarse que la aristocratización del movimiento religioso femenino cordobés fue un hecho datable desde el último tercio del Cuatrocientos, aunque este fenómeno coexistió con el predominante carácter popular y la importancia del sector artesanal en estas formas de vida y ofreció un perfil de bajo nivel al ser escaso el interés entre la nobleza titulada y los sectores cúspide de la oligarquía urbana –salvo en los espacios en relación-. Sin duda, es preciso analizar las políticas de creación de estos espacios para entender los intereses sociológicos que los sustentaban; y tener muy en cuenta la autoría, femenina o masculina: por ejemplo, a diferencia de los hombres, las mujeres fundadoras de beaterios institucionalizados, aun pudiendo favorecer a sus linajes, mantuvieron expresamente el carácter interclasista beato con gran peso específico del elemento doméstico. También la propia tipología laica, en relación con los contextos, constituyó factor explicativo de peso.

Por lo demás, en contraste con el monacato, la vida laica se caracterizó por la gran incidencia del factor vocacional, lo que revela la libertad decisoria, sólo matizada en unos conventos de terciarias regulares que podían admitir ingresos en edad infantil. En los beaterios institucionalizados también pudieron incidir los fundadores imponiendo sus candidatas o privilegiando la entrada de sus parientas. Pero también es cierto que en todas las tipologías laicales las situaciones de marginalidad pudieron forzar los ingresos de mujeres en busca de protección.

En su dimensión sociológica, la organización interna de estos espacios ofreció ensayos de fórmulas relacionales alternativas a las socialmente establecidas con componentes comunes y elementos estructurales fruto de lógicas compartidas, pero también diferencias en buena medida ligadas a sus grados de institucionalización. Entre los elementos comunes, la incidencia de la consanguinidad como elemento organizador,

especialmente característica de las comunidades creadas por mujeres; de hecho, se perfila una tipología de beaterio familiar característico de las formas espontáneas cuyo núcleo estaba constituido por las consanguíneas, sobre todo hermanas. Los beaterios conventualizados calcaban el modelo monástico en la imposición de monopolios de linaje, aunque no he logrado documentar que configurasen grupos internos definidos de parientas, mientras los conventos de terciarias regulares pretendían acercar la relación de “*communitas*” al ámbito institucional. Este principio relacional evangélico fue mucho más acentuado en el ámbito laico que en el monástico, pero siguió el proceso evolutivo que cité páginas atrás : sororidad plena fundada en la propiedad compartida en los inicios que dio paso a realidades jerarquizadas donde las detentadoras del gobierno del grupo eran al tiempo las mayores propietarias; ésta fue la situación más habitual y se dio tanto en beaterios espontáneos como institucionalizados. Por lo común, estas diferencias organizativas vinculadas con la distribución de la propiedad se correspondieron con diferencias sociales. Las comunidades se fueron jerarquizando en función de la elevación del nivel social de sus componentes y sobre todo iniciadoras, situación visible en los beaterios conventualizados y los beaterios de terceras; como culminación, los conventos de terciarias regulares adoptaron parte de la fisonomía organizativa monástica. Sin embargo, pese a estas tendencias a la jerarquización, el concepto mismo de hermandad debió actuar como factor matizador de diferencias internas.

\* \* \*

Como sucedía con los monasterios, también los espacios laicales se adscribieron a un doble modelo patrimonial y pauperístico con predominio cuantitativo del primero, que ofrece pistas de gran interés sobre el concepto organizativo interno. En principio, no hubo verdadera propiedad común, sino la suma de bienes particulares de las beatas que en parte se ponían al servicio del grupo, pero que señalaban las diferencias internas y podían seguir gestionando de forma individual. Con el tiempo, estas formas patrimoniales de los grupos espontáneos pudieron evolucionar hacia una concepción más plenamente comunitaria, aunque el modelo económico siguió sustentándose sobre el reconocimiento patrimonial particular, incluso en los tipos laicos con dotación como beaterios conventualizados y conventos de terciarias regulares. Estas características se fundaron en el carácter personalizado-vivencial y no jurídico de la vida beata. Por lo demás, el personalismo económico, sumado al compromiso reformista y a un concepto comunitario sustentado en el amor, determinaron que, aun manteniéndose las diferencias patrimoniales internas –que eran realmente garantía de supervivencia-, no se generasen situaciones tan jerarquizadas como en el monacato e, incluso, se diesen fórmulas de apoyo material sustentadas sobre nociones de solidaridad-caridad. Éstas implicaban la recepción de mujeres pobres que se beneficiaban del patrimonio de las

ricas, la ayuda material mutua con legados personalizados o el apoyo a la entera comunidad por parte de las más pudientes hasta el punto de haber podido garantizar la supervivencia de beaterios condenados a la desaparición.

El principal mecanismo de anexión de bienes fue la herencia de las religiosas. Frente a las constricciones de herencia en el monacato, la vida religiosa laica se caracterizó por la libertad, garantía de acceso y disfrute de ese patrimonio individual que era principal seña distintiva beata y que la mantuvo ajena a los procesos de desheredación y erosión de la propiedad femenina. Acaso esta particularidad fuese una de las principales razones explicativas de su acusada personalidad sociológica de preferente raigambre popular y pequeño nobiliaria. También fue característica la práctica ausencia de dotaciones, que sólo se otorgaron a espacios institucionalizados como los beaterios conventualizados, muy asimilados en esto a formas monásticas, y los conventos de terciarias regulares, que ofrecieron un modelo exclusivamente rentista como avanzada de reforma de la vida religiosa que se adelantó al monacato de la segunda oleada reformista. Apenas hubo donaciones, legados o traspasos, salvo algunas entregas con perfil retributivo pero muy próximas a la herencia familiar, pues estas formas de transferencia patrimonial inmueble, tanto las graciosas como las que implicaban una fundación perpetua, aparecían ligadas a la noción de entidad canónica-pública de los monasterios, no a unos espacios laicales de carácter privado, y precisaban espacios litúrgicos. Sí fueron habituales las limosnas, que debieron constituir la principal base de sustento económico de muchos beaterios, sobre todo los de más intenso carácter evangélico; destacaron especialmente las otorgadas a cambio de oraciones, sobre todo los salmos, así como de motivación material, aunque muy difícilmente los beaterios lograron la proyección pública-escatológica de los monasterios; las emparedadas sí, y este resorte económico constituyó su principal medio de vida, pero las cantidades percibidas eran siempre mucho más reducidas que las monásticas. Y sólo hay noticias tardías y en contextos de regularización beata de entregas de limosnas por entrada; acaso con anterioridad hubiese sido práctica habitual, pero no obligatoria. Por lo demás, los mecanismos adquisitivos activos fueron muy escasos; las compras sólo se documentan en los beaterios más ricos, no necesariamente los más institucionalizados.

Hubo correspondencia entre la estructura y entidad patrimonial y las distintas tipologías religiosas. Los patrimonios laicos fueron de carácter heterogéneo, pero marcados por su mediana-pequeña entidad, que se reflejó tanto en sus dimensiones, habitualmente reducidas, como en los componentes que integraban su estructura, aunque con diferencias paralelas a los grados de institucionalización y el nivel social pese a no tratarse de una pauta unívoca. Hubo comunidades espontáneas con patrimonios significativos, normalmente los que eran propiedad de varias hermanas de procedencia pequeño-nobiliaria, pero en general de menores dimensiones que los



institucionalizados, y las diferencias patrimoniales entre beatas individuales no tuvieron por qué corresponderse con el origen social. Los beaterios institucionalizados, a su vez, ofrecieron dos grandes modelos: los fundados y conventualizados tendieron a formas monacalizadas al crearse con dotación y objetivos de perdurabilidad; por su parte, los conventos de terciarias regulares, en su calidad de ensayos de reforma plenamente institucionalizados, iniciaron algunas características económicas del modelo reformista de la segunda oleada, entre ellas unas dotaciones fundacionales estrictamente ceñidas al grupo traducidas en rentas, con planteamientos extremos de racionalización económica.

Fueron muy escasas las tierras de cereal, sólo documentadas en algunos beaterios institucionalizados, sobre todo los conventualizados; lo mismo puede decirse de las instalaciones de transformación, todas alimenticias. Fue habitual la posesión de pedazos de viña y de olivar, más cercanos a la ciudad que los de las monjas, y, sobre todo, casas urbanas. Como sucedía con los monasterios, hubo sintonía con la evolución general de la propiedad y llamativas coincidencias en el acceso e implantación topográfica.

En correspondencia con esta escasa entidad patrimonial, los espacios laicos se caracterizaron por la simplicidad administrativa. El carácter rentista se fue imponiendo durante la segunda mitad del siglo XV entre las beatas propietarias y en la década de 1490 entre las emparedadas. Como en los monasterios, el arrendamiento fue la principal herramienta de explotación, siendo muy notorias las similitudes administrativas entre los beaterios conventualizados y los cenobios reformistas. Pero la postura económica de las laicas fue más vigorosamente activa, con mayor preocupación por la rentabilidad y posturas más flexibles salvo las comunidades institucionalizadas, asimiladas también en esto a los monasterios. Mostraron igualmente rasgos propios en la tipología de sus ingresos, básicamente la menor diversificación rentista general y el predominio del metálico: el interés dinerario fue más notorio en los inmuebles urbanos de las beatas al ser menos numerosas las entregas mixtas con gallinas, pero la variedad de productos asociados a sus bienes rústicos fue también mayor y no se especializaron tanto en las rentas en especie, que aparecen completadas por el metálico en mayor proporción que entre las monjas.

Por lo demás, la dedicación beata tuvo una importante dimensión laboral, aunque su intensidad dependió en las comunidades de sus grados de pobreza o riqueza sobre un esquema habitual mixto rentista-laboral. Como trabajo ha de considerarse la oración, sobre todo el rezo de salmos, remunerada con limosnas; no fue lo más característico en los beaterios con patrimonios inmuebles destacados, pero sí de las comunidades de menor entidad patrimonial y de las beatas individuales de carácter popular. En cualquier caso, sus actividades, al servicio del bienestar social y no tanto de la productividad o la reproducción, no estuvieron necesariamente integradas en las órbitas de producción al uso ni tuvieron por qué ser remuneradas. Insertas en los

circuitos materiales de la caridad en una doble dimensión de emisoras y receptoras, participaron y se beneficiaron del sistema asistencial urbano y al tiempo crearon sus propias redes de ayuda y solidaridad en el ámbito doméstico, al que con su trabajo otorgaron una nueva dimensión carismática y evangélica. Pero también ejercieron un trabajo productivo en el ámbito textil; aunque no queda claro el límite entre la actividad profesional y la religiosa, potenciaron la producción artesanal cordobesa en un sector que todavía no contaba con estructuras gremiales enteramente definidas.

El único modelo pauperístico lo ofrecieron las emparedadas durante la mayor parte de este estudio. De forma habitual debieron renunciar a sus herencias o repartir sus bienes antes de ingresar en el emparedamiento y su sistema económico se fundó en la limosna, sobre todo en metálico. El hecho de que las siguieran percibiendo durante todo el siglo XVI es prueba de su pobreza, pues los indicios de patrimonialización detectados desde la primera mitad de la década de 1490 se dieron sólo en algunos emparedamientos colectivos. Como característica, su preferencia por el metálico y su excepcional acceso a la propiedad inmueble: de los bienes raíces se deshacían con celeridad y sólo admitieron fincas urbanas. Cabe pensar que algunas beatas individuales, micro-beaterios, e incluso las comunidades espontáneas en régimen coparticipativo, pudiesen haber atravesado por situaciones de pobreza, pero más en una dimensión de precariedad material y debida a su situación personal que por razones carismáticas.

En el ámbito laico no hay datos para poder identificar las problemáticas económicas estructurales. La tendencia a la pobreza debió ser habitual. Frente a unas monjas privilegiadas, las beatas, como personas laicas y no religiosas que eran, no gozaban de ningún tipo de exención y debían cumplir sus obligaciones fiscales, aunque las terciarias mendicantes sí fueron declaradas exentas. Da la impresión de una estabilidad económica garantizada por los sistemas de caridad activados en torno a estos espacios religiosos, tanto de intercambio caritativo interno como de ayuda externa. Con todo, la crisis de comienzos del XVI debió afectarles duramente, aunque en el caso de las emparedadas se perciben situaciones heterogéneas.

## **2. DIFERENCIAS Y CLAVES DE IDENTIDAD COMPARTIDA**

Quedan probadas las grandes diferencias entre espacios religiosos y sus nítidas identidades propias. La gran línea de fractura se presenta entre los monasterios y los espacios laicales; la mayor capacidad de libre definición y autonomía religiosas de éstos se correspondía con un origen social muy diferente y unos presupuestos económicos más dinámicos; también ofrecía rasgos propios su dedicación espiritual, volcada en el activismo apostólico o con un carácter más abierto y flexible en sus formas contemplativas frente a la dedicación litúrgica y enclaustrada del monacato. Así, era grande la divergencia entre el perfil institucional, litúrgico, encerrado y aristocrático del monacato y unas formas laicales a-institucionales, populares y apostólicas.

Se ha comprobado también la existencia de fuertes contrastes dentro de cada una de estas grandes tipologías. Entre los monasterios, por su pertenencia a distintas órdenes religiosas. Pese a las presiones de género tendentes a la forja de un modelo monástico femenino universal, se mantuvo una diversidad de fisonomías fundadas en diferentes observancias y, sobre todo, en una viva conciencia de identidad carismática y de autoría propias. Fue también decisivo el factor fundacional a la hora de definir espacios monásticos con características sociológico-relacionales y, en menor medida, económicas, propias, así como un factor cronológico que definió tres grandes tipologías monásticas en el contexto del obispado cordobés. Estos niveles no tenían por qué corresponderse con los carismas, aunque las fundaciones de mujeres, con muy acusado perfil original, solieron inscribirse en las órdenes de autoría femenina –sobre todo Santa Clara, pero también jerónimas- o en aquellas cuyo proyecto normativo había sido escrito especialmente para mujeres y con elevadas cotas de autonomía femenina –agustinas-.

En el seno de los espacios laicales las diferencias más evidentes residían en los significados eclesiales y en las dedicaciones preferentes, dimensiones que se reflejaban en la ubicación y morfología de los emplazamientos. Se distinguen a partir suyo cuatro grandes tipologías: emparedamientos, beaterios, espacios en relación y conventos de terciarias regulares. Matizando más, los factores demográfico-sociológico y los grados de institucionalización permiten perfilar asimismo diferencias dentro del amplio y heterogéneo grupo beato que, sobre el lecho carismático común, se correspondieron también con matices en las dedicaciones y formas espirituales. Cada una de estas tipologías, se ha visto, gozaba de una acusada personalidad carismática, sociológica y económica, indicio evidente de que en ningún caso obedecieron al azar o a factores de índole mecanicista, al menos no en su origen y definición primera.

Sin embargo, tan importante como tipificar las diferencias entre los distintos espacios de vida espiritual femenina es señalar sus similitudes y pautas comunes. Se ha visto que los espacios religiosos de mujeres, incluso los que por definición parecían más alejados, monasterios y laicales, compartieron rasgos comunes muy condicionadas por los contextos generales, por factores de género y, especialmente, por aportaciones femeninas originales. Señalaré algunos de los más significativos.

Una primera coincidencia importante fue la adscripción de prácticamente todos ellos a un mismo ideal espiritual general, el apostólico-evangélico. Ciertamente que éste se entendió de maneras muy distintas en el monacato y en los espacios laicos, básicamente debido al reconocimiento canónico del primero y su práctica inexistencia en los segundos, a lo que cabe sumar la distinción cronológica entre los surgidos en los siglos XII-XIII y los nacidos a partir del XIV, con distintos énfasis espirituales. Como sucedía al nivel occidental general, queda demostrada la fuerte inclinación femenina por este movimiento de renovación espiritual, que, en su objetivo de recreación de las comunidades evangélicas y del cristianismo primitivo, así como de un seguimiento que

enfaticaba la humanidad de Cristo, aportaba fuertes dosis de dignificación al sexo femenino y abría nuevos ámbitos de actuación eclesial a las mujeres.

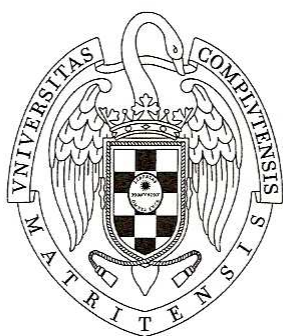
Por lo demás, todos los espacios religiosos fueron agrupaciones humanas con algunas significativas coincidencias sociológicas: así el localismo del reclutamiento religioso, aunque mayor en los laicales que en los monásticos, que muestra fenómenos de dedicación espiritual muy arraigados en su ámbito local y sus necesidades, sobre todo en el medio urbano. Igualmente, algunas destacadas pautas sexuadas en sus formas de vinculación interna, especialmente notorias en los creados por mujeres: gran peso específico de los lazos de consanguinidad y afectivos, el carácter interclasista, con importante presencia de mujeres del antiguo servicio doméstico de las fundadoras elevadas de categoría tras su conversión religiosa o las solidaridades internas fundadas en la caridad, el magisterio o el desarrollo de empresas comunes. Son todos ellos comportamientos femeninos que parecen haber obedecido a impulsos característicos de mujeres que se hacían sentir incluso por encima de las exigencias de las comunidades monásticas regladas y que siempre pugnaban por rebrotar tras períodos reformistas uniformizadores. Igualmente se percibe en unos y otros un mismo anhelo de libertad y autonomía que, aunque se expresase de formas diversas, fue muy notorio en contextos de creación de mujeres. Un factor creador-fundacional que se desvela decisivo tanto en los establecimientos monásticos como en los laicos.

Monjas y laicas compartieron la racionalidad de criterios en la organización de sus estructuras patrimoniales -búsqueda de cercanía, de los lugares donde los diferentes tipos de explotación tenían su lugar de asiento preferente y sintonización con los procesos generales de colonización patrimonial, aunque siempre en una escala geográfica menor entre las laicas, también en este punto con un más reducido localismo- y de simplicidad administrativa, asimismo más notoria entre las laicas por la menor entidad de sus patrimonios. Compartieron también un mismo horizonte económico con abiertas tendencias a separarse de los circuitos de producción y comercio; aunque más evidentes entre las monjas, desvelan un interés preferente compartido por la dedicación espiritual, que en las predominantes dedicaciones femeninas contemplativas y/o caritativas hallaba así completa satisfacción. Por lo demás, todas las mujeres estuvieron condicionadas en esta dimensión económica por los procesos de desheredación femenina y la consiguiente menor capacidad patrimonial general.

Las similitudes entre las formas regulares y las laicas se hicieron más profundas a medida que éstas se institucionalizaron, aunque en este caso fruto de los intereses del poder y no, en principio, de impulsos sexuados de mujeres. En todo caso, se mantuvieron diferencias e identidades, como se ha podido comprobar páginas atrás. También las dedicaciones laicales y monásticas ofrecieron notorias sintonías durante las primeras reformas, cuando se efectuaron las monacalizaciones beatas de promoción

femenina en un fenómeno revelador del acusado interés de las mujeres por ofrecer propuestas de innovación y mejora eclesial, otro rasgo sexuado característico.

Deseos de mujeres y condicionantes socio-eclesiales de género modelaron diferencias y similitudes hallando un ámbito de concreción principal en los procesos de creación de los espacios de dedicación espiritual. Es, pues, muy necesario analizarlos en profundidad desvelando sus ritmos cronológicos y las políticas que les dieron vida y sentido. Análisis que deberá completarse con el de su papel en relación con las estructuras socio-eclesiales, su ubicación en los organigramas del parentesco carnal y espiritual y su incidencia sobre el ejercicio del poder y la autoridad en su contexto histórico. Todo ello mostrará el complejo juego de intereses organizado en torno suyo y sus heterogéneas funciones en el entramado socio-eclesial y político. Con ello, se probará una de las principales hipótesis de este trabajo, demostrar que las dedicaciones espirituales de mujeres no fueron homogéneas o amorfas; no lo fueron en sus tipologías, pero, además, obedecieron a unos intereses muy específicos que es preciso poner en evidencia. Cuestiones a cuya resolución se consagrará el libro II.



**MARÍA DEL MAR GRAÑA CID**

**ESPACIOS DE  
VIDA ESPIRITUAL DE MUJERES**  
(Obispado de Córdoba, 1260-1550)

**Tomo II**

TESIS DOCTORAL  
DIRIGIDA POR CRISTINA SEGURA GRAIÑO

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
Facultad de Geografía e Historia – Departamento de Historia Medieval

2008



**Libro II**

**POLÍTICAS FEMENINAS Y  
ESTRUCTURAS SOCIO-RELIGIOSAS**





**Cuarta Parte**

---

**PROCESOS Y POLÍTICAS DE CREACIÓN DE LOS  
ESPACIOS DE VIDA ESPIRITUAL**



## Capítulo XII

# LA DIFERENCIA FEMENINA EN EL SISTEMA RELIGIOSO CORDOBÉS

Del acervo historiográfico sobre fundaciones religiosas destaca la rica tradición de estudios locales e institucionales que han brindado elencos exhaustivos de conventos. No obstante, queda pendiente estudiar la compleja problemática planteada por la geografía espiritual, tema que puede incluirse en otro más amplio de geografía de lo sagrado. Aspectos parciales de la misma se han estudiado desde otros frentes: por ejemplo, los procesos de implantación de las órdenes religiosas en marcos socio-geográficos concretos<sup>1</sup>; también la posible relación planteada por una importante corriente historiográfica entre el número de fundaciones conventuales por núcleo de población, su reparto topográfico y su evolución cronológica con la delimitación y caracterización de enclaves urbanos, que ha primado las variables ciudad, conventos y órdenes mendicantes<sup>2</sup>.

Estos trabajos suscitan algunos problemas metodológicos agudizados al estudiar los establecimientos femeninos, sobre todo porque aplican esquemas de análisis elaborados a partir de presupuestos historiográficos que priorizan los enfoques desde el poder para dar respuesta a realidades masculinas, institucionales y jerárquicas, cuya aplicación indiscriminada revela lo que, desde esta óptica, serían llamativas “distorsiones” femeninas, una “inadecuación” de las formas de vida espiritual de mujeres a tales esquemas. Asimetrías y diferencias que, sin embargo, apenas han recibido atención o que se han querido explicar por la posición “subsidiaria” de las mujeres religiosas en los organigramas eclesiásticos<sup>3</sup>. Además, al adoptarse la variable convento como base se olvidan otras formas de vida y se analiza la implantación religiosa partiendo de un concepto de “fundación” cuya complejidad en el caso femenino no suele tenerse en cuenta.

---

<sup>1</sup> SÁNCHEZ HERRERO, “Monjes y frailes”, *op. cit.*, entre otros.

<sup>2</sup> Así los trabajos de Jacques Le Goff, iniciador y animador de esta corriente de estudios.

<sup>3</sup> MUÑOZ, *Acciones e intenciones*, 48 y ss.

A fin de contribuir a reconstruir los sistemas religiosos regionales, estas páginas aportarán el marco general en que se insertó la compleja realidad religiosa femenina bajomedieval en tiempos, espacios y agentes impulsores comparándola con los establecimientos masculinos. Delimitar y nombrar las diferencias femeninas constituye un primer paso necesario para determinar los factores que las explican, entre ellos el lugar ocupado por las relaciones de género-poder que dinamizaron los complejos procesos de interacción religiosa entre los sexos, por la diferencia femenina en su sentido más libre y creador, o por posibles interrelaciones y sintonías. Se comprobará la necesidad de reconstruir los sistemas religiosos locales o regionales, sistemas sexuados que ofrecen pistas muy valiosas sobre las sociedades pasadas y sus procesos de cambio.

## **1. LAS CRONOLOGÍAS DE LA DEDICACIÓN ESPIRITUAL FEMENINA**

Hoy día se están revisando unas periodizaciones históricas forjadas a partir de la experiencia masculina como baremo universal de valoración de los procesos de cambio y sus ritmos secuenciales<sup>4</sup>. Una de las vías más fructíferas para reelaborar cronologías partiendo de la experiencia de las mujeres radica en el estudio de su dedicación espiritual. Primero, porque es necesario reajustar los ciclos de la historia religiosa tradicional. Y, segundo, porque su análisis permite un acercamiento a las estructuras sociales y de poder desde perspectivas poco exploradas.

### **1.1. REVISIÓN DE CONCEPTOS: FUNDACIÓN Y ESTABLECIMIENTO RELIGIOSO**

La reconstrucción de los ritmos evolutivos precisa un análisis serial dificultado por problemas de precisión conceptual y cronológica básicamente cifrados en el concepto “fundación”, que suele aplicarse a las formas de vida más institucionalizadas e implica una voluntad de creación material y una dotación económica habitualmente puestas por escrito. En la mayor parte de los casos se trató de espacios que gozaban de un reconocimiento jurídico-canónico general pero cuya existencia jurídica concreta requería el refrendo de las autoridades eclesiásticas. Como se pudo comprobar, también algunos beaterios surgieron por esta vía.

El concepto “fundación”, tal y como se ha analizado respecto a la creación de espacios monásticos o conventuales, presenta una dificultad cronológica común a los dos sexos aunque la problemática se haya planteado desde la óptica masculina y el concreto marco institucional de las órdenes mendicantes, sobre todo la dominica<sup>5</sup>. Se ha resaltado el problema de asignar fecha fundacional a proyectos que exigían procesos de

---

<sup>4</sup> KELLY, *Women, History and Theory*, *op. cit.*; RIVERA, “La historiografía de las mujeres”, *op. cit.*; SEGURA, “Tiempo de hombres. Tiempo de mujeres”, 31-32. Esta autora plantea como hipótesis la importancia central de la relación entre las mujeres y la religión a la hora de analizar la evolución histórica de la realidad femenina y fijar periodizaciones –*Ibid.*, 41-.

<sup>5</sup> Como prueban los estudios, ya citados, de Le Goff, Vicaire y Miura.

maduración prolongados, debían ceñirse a los complejos mecanismos internos de las órdenes o podían experimentar vicisitudes y paralizaciones, sin olvidar las habituales carencias documentales y distorsiones cronísticas. Además, no suelen coincidir las fechas en que se manifiesta una voluntad de fundar con los permisos institucionales y el establecimiento efectivo de una nueva comunidad, o bien los procesos ofrecen una casuística muy heterogénea. Historiadores con interés social y no jurídico se inclinan por resaltar la fecha de manifestación del deseo de fundar, primer paso necesario y que ofrece las pautas de la religiosidad del momento. Además, dentro de lo que consideran el proceso fundacional habitual, resaltan la aceptación del instituto por la orden religiosa -en el caso mendicante a través del capítulo provincial- al conllevar el establecimiento del grupo humano<sup>6</sup>.

Estos planteamientos no siempre son aplicables a los monasterios femeninos por varias razones. Respecto a la voluntad de fundar, con mucha frecuencia se daba una diferencia cronológicamente considerable entre la formulación del deseo y su culminación, lapso de tiempo en que cabían sustanciales modificaciones de contenidos básicos del proyecto. La fundación de la Concepción de Hinojosa del Duque, planificada en 1543, no se efectuó hasta 1574 y pasó de concebirse como creación de nueva planta a instrumento de institucionalización de las dos comunidades de terciarias de la villa; la Concepción de Córdoba, ideado como monasterio de dominicas en la primera expresión de voluntad fundacional de 1487, se materializó diecinueve años después como cisterciense: en ninguno de estos casos se podrían fijar cronologías atendiendo a la primera expresión de intenciones, sin olvidar además que son valiosos indicadores de la evolución de la espiritualidad tanto la primera expresión como el momento de verdadera creación. Por otra parte, un alto porcentaje de fundaciones femeninas surgió fruto de la monacalización de previos grupos laicos. En estos casos, suele resultar difícil datar la intención de fundar y sólo las peticiones de reconocimiento canónico, cuando las hay, sirven como indicativo, pero se conocen por las respuestas papales, sin poder precisar el tiempo transcurrido entre unas y otras. La fenomenología de los procesos de monacalización femenina habitualmente no se adaptaba al esquema fundacional habitual y su complejidad y heterogeneidad contribuyen a entorpecer la fijación cronológica. Si esto es así en el paso habitual de comunidad no regular a regular, con ejemplos de secuencias evolutivas y demora en el proceso que no tienen un paralelo en los casos masculinos, todavía se complica más cuando entre ambas realidades se dieron diversas situaciones de semirregularización o formas alternativas de regularización, aspecto este último que sólo se dio en femenino: así en la secuencia de transformación de beaterio en comunidad de terciarias, regulares o no, y de ésta a monasterio, un proceso complejo y propio de mujeres.

---

<sup>6</sup> MIURA, *Frailles, monjas y conventos*, 125-126.

El segundo criterio, la aceptación de la casa por las órdenes religiosas, no es del todo válido por otro rasgo diferencial femenino: no todas las órdenes habían aceptado la inclusión de los monasterios de monjas en su organigrama institucional o familia religiosa y no se preocupaban por sus procesos fundacionales. O bien podía suceder que la orden sí las admitiese pero no los movimientos de reforma surgidos en ella. De hecho, la única institución en la que se dio un seguimiento fundacional femenino riguroso continuado en el tiempo fue la Orden de Santo Domingo. No puede decirse lo mismo de la franciscana, ni siquiera en sus diferentes proyectos reformistas, antes de la imposición oficial de la Observancia, y mucho menos de institutos con ramas femeninas “problemáticas” como el Císter, o inexistentes, como la Orden de San Jerónimo.

Por otra parte, no hay adecuación entre el esquema fundacional mendicante y la realidad de las creaciones femeninas. Jacques Le Goff ha señalado la complejidad de los procesos fundacionales dominicos distinguiendo entre las fases preparatorias de la fundación propiamente dicha. Las primeras serían: la iniciativa original, que se atribuye bien a un “fundador generador”, bien a un religioso de la provincia; la toma en consideración, decidida a doble nivel: por el prior provincial y los definidores y después por el capítulo general. La fundación se desarrollaba en tres fases: primero, uno o más religiosos eran enviados al lugar para informarse de las vías y medios de la fundación; después recibían un lugar y preparaban la fundación; finalmente, se fundaba el convento con un prior y un mínimo de doce frailes<sup>7</sup>. Ahora bien, en ningún caso femenino cordobés se atestigua este esquema fundacional; incluso entre las dominicas sólo se dan las fases preparatorias, pero no las fundacionales. Cuestiones de política sexual, pero también impulsos autónomos femeninos, explican que el entramado relacional y las formas de implicación de las monjas en la fenomenología fundacional sean bien diferentes. Sin olvidar que la demografía fundacional ofreció acusadas variaciones entre las religiosas<sup>8</sup>.

Teniendo en cuenta estas apreciaciones, ¿qué criterio seguir para fijar cronologías? Las diferencias femeninas y el carácter más heterogéneo y complejo de sus procesos fundacionales invitan a redimensionar el concepto “fundación monástica”. Al identificarse básicamente con creación jurídica en la que se resaltan los componentes individuo, institución, regularización, escritura, jerarquía y poder, no admite fácilmente otras formas de creación individual, colectiva y espontánea que se dieron profusamente en la vida religiosa femenina. Por ello, en el balance cronológico que ofrezco lo he sustituido por el de “establecimiento religioso” como impulso generador de una nueva realidad de vida espiritual y materialización humana y espacial.

---

<sup>7</sup> LE GOFF, “Ordres mendiants et urbanisation”, 931 y ss. En esta misma línea, MIURA, *Frailes, monjas y conventos*, 123-126.

<sup>8</sup> Cap. VI, 415-423.

Esto significa que para delimitar períodos fundacionales monásticos emplearé como baremo indicativo cualquier indicio revelador de una realidad ya existente, no de un proyecto todavía irrealizado. Es decir, cualquier noticia que permita columbrar que la vida religiosa podía haberse iniciado ya, especialmente las referidas a la existencia de una comunidad en funcionamiento; en caso de faltar ésta, el documento de erección canónica y, en su defecto, la bula papal concediendo el permiso. Como contribución cualitativa para explicar dichos períodos tendré en cuenta las voluntades fundacionales o bien -cuando sea posible determinarlos- para precisar los momentos de origen de los procesos de institucionalización de comunidades laicas.

Este planteamiento, además, facilita el análisis de los espacios religiosos femeninos no monásticos, poco conocidos y valorados. En los habituales elencos fundacionales aparecen sólo aquellos que han generado monasterios y no se contabilizan por separado al considerarse realidades de escasa relevancia religiosa, fenómenos marginales en los procesos de equipamiento religioso de las sociedades pasadas y meras fases previas hacia una conversión regular que los cronistas caracterizan como espiritualmente más perfecta. Esto, que es un problema de valoración, se agrava por otro de fuentes que propicia el desconocimiento pues no siempre han generado información conservable dado que sus inicios no suelen seguir procesos jurídicos de creación y carecen normalmente de reflejo escrito.

Es necesaria la búsqueda exhaustiva de hasta el más pequeño indicio, noticias que no siempre permiten fechar momentos de origen, pero sí presencias y evoluciones. Forzosamente debe emplearse el mismo criterio de establecimiento religioso aun cuando en algún caso la tradición historiográfica haya usado el concepto fundación asociado a la perdurabilidad temporal en la creación de espacios no canónicos como los beaterios conventualizados cuando ésta se efectuaba con dicho objetivo y lo aseguraba mediante la entrega de una dotación material, fundamentalmente el espacio de residencia, por quien también se denomina fundador/a -Cárdenas de San Andrés-. Mayor grado de institucionalización se daría al incluir la reglamentación de la composición y funcionamiento interno del grupo humano por parte de los fundadores -Cárdenas de San Llorente-. Pero se trata de tipologías concretas y sus características no son aplicables a otras comunidades laicas, de ahí que el concepto de establecimiento y las menciones relativas a instalaciones religiosas en funcionamiento sean las únicas herramientas que puedan emplearse para valorar cronologías de origen. Estas apreciaciones influyen también en los criterios de contabilización, sobre todo en los procesos de institucionalización más complejos. Así, incluiré como establecimientos separados todas las realidades otrora consideradas estadios intermedios en los mismos y cuyas características propias ya puse de manifiesto en el libro I.



## 1.2. LOS RITMOS DE LA VIDA RELIGIOSA FEMENINA

Es preciso destacar dos características llamativas: las creaciones de espacios de dedicación espiritual femenina siguieron una secuencia prácticamente continua aunque con diferentes intensidades y frecuentemente coincidieron con transformaciones, supresiones y paralizaciones de otros, fenómenos que parecen alimentarse mutuamente y han de considerarse en relación. Por ello, las secuencias cronológicas que propongo delimitan marcos cualitativos, contextos espirituales y político-religiosos, definidos tanto por la actividad generadora de nuevas realidades como por los reajustes -entendidos a menudo como nuevas creaciones- y las formas de vida. Este análisis es necesario a fin de dibujar el esquema global de la implantación religiosa femenina y porque los estudios sobre la historia de la espiritualidad hispana tienen todavía pendiente la cuestión del origen y desarrollo de los movimientos<sup>9</sup>, cuestión que sólo será posible solucionar mediante el estudio de las realidades locales. Desde esta perspectiva, se perfilan tres grandes etapas en la vida religiosa femenina del obispado de Córdoba. Aunque se dejaron sentir en todo su territorio, fue la gran urbe el gran epicentro creador y difusor de modelos y esquemas religioso-cronológicos.

### 1.2.1. *El modelo religioso de la restauración-repoblación y los orígenes de una cristiandad urbana (1260-1400)*

Etiqueto este largo período de siglo y medio como de restauración-repoblación porque, pese a las indudables evoluciones y cambios experimentados, la mayor parte de los espacios femeninos y formas de vida aparecen estrechamente vinculados con el modelo religioso implantado en la segunda mitad del siglo XIII por los reyes e instituciones eclesiásticas o en connivencia con ellos. Se caracterizó por el establecimiento de dos formas de vida femenina, monasterios y emparedamientos, con distintos tiempos de implantación y ritmos evolutivos.

El modelo religioso femenino de la restauración inicial, que puede considerarse el modelo oficial impulsado por las instancias de poder, fue exclusivamente monástico, con una doble expresión regular cisterciense y clarisa. Su implantación se desarrolló en dos fases que enmarcan este primer período. La primera comprendió la década de 1260 con la promoción regia de los dos primeros monasterios femeninos de Córdoba: San Clemente (1261) y Santa Clara (1268). Podría ampliarse con un segundo período de reajuste experimentado por el primero entre 1260 y 1284 al trasladarse de collación en fecha indeterminada -quizá próxima a 1277- y luego abandonar la ciudad rumbo a Sevilla en 1284. La segunda se desarrolló entre 1372 y 1401 y se caracterizó por la reactivación monástica con la fundación cisterciense de Santa María de las Dueñas y el

---

<sup>9</sup> De esta carencia ya se hacía eco Melquíades Andrés en 1983; pese a los indudables avances desde esa fecha, algunos interrogantes básicos siguen abiertos. Melquíades ANDRÉS et al., *Historia de la teología española*, t. I, *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, Madrid, 1983, 647.

fallido proyecto clariano de Diego Fernández. A caballo entre dos épocas, ambos bebieron del modelo de la restauración con la misma adscripción cisterciense-clarisa. No obstante, el protagonismo de fuerzas locales con impulso autónomo prueba que el proceso de forja de una cristiandad urbana iniciado por los monarcas estaba definitivamente culminado; su coincidencia con el origen de las reformas, también de impulso local, refrenda esta afirmación.

Entre ambas fases monásticas, el que sería segundo subperíodo por orden cronológico comprendió los años 1293 a 1375 y estuvo caracterizado por la creación de emparedamientos. Desde 1269 no se había documentado ningún nuevo espacio religioso femenino, ni monástico ni laico, coincidiendo con los orígenes de la crisis repobladora cordobesa, al menos no hasta poco antes de 1293, fecha de datación del emparedamiento<sup>10</sup> coincidente con la consolidación de la infraestructura eclesiástica diocesana y el apogeo de la crisis demográfica y económica. En la primera referencia general de 1311, los emparedamientos se extendían por cuatro parroquias de la Ajerquía más dos emplazamientos de la Villa; hasta 1366 siguieron un proceso de crecimiento continuo que en esa fecha había desembocado en la difusión por iglesias extramuros, posiblemente por haber colmado ya la red urbana<sup>11</sup>. Tanto sus claves creadoras como su evidente funcionalidad al servicio de las necesidades de una cristiandad naciente, que explicaré más adelante, aconsejan situar el período inicial de la reclusión femenina en esta primera fase religiosa. En su historia posterior, por el contrario, aun manteniendo estos rasgos iniciales, el emparedamiento participó de los movimientos de reforma y por ello figurará integrado en sus cronologías evolutivas. Por lo demás, es de sumo interés comprobar que este mismo esquema cronológico y espiritual se implantó en otras poblaciones del obispado, como si la fórmula emparedada constituyese un requisito de afianzamiento religioso imprescindible antes de iniciarse las reformas de origen local.

### **1.2.2. Las reformas (1363-1529)**

La fecha de inicio de este segundo gran período se solapa con el anterior porque en la Córdoba del último tercio del siglo XIV coexistieron diferentes tendencias religiosas, si bien con el denominador común de obedecer a impulsos exclusivamente locales, no a fuerzas externas, lo cual, insisto, significa un giro importante respecto al modelo religioso anterior y revela que el proceso de cristianización urbana se había culminado ya. Este largo período aparece presidido por el ideal reformista con distintas manifestaciones. Iniciado con la superación de la gran crisis y en sintonía con el crecimiento demográfico<sup>12</sup>, y el desarrollo económico, constituyó la etapa más larga en la

---

<sup>10</sup> RAMÍREZ DE ARELLANO, 317.

<sup>11</sup> La difusión extramuros se desprende del testamento de Diego López de Hoces, donde cita a todas las emparedadas de la villa “y alrededor”. RAH, ms. 9/5436, fols. 731v-732r.

<sup>12</sup> Prácticamente coincide con la fase demográfica de “crecimiento sostenido”. Cap. VI, 427-431.

historia religiosa cordobesa de estos siglos. Es de destacar la gran riqueza y creatividad del obispado, que sin duda ofreció entonces sus aportaciones más originales a la historia de la espiritualidad. Se perfilan dos grandes subperíodos a su vez con fases diferenciadas cuya caracterización permitirá aportar después explicaciones fundamentadas.

### **El reformismo laico espontáneo (1363-1464)**

Aunque los movimientos reformistas de impronta laica no se agotaron en el período acotado, éstos fueron los años de máximo protagonismo y difusión. Desde un punto de vista tipológico y cuantitativo, se intensificaron y diversificaron las opciones religiosas laicas con el predominio de formas de vida espontáneas, no regladas o informales, así como de las comunidades: coincidiendo con la reactivación demográfica y la fase que caractericé de despegue, las tendencias al asociacionismo espontáneo se hicieron notar en el origen y desarrollo de las fraternidades de terciarias penitentes y, sobre todo, de los beaterios, que fueron la forma de vida más destacada y alcanzaron por entonces su momento de esplendor (58%). Algunos de los modelos de espiritualidad que más éxito y proyección alcanzarían a finales del Medievo y en los primeros tiempos modernos surgieron en estos años.

El último cuarto del siglo XIV estuvo marcado por mutaciones de formas antiguas y novedades que revelan la difusión de las prácticas de dedicación religiosa no reglada en el ámbito urbano cordobés y en otras poblaciones del obispado, así como la diversificación de aspiraciones y opciones en un marco común que seguía enfatizando la posibilidad del contacto directo y personal con Dios y, por consiguiente, el valor de la oración individual-mental junto al testimonio de las opciones penitenciales. Todavía preferentemente individuales, el énfasis mayor estuvo en formas de vida no vinculadas con las instituciones eclesiásticas y sin carga litúrgica, domésticas y privadas, verdadera novedad del momento, en especial experiencias independientes que dieron origen al fenómeno beato “*in domibus propriis*”. Coincidieron con las primeras noticias de ermitaños en la sierra, que pudieron llegar a conformar comunidades adscritas a espiritualidades definidas como la franciscana reformista y la naciente jerónima, germen de las observancias.

Junto a estas novedades, materializadas en el origen del beaterio individual, pervivió el ya antiguo emparedamiento pero con la novedad de inclinarse hacia el asociacionismo en su condición de opción religiosa consolidada con una propuesta reformista, si no tan novedosa, sí reactivada por el contexto general, máxime considerando el inicio del crecimiento demográfico. Por otra parte, la vida religiosa femenina se inició en otras poblaciones del obispado –Palma del Río– en forma laica y reclusa. Este hecho ofrece algunas claves de interés para comprender el período: primero, las líneas de continuidad de fondo en la espiritualidad reformista inspiradora de estos movimientos; segundo, la incidencia del modelo religioso urbano sobre otras poblaciones,

que muestran comportamientos de reproducción mimética, acaso porque se planteaban similares necesidades de configuración urbana; tercero, el condicionante socio-económico que parecía identificar el emparedamiento como fórmula religiosa laica inicial en contextos de cierta precariedad. Se demuestra así que el impulso espiritual laico y reformista naciente aparece estrechamente ligado a los procesos de origen y constitución poblacional, como explicaré en el capítulo XIII.

Aproximadamente a partir de 1400 se dio el momento de auge de las fórmulas comunitarias. Fueron los años de inicio y desarrollo de los beaterios espontáneos sentándose las bases de uno de los rasgos más característicos de la vida religiosa femenina cordobesa al constituir el beaterio la principal forma de asociacionismo laico. Con gran capacidad de significación, proyección y peso específico en el entramado socio-religioso, coincidieron con los primeros proyectos reformistas en las órdenes mendicantes y constituyeron la verdadera apuesta alternativa a la vida reglada, un modelo evangélico femenino cuya propuesta de reforma rompía los periclitados esquemas de los monasterios de la restauración. Antes de mediados de siglo parecen detectarse dos oleadas de distinto signo: la primera, de orientación más evangélica, sintonizada con los ermitaños de la sierra –beatas bizocas-; la segunda, relacionada con los conventos masculinos surgidos de la institucionalización laical masculina serrana, especialmente los jerónimos. En 1464, culminando el proceso, se documenta el mayor número de comunidades pero, al tiempo, el inicio del fenómeno de monacalización, que inauguró un nuevo período. No obstante, con anterioridad se detecta un punto de inflexión: de 1455 data la primera noticia sobre un beaterio fundado –Cárdenas de San Andrés-, hecho con el que comenzaron las tendencias a la institucionalización beata que serían características del período posterior.

Acaso por el respaldo institucional y social obtenido tras unos años de rodaje y la gran proyección reformista de las comunidades, y sin olvidar que el contexto era de consolidación urbana e inicio de crecimiento demográfico, durante estos años aumentaron y se diversificaron las opciones. El fenómeno beato comunitario, plasmado también en numerosas micro-asociaciones de dos componentes documentadas por vez primera en estos años, coexistió con el auge de las beatas individuales, cuyo más elevado porcentaje se registra también en los 60 (27%) coincidiendo con la extensión del asociacionismo en los emparedamientos. Esta última década se perfila, pues, como el momento de eclosión numérica del fenómeno laico femenino, asociativo e individual. Lo que no puede determinarse es si igualmente la vida beata se desarrolló en otras poblaciones del obispado: hay noticias de la continuidad del emparedamiento, pero no de nuevos enclaves o formas de vida diferentes.

### **El reformismo institucionalizado (1464-1529)**

En un contexto de extraordinaria floración cuantitativa y acentuación de los ritmos creativos con intervalos secuenciales más breves se desarrolló esta segunda gran fase reformista. Con el término “institucionalización” me refiero a una amplia fenomenología que coincidió con el afianzamiento, desarrollo y triunfo final de las reformas observantes en las órdenes religiosas. Primero, la paulatina asunción por los beaterios de rasgos institucionales, es decir, la vinculación con la institución eclesiástica –tanto órdenes religiosas masculinas como jerarquía diocesana- y el origen de nuevos tipos, los beaterios fundados –salvo la excepción, algo anterior, de Cárdenas de San Andrés-, reglamentados y conventualizados, que solían tener plasmada por escrito su organización interna. Segundo, el progresivo debilitamiento del beaterio espontáneo. Tercero, la aparición de una nueva realidad laica de matriz claustral, los conventos de terciarias regulares. Cuarto, la monacalización, tanto de los beaterios en sus distintas formas como de los conventos de terciarias. Quinto, la reactivación y extraordinario desarrollo de fundaciones monásticas, una de cuyas manifestaciones fue su inicio en otras poblaciones del obispado. Estas creaciones dieron un nuevo giro al planteamiento reformista, pero junto a las llamativas realidades y tendencias nuevas se mantuvieron e incluso culminaron algunas de la fase anterior que, atemperadas o cuantitativamente reducidas, fueron renuentes al cambio.

Hasta 1495 se desarrolló la fase de más diversificada creatividad bajo el signo de la institucionalización reformista antes de que se iniciase el plan oficial de reforma de Estado promovido por los Reyes Católicos e implantado en Córdoba en esta fecha, aunque ya en torno a 1490 se detecta un cambio en la tendencia general. La intensidad creadora fue tal que es posible marcar los ritmos de los procesos por décadas. De forma llamativa, los distintos espacios religiosos femeninos, laicos y monásticos, se alternaron con una coherencia evolutiva que constituye un fenómeno exclusivamente femenino. Así, a los momentos álgidos de fundaciones monásticas les siguió la reactivación laica y, tras ésta, de nuevo la monástica.

1. Coincidiendo con el avance de las observancias en las órdenes religiosas, la década de los 70 estuvo marcada en la gran urbe por los espacios monásticos con la reactivación de una actividad fundadora -Santa Marta (1470), Santa Inés (1473-75) y Santa Cruz (1474)- paralizada desde hacía casi un siglo, sobre todo como instrumento de monacalización del fenómeno beato –las dos terceras partes de estas fundaciones se nutrieron de beaterios preexistentes-, y con la característica de afectar a los identificados con espiritualidades nuevas en proceso de institucionalización: la jerónima y la franciscana reformista. Se dio origen así a una nueva realidad monástica femenina de signo reformista que rompía con el esquema religioso de la restauración. La novedad espiritual radicaba, pues, en los espacios regulares. Además de monacalizarse, los beaterios siguieron otras vías de institucionalización: se inició la fundación de conventualizados -Cárdenas de San Llorente y acaso también las beatas de San Zoilo-,

en coincidencia con la práctica paralización creadora de los espontáneos y la reglamentación de algunos de la oleada anterior –Ruy González y Zarco-. Desde una perspectiva espiritual, estas propuestas beatas no modificaron sustancialmente las formas de vida características del período precedente, aunque sí los objetivos religiosos, que ya no se insertaban tan nítidamente en propuestas de reforma regular –por lo demás innecesarias dado el cambio de contexto monástico-, sino más bien en una pluralidad de intereses: las que fueron reglamentadas, buscaban la subsistencia de los grupos constituidos en fases anteriores, mientras las de nuevo origen obedecieron a impulsos que buscaban mantener viva una forma de vida apostólica femenina alternativa al monacato que cubriese múltiples necesidades pastorales y asistenciales urbanas sin adherirse a espiritualidades definidas, de alguna forma separadas conscientemente de ellas y, por lo tanto, de las formaciones religiosas a que habían dado origen. Sintomáticamente, la inicial institucionalización beata eludió las fórmulas regulares, canónicamente reconocidas ya, que habían surgido de los incipientes grupos reformistas laicos de fases anteriores. En esta misma línea, el afán por mantener formas de vida independiente, aun teniendo que ceder a la sujeción en algún aspecto, se refleja en el aumento de los emparedamientos colectivos –Santiago y San Llorente<sup>13</sup>-. La coincidencia entre su desarrollo y los momentos de institucionalización y monacalización beata se convertiría a partir de entonces en uno de los aspectos característicos del movimiento religioso femenino.

2. En contraste con la monacalización predominante de los 70, las novedades religiosas de los 80 se centraron en la reactivación laica, pero en un sentido nuevo. Ciertamente que la crisis del beaterio espontáneo se intensificó con el agotamiento de algunas comunidades, si bien hubo intentos de conservar las formas antiguas e, incluso, pudieron surgir nuevos grupos –se documenta por vez primera el beaterio de las Princetas en la collación de San Llorente– además de afianzarse algunos de los más antiguos –Cañuelo y Armenta<sup>14</sup>– en sintonía con la conservación del impulso apostólico femenino ya mencionado, así como de las comunidades existentes. Pero lo más llamativo y característico fue la aparición de nuevas formas beatas, las comunidades de terceras mendicantes no regulares –las dominicas Bañuelas y las franciscanas Aguayo-, en lo que supone un fenómeno de retorno a la conexión con los religiosos, si bien con la novedad institucional de darse por vez primera con franciscanos institucionalizados y con dominicos. Los cambios no debieron ser grandes en la dedicación y estas religiosas mantuvieron la actividad apostólica anterior, si acaso matizada por una dimensión contemplativa especialmente resaltada. Significativamente, esta reactivación beata con

<sup>13</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 10, cuad. 1, fols. 4r-6r y 43r-46r; ASM, *Inventario*, fol. 350r.

<sup>14</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 29v; leg. 3, cuad. 2, fol. 66v; ADM, *Comares*, sin sign.; CMC, 1478-3; RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv; ASNV, *San Jerónimo*, n° 24, test., leg. 3, n° 3; CMC, 1479-8; AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 434r.

formas nuevas coincidió con el debilitamiento en la creación de emparedamientos colectivos y la paralización monástica.

Si esta evolución revela que el origen de los primeros monasterios reformistas sin duda debió contribuir al debilitamiento de la que he perfilado como una de las principales aportaciones espirituales beatas, su carácter de agrupaciones reformistas femeninas en un contexto monástico cratonizado, se aprecia además que la voluntad de subsistencia de las formas espontáneas sin duda gozaba de otras fuentes de alimentación. El origen mismo de formas regularizadas debió obedecer, en parte, al deseo de garantizar la supervivencia beata. Pero también debe considerarse que, pese al informal precedente jerónimo, surgía ahora la vinculación con las órdenes religiosas.

3. Toda la década de los 90 ofreció un marcado carácter institucional plasmado en la reactivación fundacional monástica y en la paralización de creaciones beatas; destacó como rasgo característico de la primera mitad la aparición de los conventos de terciarias regulares mendicantes, surgidos de previas comunidades, terciarias o beatas -el franciscano de Santa María de los Ángeles (1490-91) y el dominico de Santa Catalina de Siena (ca. 1499)-. Caracterizadas por la intensificación de la dependencia de las órdenes religiosas masculinas, hubo sintonía con cambios en la evolución institucional de las órdenes mendicantes al coincidir estas nuevas realidades no sólo entre sí, sino también con nuevas propuestas masculinas de reforma surgidas bajo el horizonte de una mayor institucionalización respecto a las primeras observancias y que, en algún caso, darían lugar al movimiento descalzo. Representaron, pues, una nueva etapa de “reforma de la reforma” y mantuvieron la sintonía entre laicas y religiosos.

Con todo, la tendencia a la monacalización laica parece ser el signo dominante. De mayor intensidad que los procesos de los 70, afectó incluso, casi de inmediato, a la nueva realidad terciaria regular y a los beaterios conventualizados anteriores; además, prácticamente no dejó espacio para la subsistencia de los beaterios espontáneos. Se trató de dar vida a propuestas monásticas femeninas reformistas cuya novedad residía en su orientación radical -el convento de terciarias franciscanas se monacalizó como comunidad de clarisas descalzas en el término de un año dando origen a Santa Isabel de los Ángeles (1491)- o en materializar formas regulares nuevas como la dominica -las beatas de Cárdenas de San Llorente iniciaron su proceso de monacalización en 1492 como dominicas bajo la advocación de Santa María de Gracia, proceso que no se culminó hasta la segunda mitad de la década-. Y se trataba, especialmente, de configurar espacios de monjas adheridos formalmente, por vez primera, a las observancias mendicantes locales, lo cual muestra que se trató también de un proceso que ha de analizarse en paralelo con la evolución de los religiosos.

Acaso como movimiento de compensación, siguió habiendo fuertes tendencias a la pervivencia beata materializadas esta vez, al menos hasta comienzos del XVI, en el incremento de los micro-beaterios, que en estos años alcanzaron su número más elevado

(34%), y en el mantenimiento del fenómeno beato individual (23%). Por su parte, los emparedamientos ofrecieron tendencias ambivalentes: junto al posible origen de nuevos colectivos (25%), algunos de los antiguos se redujeron a individuales<sup>15</sup>.

Fuera de Córdoba, estos treinta años asistieron al inicio del desarrollo de la vida religiosa femenina. Los ritmos fueron igualmente alternos por décadas, pero, de forma llamativa, en sentido contrario a la gran urbe. Si en los 70 se daba un proceso de monacalización urbana, en el ámbito regional predominaron las agrupaciones laicas y el único intento monástico, el proyecto de refundar en femenino el convento de Santo Domingo de Palma del Río (1478), fue un fracaso. Las agrupaciones beatas fueron dos y con características bien diferentes a las de la gran ciudad: por un lado, el beaterio aristocrático de Belalcázar (ca. 1476) y el beaterio de La Rambla (ca. 1477), aunque queda la duda de si éste adquirió al poco formas regulares o ya surgió con ellas; ambos se vincularon con la Observancia, tanto franciscana como dominica, con más precocidad que en Córdoba. Siguiendo lo que parece el mismo efecto péndulo que en la ciudad, en los 80 se produjo la monacalización de las comunidades beatas surgidas en la década anterior dando origen a nuevos cenobios adscritos a las observancias mendicantes: en el caso dominico con la Observancia local también de forma más precoz que en la ciudad -Nuestra Señora de Consolación de La Rambla (1487)-, pero no así en el franciscano, vinculado en sus inicios con el movimiento reformista castellano -Santa Clara de Belalcázar (1488)-.

4. De 1495 a 1515/17 se desarrolló un largo período que, iniciado con la reforma religiosa promovida por los Reyes Católicos e implantada por Cisneros, coincidió con el triunfo definitivo de las observancias en las distintas órdenes religiosas. Comprendió dos tiempos diferenciados según se tratase de la gran urbe o de otros núcleos de población. En la primera, esta fase se desarrolló entre 1495 y 1510. En la segunda, de 1500 a 1515/17.

En Córdoba se asistió a la culminación del proceso de institucionalización. Así ha de entenderse la disminución drástica y reorientación de los espacios laicos. Se redujeron las creaciones beatas y sólo se documentaron en forma conventualizada o bien, como fenómeno minoritario, se reglamentaron beaterios de la primera época; las micro-asociaciones, válvula de escape de los intereses espontáneos en la primera mitad de los 90, mostraron un perfil nuevo al integrarse en los espacios terciarios de las órdenes mendicantes con formas regularizadas; los emparedamientos colectivos tendieron a convertirse en individuales o a desaparecer. Pero el rasgo más llamativo fue la eclosión fundacional monástica, fenómeno que prácticamente copó el panorama de creaciones religiosas y que en fases anteriores no había mostrado tan larga duración ni tal intensidad.

---

<sup>15</sup> Hay noticia de uno en la capilla de San Ildefonso de la catedral anteriormente no documentado -AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 7, fol. 22r-. La reducción a individuales de algunos antiguos, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 120rv; leg. 13, cuad. 1, fols. 48r-50r, etc.



Sobre todo en los últimos cinco años de la década de 1500 se desarrolló en Córdoba la fase álgida de fundaciones monásticas (43%) y, especialmente, el más elevado porcentaje (66,6%) de monacalizaciones de beatas y terciarias regulares -Santa María de Gracia (1498), Santa María de las Nieves (antes de 1505), *Jesús Crucificado* (1508-1525), Encarnación (1510-11), que afectaron sobre todo a grupos de reciente creación en muy breves lapsos de tiempo que en algún caso no rebasaron los siete años. Entre las fundaciones de nueva planta se dio, por el contrario, la culminación de proyectos formulados en fases anteriores y que habían seguido una trayectoria de cierta dificultad -Regina Coeli (entre 1499 y 1508) o la Concepción (1506 tras proyectarse en la década de 1480)-. Es de destacar la adscripción monástica a nuevos carismas, sobre todo el dominico y el agustino observantes, y la revitalización de formas monásticas antiguas, no reformistas, como el Císter, frente al contexto general de triunfo observante.

La drástica disminución de las creaciones beatas se aprecia en el hecho de efectuarse una sola -beaterio del chantre Morales (1503)- y de reglamentarse en 1505 una de las comunidades antiguas, el beaterio de Ruy González, que adquirió la nueva denominación de beaterio de Guadalupe. Las tendencias a la regularización y al sometimiento a la jurisdicción de las autoridades religiosas masculinas cordobesas, iniciadas por las comunidades en los 90, afectaron en estos años a los micro-beaterios, con las primeras noticias de adscripción terciaria -beatas Ortiz (1510)-. Estos cambios aparecen relacionados con un doble proceso de pérdida de libertad religiosa femenina: por un lado, su mayor dependencia de varones eclesiásticos; por otro, la progresiva imposición del encerramiento. Fueron éstas las pautas dominantes y definidoras del período, pero no constituyeron rasgos exclusivos, pues se acaba de ver que el beaterio de Ruy González, al reglamentarse, lograba garantizar la subsistencia de su primigenia forma de vida. Por su parte, la fórmula terciaria regular parece haberse considerado como posibilidad de permanencia laical -beatas del Cañuelo y Santa Catalina de Siena- y ya no innovación institucional o carismática como en el período anterior ni mucho menos de sintonía con unas propuestas masculinas que se habían paralizado en sus formas. Finalmente, el emparedamiento se mantuvo como posibilidad viva durante todo lo que quedaba de siglo, pero perdió vitalidad y en estos años se produjo la desaparición del primero y el consiguiente inicio de un proceso de lento desgaste: se trató del grupo de Santa María de las Huertas y debió producirse poco antes de 1510, fecha en que se estableció en su lugar el convento de frailes mínimos de la Victoria<sup>16</sup>.

En otras poblaciones del obispado puede seguirse la misma secuencia cronológica, aunque la verdadera reactivación religiosa se retrasó al período 1500-1511/17 y se siguió una tendencia contraria: predominaron las creaciones beatas (60%)

---

<sup>16</sup> Fray Juan de MORALES, *Epítome de la fundación de la Provincia de Andalucía de la orden de los Mínimos del glorioso patriarca San Francisco de Paula*, Málaga, 1619, 504; RAMÍREZ DE ARELLANO, 317-318.

y de conventos de terciarias regulares (75%), sobre las fundaciones monásticas (22%); además, surgieron formas colectivas en los emparedamientos. Los beaterios fueron cronológicamente los primeros. No ofrecen perfiles espontáneos, sino que, en mayor o menor medida, se adscribieron a formas beatas institucionalizadas en las tipologías de conventualizados o fundados, quizá salvo el caso, de origen y características desconocidas, de las beatas de Palma del Río -mencionadas por vez primera y última en 1496-. Los restantes, la gran mayoría, se inscribieron en dicho perfil y ofrecieron conexiones con los institutos religiosos masculinos, sobre todo el franciscanismo reformista, tanto angelino como terciario regular, plasmadas en sintonías espirituales y cronológicas: el primer beaterio de Hinojosa del Duque (ca. 1500), el micro-beaterio de Fuenteovejuna (1503), el segundo beaterio de Hinojosa del Duque (ca. 1509), el beaterio de Pedroche -quizá antes de 1504 aunque sólo se documente en 1514-, el de Torre Franca -acaso en paralelo con el anterior- y el de Chillón (ant. 1526). La mayor parte de estas agrupaciones coincidió en su origen con el desarrollo de las fundaciones reformistas franciscanas angelinas y en algunos casos surgieron directamente vinculadas con su más importante autoridad local aunque no se sometieran a su jurisdicción. Fue además en estos años cuando se produjo el verdadero despegue demográfico regional, sobre todo en el ámbito norte del obispado, donde surgió la mayor parte de estas agrupaciones. En sintonía con el reformismo laico urbano inicial, esta eclosión beata coincidió con las primeras noticias sobre emparedamientos colectivos (Baena, 1511); por lo demás, el modelo urbano se reprodujo en sus contenidos básicos e igualmente estos años se caracterizaron por la aceleración en los cambios y creaciones que ya se detectaban en la ciudad al iniciarse la centuria. Así, muy poco después de su aparición la mitad de los beaterios se transformó en convento de terciarias regulares franciscanas: Nuestra Señora del Castillo de Hinojosa del Duque (1501), San Juan de la Penitencia de Torre Franca (1504-1511) y Madre de Dios de Hinojosa del Duque (antes de 1524), coincidiendo con el afianzamiento de la Tercera Orden Regular masculina y con la progresión imparable de la obligación del encerramiento entre las mujeres religiosas, que ya comenzaban a caracterizarse como “recogidas” en la documentación<sup>17</sup>.

Los proyectos fundacionales monásticos se iniciaron prácticamente al mismo tiempo que las primeras creaciones beatas y cubrieron un arco cronológico muy similar: Santa Clara de Palma del Río (1503-1509), Madre de Dios de Baena (1510) y, acaso, Nuestra Señora de la Concepción de Torre Franca (¿1517?). Salvo el último y dudoso caso, sometido a la jurisdicción episcopal, se vincularon en su mayor parte con la consolidación observante.

5. Por último, entre 1511 y 1530 la gran ciudad y poblaciones regionales coincidieron en la paralización creadora de la década de 1510 –salvo el dudoso caso de la

---

<sup>17</sup> Así en 1575. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v.

fundación de Torrefranca antes de 1517- y en la reactivación entre 1520 y 1530. No obstante, siguiendo la tónica habitual, sus orientaciones fueron alternas. Si en la ciudad, manteniendo también el ritmo iniciado durante el último tercio del XV, a la eclosión monástica le siguió una fase de reactivación laica, en el resto del obispado se dio el proceso contrario.

La reactivación laica cordobesa no significó el fin del proceso institucionalizador, pues, de hecho, figuró inserta en el mismo. Pero es llamativo el reflorcer creativo en estos años, tanto con fundaciones de beaterios conventualizados -Espíritu Santo y Purificación en 1521 y 1524- que representan el 50% del total del tipo, como con la aparición de nuevos beaterios de origen y características desconocidos –Concepción en 1526, beatas en San Llorente en 1530-. Al tiempo, se mantuvieron e intensificaron otras tendencias anteriores, como la adscripción de las micro-asociaciones a las órdenes terceras y, como aportación novedosa, iniciaron el mismo proceso las beatas individuales. De un modo u otro, y pese a las evidentes tendencias al recorte y la desaparición, los espacios laicales sobrevivieron en estos años. Pervivieron comunidades de origen desconocido y que cabe suponer adscritas a formas espontáneas aunque la adopción de advocaciones con orientaciones devocionales tan concretas como la Concepción pueda hacer pensar en un posible vínculo con el franciscanismo. Esto encajaría con la tendencia general a la adscripción formal a las órdenes religiosas, normalmente por la adopción de sus reglas terceras. El hecho de que, además, este beaterio gozase de propiedad inmueble invitaría a pensar en rasgos de institucionalización y enclaustramiento. Pervivieron también las formas individuales y las micro-comunidades, si bien con tendencia a adscribirse a las órdenes terceras, más como forma de autorización que como propuesta espiritual con contenidos propios dada la falta de nuevos ensayos religiosos por esta vía en estos años. Pervivieron asimismo los beaterios conventualizados, creados en este caso por mujeres, como opción alternativa. Pero no es posible rastrear otras fórmulas. Si acaso, la subsistencia de comunidades creadas en los períodos anteriores. Debe considerarse su valor como formas de vida a contracorriente de las tendencias imperantes en el contexto religioso femenino y como alternativa al monacato manteniendo su carácter de oferta eclesial con rasgos propios e independientes. Salvo las tendencias al recogimiento, no es posible dibujar su posible adscripción a nuevos movimientos espiritual-institucionales porque en estos años la tónica dominante siguió siendo la consolidación de las observancias; ahora bien, el hecho de su independencia respecto a las mismas es indicativo de la continuidad de esa tradición apostólico-evangélica femenina independiente que ya venía pugnando por subsistir en los adversos contextos de institucionalización reformista. Por lo demás, otro dato clarificador puede ser el hecho de que éstos fuesen también años de crisis generalizada, lo que esta vez, a diferencia de lo sucedido en la primera década del XVI, se plasmó en creaciones beatas y no en su desaparición.

Por su parte, siguiendo las tendencias complementarias entre la gran urbe y el ámbito regional, éste se caracterizó por el desarrollo monástico (34%), con un predominio de las comunidades surgidas de la institucionalización de beaterios –Concepción de Pedroche en 1524 y Madre de Dios de Chillón en 1526- sobre las de nueva planta –Santa Clara de Montilla, 1525-, pero todas ellas sintonizadas con la Observancia ya definitivamente consolidada y triunfante sobre otras fórmulas conventuales.

### **1.2.3. Pervivencias y reorganizaciones (1530-1550)**

Los años finales de este estudio fueron de declive drástico de las creaciones en beneficio de los fenómenos de reorganización, que favorecieron a los monasterios y contribuyeron a intensificar los procesos de institucionalización sosteniendo los intereses de las observancias mendicantes, que así culminaban el que desde la década de 1490 se había perfilado como imparable proceso de control de las mujeres religiosas, y también, como se verá, de la autoridad episcopal. La década de 1530 fue especialmente significativa en este sentido. Siguiendo los ritmos anteriores, las tendencias negativas de los beaterios se correspondieron en Córdoba con tímidos indicios positivos en los monasterios en la década de 1530: en 1532 se fusionaban las beatas del Espíritu Santo con Santa María de Gracia, aunque tiempo después se separarían; ese mismo año, las monjas de Santa María de las Nieves se trasladaban de collación y protagonizaban una verdadera refundación bajo la fisonomía de agustinas observantes plenamente reconocidas. Como única novedad espiritual, entre 1535 y 1539 se efectuaba la última fundación urbana, Jesús María<sup>18</sup>, perteneciente a la nueva orden religiosa de los mínimos, último y aislado coletazo femenino de los procesos de “reforma de la reforma” –que en parte estaban agotados como mostraba la difícil situación de las descalzas de Santa Isabel- y, muy significativamente, con la clausura rigurosa como uno de sus puntos espirituales definitorios.

Por otra parte, también en esta fase se intensificaron las tendencias beatas ya descritas: la importancia de sus formas individuales y su regularización al vincularse con las órdenes mendicantes, tendencia que incluso afectó a las emparedadas por vez primera. La única novedad en este terreno fue la llegada y estancia en Córdoba de San Juan de Ávila entre 1535 y 1554, fecha a partir de la cual fue Montilla su centro residencial. Es sabido que su predicación suscitó la conversión y posterior dedicación beata de numerosas mujeres en territorio andaluz generando básicamente una realidad de beatas individuales; así debió ser en la gran ciudad, aunque no parece que el número de conversiones fuese muy elevado, y también hay noticias en Montilla y alrededores; por lo

---

<sup>18</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 481v-486r y 488v-490v, 893v-905r; AHPC, *Clero*, legs. 3599, 6129 y 1740, noticia; Luis María RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, *Corografía histórico-estadística de la provincia y obispado de Córdoba*, t. I, Córdoba, 1986, 221.

demás, en fecha indeterminada doña Sancha Carrillo se había trasladado a Guadalcázar con sus padres, donde falleció en 1537<sup>19</sup>.

Entre 1540 y 1550 se paralizaron las creaciones, monásticas y laicas. No hubo novedades espirituales y, en general, el movimiento religioso femenino experimentó un drástico declive. Estos años estuvieron marcados por fenómenos de pervivencia de formas antiguas: beaterios surgidos con anterioridad, beatas individuales adscritas a alguna orden mendicante –como doña Leonor Venegas en 1540- o bien las nuevas dedicaciones favorecidas por la predicación del P. Ávila, que tampoco en estos años parecen haber sido muy numerosas, y emparedamientos. Pese a nuevas desapariciones que debieron afectar primero a los centros de culto más significativos –tras la de Santa María de las Huertas, la de San Hipólito en fecha imprecisa anterior a 1550<sup>20</sup>–, el fenómeno recluso debió mantenerse en buena parte de las iglesias parroquiales de la ciudad durante todo lo que quedaba de siglo<sup>21</sup>.

Este último período fue de mayor sintonía entre Córdoba y el resto del obispado, donde la década de 1530 se caracterizó por el monopolio fundacional monástico y el fin de la actividad creadora con la última fundación de la Concepción de Fuenteovejuna (1531), no adscrita a espiritualidades ni jurisdicciones novedosas, sino en línea con la fase anterior. Igualmente, en la década final de este estudio se paralizaron las creaciones femeninas y se perdieron las referencias laicas: sólo es posible precisar que los emparedamientos subsistían en 1531<sup>22</sup> y que las tendencias al recogimiento, individual y comunitario, probablemente se intensificaron, aunque sólo haya noticias tardías sobre la existencia de “recogidas” en Córdoba y Aguilar en 1575<sup>23</sup>.

### 1.3. REFLEXIONES SOBRE LA VARIEDAD REGIONAL

Es interesante comparar los ciclos de creación y evolución de establecimientos religiosos en Córdoba con las cronologías perfiladas para otros contextos. Si bien incompletas a mi modo de ver por clasificar de forma separada la evolución de cada uno de estos fenómenos de dedicación a la vida religiosa, sirven a título indicativo.

No coinciden enteramente, aunque las similitudes son grandes, las etapas cordobesas con las delimitadas para las beatas andaluzas en un intento de aplicar las fases clásicas del beguismo flamenco. Según éstas, habría una primera etapa de beatas individuales hasta comienzos del XV que a grandes rasgos se ha identificado con las emparedadas; una segunda entre 1400 y 1460 de multiplicación de las formas de vida comunitaria y progresiva desaparición de las individuales, así como de

---

<sup>19</sup> ESQUERDA BIFET, 239, 839.

<sup>20</sup> AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 156r-158v.

<sup>21</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 78r-80v; M-90, fols. 145v-151v; M-61, fol. 337v.

<sup>22</sup> Se mantenían las emparedadas de la iglesia parroquial de Baena. VALVERDE Y PERALES, 137-138.

<sup>23</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v.

institucionalización de estas comunidades mediante la adopción de reglas terceras o la monacalización; una tercera entre 1460 y 1500 en que se multiplica el fenómeno beato y su tendencia a la institucionalización; y una cuarta entre 1500 y 1530 en que se acentúan de tal manera los procesos de institucionalización que, en torno a su fecha final, desaparecen los beaterios y sólo logran mantenerse las beatas individuales. Sin embargo, se ha comprobado que en Córdoba no desaparecieron los emparedamientos individuales en el XV pese a las tendencias a la agrupación; tampoco se iniciaron los procesos de monacalización beata en la primera mitad del XV, sino en la segunda, ni se desvanecieron en ésta las beatas individuales –el año de máxima cuantificación fue 1468-. En general, además de documentarse antes aquí las tendencias al asociacionismo y ser más tardíos los procesos de institucionalización, éstos no resultaron tan drásticos como en el reino de Sevilla, pues todavía en torno a 1530 hay noticias de comunidades de beatas; por otra parte, las referencias a religiosas individuales solieron corresponderse con la adopción de las órdenes terceras, tanto en el caso de emparedadas como en el de beatas.

Se perciben asimismo diferencias con las fases de los monasterios mendicantes femeninos sevillanos: coinciden las fundaciones del XIII en el contexto repoblador, pero no las del XIV, que serían dos, una en cada mitad –mientras en Córdoba sólo una, y cisterciense, en su último tercio-, ni las desarrolladas durante la primera mitad del XV –ninguna en nuestro caso-. Sí hay similitudes en el desarrollo progresivo de las creaciones monásticas desde la segunda mitad de esta centuria y coincidencia total en su eclosión durante los primeros veinte años del XVI<sup>24</sup>.

Las diferencias no son sólo cronológico-cuantitativas. En Córdoba y su obispado se gestaron algunos de los más importantes movimientos espirituales después desarrollados en el resto de Andalucía y en Castilla. Pese a los innegables aspectos en común, las diferencias impiden uniformar fenomenologías para todo el ámbito de la Andalucía Bética y exigen explicaciones por separado. Lo cual no significa que deba olvidarse que tanto Sevilla como Toledo, de la que Córdoba era sufragánea, proporcionaron a ésta, en no pocas ocasiones, modelos religiosos. En cualquier caso, con estas apreciaciones se refuerza también la segunda gran opción metodológica de este estudio: la elección del obispado cordobés como base de análisis.

#### **1.4. TIEMPOS DE MUJERES, TIEMPOS DE HOMBRES**

Hubo igualdad entre mujeres y hombres en sus ritmos generales al coincidir básicamente los tres grandes períodos cronológicos delimitados. Pero también algunas llamativas diferencias. Las mujeres se caracterizaron por el retraso cronológico en el origen de instituciones regulares o cuando obedecieron a intereses impulsores

---

<sup>24</sup> Comparaciones con MIURA, "Formas de vida", 157-158 y *Frailles, monjas y conventos*, 273.

oficiales<sup>25</sup>: en el período de la restauración, los monasterios de monjas no se proyectaron ni fundaron hasta 30 años después de los primeros conventos de frailes; en la época de las reformas, transcurrieron 76 años entre la fundación del primer convento reformista masculino -San Francisco del Monte- y el primero femenino -Santa Marta-, o 62 desde la primera fundación jerónima masculina de Valparaíso. Ciertamente hubo excepciones, pero confirman esta regla general: Císter y Orden de Santo Domingo. Si la rama masculina del primero apenas tuvo peso en Andalucía, la primacía cronológica femenina se dio en el segundo únicamente en su implantación regional tras más de 70 años de infructuosos esfuerzos por lograr una fundación masculina en dicho ámbito.

Por el contrario, las mujeres se caracterizaron por la primacía en unos casos y la igualdad o sintonía cronológica en otros cuando se trató de los orígenes de las formas de vida no institucionales. Los datos recabados muestran que en el obispado de Córdoba el movimiento religioso laical fue iniciado por mujeres y protagonizado mayoritariamente por ellas. Ciertamente, las carencias documentales masculinas son muy grandes, sin duda por tratarse de formas de vida extraurbanas que no siempre, a diferencia de las religiosas, debieron hallar respuesta social entre los devotos de la ciudad. Mas, pese a persistentes tradiciones que quieren remontar sus orígenes a tiempos inmemoriales, no se documentan ermitaños en la sierra hasta los años 70 del siglo XIV, prácticamente un siglo después que las emparedadas, versión femenina y urbana del eremitismo. Hubo más proximidad cronológica -aunque por el momento se mantenga la primacía femenina- con una segunda versión eremítica de mujeres, la vida beata, tanto en sus formas individuales, pues ellas se documentan apenas una década antes que los ermitaños, como en las comunitarias al detectarse coincidencias entre los orígenes del grupo de ermitaños de la Albaida y los primeros beaterios urbanos.

Por otra parte, los niveles de concentración cronológica fueron más elevados en el caso femenino a nivel institucional. Las fundaciones monásticas femeninas dibujaron un arco cronológico más breve y discontinuo que las masculinas, con tres momentos fundacionales -frente a los cuatro masculinos-, en segmentos temporales muy alejados entre sí: los años 60 del XIII (8%), los 70 del XIV (4%) y, a partir de los 70 del XV hasta 1535, la eclosión fundacional (88%). Entre el primer ciclo y el segundo transcurrieron ciento siete años y, entre el segundo y el tercero, noventa y cinco. Especialmente, el tercer ciclo fundacional se caracterizó por su ritmo intensivo, casi frenético, durante sesenta y cinco años. Aunque hay coincidencia con las masculinas en la progresión cuantitativa creciente y en la eclosión fundacional durante este último segmento cronológico, los varones arrojaron un balance cuantitativo idéntico entre la

---

<sup>25</sup> Esta misma característica aparece en otros contextos geográficos y cronológicos en circunstancias similares, lo que revela pautas recurrentes en la historia de la Iglesia respecto a las mujeres religiosas. Así, por ejemplo, en Francia, Bretaña e Inglaterra en los orígenes fundacionales monásticos de los siglos IV a VI. Jane T. SCHULENBURG, "Women's Monastic Communities, 500-1100: Patterns of Expansion and Decline", en Joan BENNET et al., *Sisters and Workers in the Middle Ages*, Chicago-London, 1989, 211-12.

etapa de la restauración y la de las reformas, mientras que el monacato femenino alcanzó en el tramo cronológico final unos niveles de densidad fundacional nunca vislumbrados por los religiosos en un fenómeno, además, propiamente urbano.

Antes de 1464 la primacía numérica institucional fue de las órdenes masculinas: las fundaciones de la restauración y las del siglo XIV fueron fundamentalmente masculinas (71,4% y 75%) y lo fueron totalmente durante la primera mitad del XV (100%). Sin embargo, durante el período que he denominado “el reformismo institucionalizado” (1464-1529) pudo darse un verdadero monopolio femenino: la gran urbe ofrece un 100% fundacional femenino entre 1464 y 1510, aunque volvió a masculinizarse a partir de esta fecha –33,4% femenino-. Esta feminización cronológica, coincidente con una feminización urbana, conecta con otros ámbitos occidentales en cuanto a la intensidad creadora del último tercio del siglo XV<sup>26</sup>. Esta gran eclosión fundacional femenina coincidió con un parón total de fundaciones masculinas entre 1445 y 1510 en lo que constituye una de las asimetrías más llamativas. Por lo demás, hubo coincidencias en las fases de mínimos, tanto en el siglo XIV como en la fase reorganizativa de la década de 1530, si bien con primacía numérica masculina.

Resulta llamativo comprobar que los ritmos fueron más similares en otras poblaciones del obispado y que básicamente coincidieron en su evolución e intensidad hasta 1530, aun cuando también en este caso el arco cronológico masculino fuera más amplio y tupido. Entre 1470 y 1550 se mantuvo una tendencia de ligero predominio masculino, algo más acusada entre 1470 y 1500 con un 62,5% de fundaciones masculinas que entre 1500 y 1550 alcanzaron el 52,4%.

Aunque es difícil efectuar un seguimiento similar desde una perspectiva laica por las lagunas informativas, la coincidencia entre la eclosión de ermitaños y beatas durante el último tercio del siglo XIV y los años iniciales del XV se rompió en la más temprana institucionalización de éstos; a lo largo de esta centuria, pese a mantenerse en la sierra el fenómeno eremítico, la vida laica femenina se desarrolló, intensificó y diversificó en sus formas sin parangón masculino. Más bien, en este caso la coincidencia se daría entre las nuevas fundaciones reformistas masculinas de la sierra y los máximos niveles de beatas urbanas no regladas o espontáneas. La decadencia progresiva desde comienzos del siglo XVI fue un fenómeno más llamativamente femenino, pues la vida eremítica masculina –todavía existente- había perdido su vigor bastante antes. Con todo, los ermitaños de la sierra debieron igualmente ver mermadas sus filas y tendieron a someterse a la jurisdicción episcopal y a agruparse<sup>27</sup>.

Se percibe asimismo un comportamiento cronológico específicamente femenino caracterizado por la continuidad general, con conexiones e interrelaciones entre etapas

---

<sup>26</sup> ZARRI, “Monasteri femminili e città”, 364.

<sup>27</sup> VÁZQUEZ LESMES, *La devoción popular*, 213.



que a veces dificultan su delimitación. Los emparedamientos brindan ejemplos de adelantamiento de fechas; con ellos comenzarían las reformas y los movimientos religiosos laicales ya a finales del siglo XIII, pero su origen estaría condicionado por los intereses de la restauración religiosa. De estos mismos intereses participó la fundación de Santa María de las Dueñas en 1375. Si las instituciones monásticas reformistas mostraron un gran retraso respecto a las masculinas, no así los beaterios, que sin duda practicaron estos mismos ideales y en paralelo con los conventos de frailes. Considérese además que la mitad de los monasterios femeninos surgieron de grupos laicos institucionalizados, cifras en abierto contraste con el escaso 16% de conventos masculinos con un proceso de génesis similar. Estos rasgos característicos apoyan la opción metodológica de estudiar todas las formas de vida religiosa femenina: si este trabajo se centrara sólo en los monasterios se perderían los referentes laicos, tan importantes para precisar la evolución de la espiritualidad femenina cordobesa.

Una última característica femenina fue la mayor duración del lapso cronológico de monacalización de comunidades laicas, tanto hasta el inicio de los impulsos de transformación como, una vez iniciados, hasta la culminación monástica. Aunque hubo diversidad de casos, unos más rápidos que otros, los varones no llegaron en ninguno a igualar la tardanza de 43 años protagonizada, por ejemplo, por las beatas bizocas hasta que decidieron transformarse en clarisas. Y, una vez iniciado el proceso de conversión, tampoco ofrecieron la compleja secuencia mostrada por las formas terciarias no regulares o regulares antes de la institucionalización definitiva, que podía alargar el cambio entre 10 y 60 años. Evidentemente, estos procesos respondieron a necesidades e intereses bien diferentes, sobre todo, las realidades “intermedias” entre el beaterio y el monasterio.

Factores socio-demográficos, pero también diferentes orientaciones o concepciones espirituales y de reforma alentadas por mujeres y hombres se hallan, sin duda, en la base de estas diferencias, como se verá en el capítulo siguiente.

## **2. BALANCE ESTADÍSTICO**

Pese a las dificultades de contabilización, los datos arrojan la cifra de 92 espacios religiosos femeninos en el conjunto del obispado de Córdoba a lo largo del período estudiado, cifra que señalo con carácter aproximativo. Predominaron los laicales (74%) sobre los monásticos y, entre los primeros, especialmente los beaterios (59%), en los que he incluido las micro-comunidades pero no las beatas individuales, por lo que debe tenerse en cuenta que el fenómeno beato fue bastante más amplio. Respecto a los monasterios, recuerdo datos ya expuestos en el capítulo I: la superioridad de las órdenes mendicantes (78,2%), sobre todo la franciscana (43,4%), seguida de la dominica (26%) y sólo en último término agustinas y mínimas –4,3% respectivamente–.

En comparación con los establecimientos religiosos masculinos se perfilan algunos rasgos característicos femeninos. En primer lugar, la superioridad numérica femenina general y, más en concreto, laica o no institucional. Hubo más espacios religiosos femeninos que masculinos y éstos fueron fundamentalmente institucionales, con un escaso número de espacios laicales<sup>28</sup>. Ahora bien, pese a que a nivel regular predominasen los varones, las diferencias no fueron muy acusadas al tenderse a un cierto equilibrio paritario en las fundaciones –55,6% masculinas–.

Otro rasgo característico fue la superior diversidad femenina, tanto a nivel laico como regular. El movimiento laical masculino no mostró una variedad de tipologías equiparable al femenino: tan sólo ermitaños, solos o en comunidad, frente a emparedadas y beatas individuales o comunitarias más toda la variedad de beaterios –fundados, reglamentados o conventualizados–, las nuevas realidades de terciarias o el fenómeno de los espacios en relación. A nivel institucional fue también superior la diversidad femenina, algo especialmente destacable en la importancia de las órdenes de tronco monástico pese a su carácter minoritario general y lo mismo dentro de cada familia religiosa, especialmente la franciscana.

En tercer lugar, hubo llamativas feminizaciones religiosas a un doble nivel: el topográfico, pues en la gran urbe se dio un fenómeno de feminización cuantitativa tanto en las formas de vida laicales como regulares –en este segundo caso, 58,3% si se contabilizan como urbanos o suburbanos los conventos masculinos de la sierra, 64% si no se hace–. También a nivel institucional se dio una feminización de las formas de vida monástica: las monjas cistercienses ostentan la primacía cronológica, arrojan un porcentaje nada desdeñable (17%) y se desenvuelven en un amplio arco temporal, entre el siglo XIII y la primera mitad del XVI. Quiere esto decir que las fórmulas de vida antiguas, en proceso de periclitar en Castilla, se feminizaron al implantarse en Córdoba; además, que estas fórmulas de vida fueron lo suficientemente flexibles como para ofrecer respuestas a necesidades posteriores, sobre todo en momentos de reajuste como fueron el siglo XIV y la primera mitad del XVI.

Finalmente, hubo coincidencias institucionales con los establecimientos masculinos. Así en el predominio de las órdenes mendicantes, aunque este liderazgo fue más notable entre los hombres (90%); también coincidieron en el protagonismo franciscano. Con todo, frente a órdenes más “masculinas” como agustinos y, especialmente, trinitarios y mercedarios, las dos grandes órdenes mendicantes de franciscanos y dominicos se caracterizaron por el mayor número de fundaciones femeninas.

---

<sup>28</sup> Sólo hay referencias de los ermitaños diseminados por la sierra en el sector más cercano a la ciudad; conocemos los grupos que desembocaron en las fundaciones de San Francisco del Monte y San Francisco de la Arrizafa o el que constituiría el eremitorio de la Albaida. Que sepamos, tres grupos y un número indeterminado de ermitaños individuales frente a la magnitud del movimiento religioso femenino.

### 3. EL MAPA RELIGIOSO

Es preciso describir la ordenación y jerarquización de la implantación femenina –territorial y jurisdiccional- para comprender las prácticas sociales a que obedecieron. La distribución religiosa femenina (mapas 9 y 10) se repartió por tres grandes áreas: la gran ciudad de Córdoba y un doble semicírculo norte-sur que se correspondía respectivamente con las comarcas de la Sierra y la Campiña. Estas áreas de implantación contrastan con sendos vacíos: el sector centro-norte entre la periferia septentrional y Córdoba, esto es, la vertiente meridional de la penillanura mariánica y la comarca de los Pedroches, y la periferia sur del obispado, correspondiente a la comarca natural de las Sierras Subbéticas, donde no se iniciaría la implantación femenina hasta la segunda mitad del siglo XVI. Diferencio estos tres sectores y no incluyo la gran ciudad en su zona natural campiñesa por su apabullante predominio religioso, con el 87% de los establecimientos de la Campiña y el 73,6% de todo el obispado.

Llama la atención una cierta coherencia topográfica. Así, en la implantación en semicírculo: iniciado por el oeste en Palma del Río, el meridional pasaba por La Rambla, tenía su vértice en Montilla y se extendía por el este hasta Baena; el septentrional se iniciaba por el oeste en Fuenteovejuna, pasaba por Hinojosa del Duque y Belalcázar, tenía su vértice en Chillón y descendía por el sureste hacia Torrefranca para finalizar en Pedroche. Por otra parte, cada sector se caracterizó por la proximidad de las poblaciones elegidas y la semejanza de las distancias medias: 34 km en el arco campiñés y 32 km en el serrano. En Córdoba se dio la gran concentración de espacios religiosos femeninos y en las otras áreas de implantación hubo un equilibrio cuantitativo de establecimientos en contabilización global y niveles de concentración poblacional; si las cifras generales se inclinaban ligeramente a favor de la Sierra –58,3% y una media de concentración poblacional de 1,5 frente a 1,3-, los máximos de concentración por población se dieron en la Campiña.

**TABLA 40**  
**Distribución geográfica de los espacios de vida espiritual**

ESTABLECIMIENTOS	CAMPIÑA			SIERRA	TOTAL
	Córdoba	Otras poblaciones	Total		
Monasterios	14 (3 fall)	5 (1 fall)	19	5	24
Emparedamientos	14	2	16	-	16
Beaterios	32	3 (1 transf)	35	6	41
Terciarias reg	2	1 transf	3	3	6
Espacios en relación	3	1	4	-	4
<b>Total</b>	<b>65</b>	<b>12</b>	<b>77</b>	<b>14</b>	<b>91</b>

\* transf= espacios transformados en otros o monacalizados; fall= fundaciones fallidas

#### 3.1. TRAYECTORIAS Y MODELOS DE IMPLANTACIÓN

Se ha visto que la implantación religiosa femenina se inició en la gran ciudad cordobesa, que mantuvo el monopolio de las creaciones prácticamente hasta el último



tercio del siglo XV con un breve primer indicio en el último del XIV. Rebasado el perímetro murado urbano, las mujeres religiosas se establecieron en la Campiña, si bien la implantación se desarrolló especialmente a partir de la década de 1470 por el sector centro-oeste para culminar en el extremo oriental a comienzos del XVI. El sector de implantación más tardía fue el área septentrional: iniciada en sintonía con el momento de intensificación campionesa en la década de 1470, no se desarrolló verdaderamente hasta el primer tercio del siglo XVI. En cada uno de estos sectores se dibujaron distintos modelos de implantación que en parte se han ido desvelando ya al explicar los ritmos cronológicos, pero que es preciso valorar.

Comienzo por el modelo urbano cristiano cordobés. Córdoba fue la única población donde hubo espacios religiosos de prácticamente todas las tipologías documentadas en el obispado –salvo las monjas concepcionistas-. Su heterogeneidad religiosa no halla parangón en ningún otro lugar y sus niveles porcentuales presentan diferencias con los balances globales aunque coincidan en el predominio de la familia franciscana (55,5%). Incluso, se dieron fenómenos de feminización metropolitana en varias órdenes religiosas: así las pequeñas órdenes mendicantes de agustinas y mínimas y las monástico-eremíticas de cistercienses y jerónimas, ausentes de otras poblaciones.

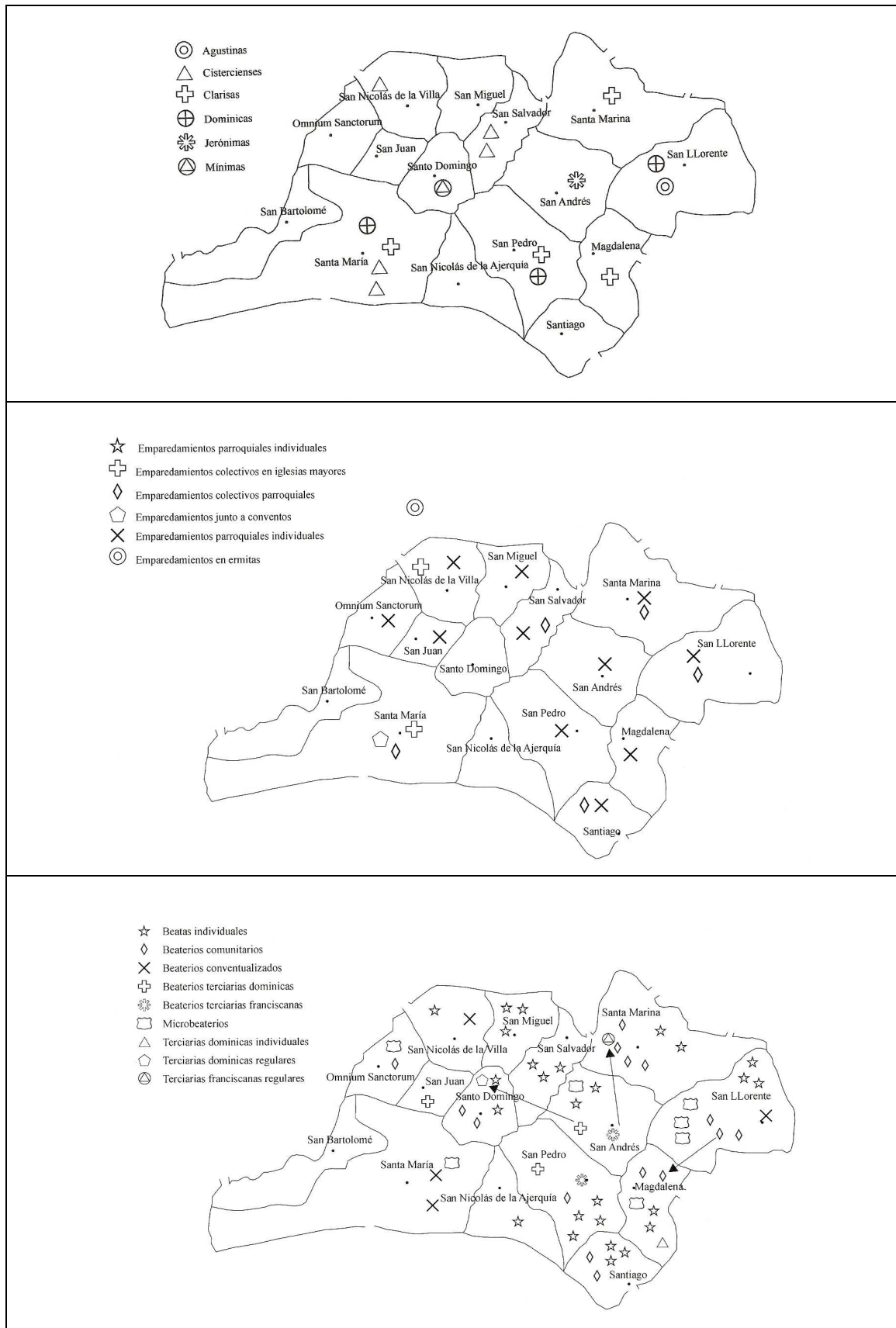
Estos espacios se instalaron de forma especializada (mapas 11, 12 y 13), ajustándose a la división urbanística de la ciudad en Villa y Ajerquía y todos ellos, como característica propia, intramuros<sup>29</sup>. Cuantitativamente, predominó la instalación periférica al emplazarse sobre todo en la Ajerquía. Ciertamente el carácter periférico de este sector no dejó de ser relativo, al menos después del gran crecimiento demográfico bajomedieval, pero presentó características definitorias propias frente a la Villa al ser el área más popular y dinámica de la ciudad; su collación de San Llorente concentró los máximos de presencia femenina cordobesa (14,6%). En la Villa, el sector urbano más central y aristocrático, la zona de preferencia comprendió el epicentro religioso y económico, la collación catedralicia de Santa María, así como la periferia noroeste –San Nicolás, ambas con niveles similares del 8-9%-. Las dos collaciones con menor presencia fueron San Miguel en la Villa y San Nicolás en la Ajerquía –1,3% respectivamente-. Se detectan interesantes diferencias según espacios religiosos:

Hubo, en primer lugar, espacios centrales o con preferencias por la centralidad. Ha de entenderse por tales los que ostentaron una mayor importancia en las poblaciones, normalmente por coincidir con su epicentro político-religioso, como en el caso de Córdoba sería la catedral, instalada en la Villa. Aunque los espacios centrales de las ciudades tendiesen a ampliarse a medida que éstas crecían<sup>30</sup>, es preciso tener en cuenta

<sup>29</sup> Para entender esta división urbanística y sus características: ESCOBAR CAMACHO, 105.

<sup>30</sup> Antonio COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, “El mundo urbano”, en *Historia de Andalucía*, t. III, *Andalucía del Medioevo a la Modernidad (1350-1504)*, Barcelona, 1980, 189-198; recoge las apreciaciones sobre lugares centrales aplicándolos a la implantación religiosa: MIURA, “Las fundaciones (I)”, 364.

**MAPAS 11, 12 Y 13**  
**Monasterios y espacios laicales femeninos de la ciudad de Córdoba**



el peso específico de la zona elegida en el conjunto de la vida urbana y en cada momento histórico, por lo que no puede dudarse del carácter central de la Villa durante todo este estudio. Desde la perspectiva religiosa, fue su rasgo distintivo la marcada impronta del emparedamiento y el monacato. La inclinación del fenómeno recluso por este sector se aprecia en cantidad (60%), prioridad cronológica –tanto de los individuales como de los colectivos- y calidad; con esto último me refiero a la importancia de los emplazamientos a un nivel socio-religioso, pero también a la heterogeneidad tipológica. Collación de la Villa era San Nicolás, la más destacada en número y tipologías y la única donde se dio un fenómeno de concentración de emparedamientos colectivos -60% de todos los urbanos-. Eminentemente monástica y reclusa fue, por otra parte, la collación de Santa María.

Los monasterios, aunque en términos generales constituyeron el espacio femenino más equitativamente repartido, tendieron a polarizarse ligeramente hacia la Villa (57%)<sup>31</sup> y protagonizaron llamativas tendencias a la especialización en este sector urbano. A nivel cronológico, porque la implantación se iniciaba con el dominio absoluto de la Villa durante los siglos XIII y XIV y de nuevo este sector se convertía en el ámbito monástico más pujante con las nuevas creaciones y algún traslado en la primera mitad del XVI. Institucional, porque se detecta la existencia de un monacato femenino topográficamente central por su exclusiva implantación en la Villa, caso del Císter, destacado en las collaciones de San Salvador, San Nicolás y Santa María. También fundacional al ser característicos de este sector urbano los procesos creadores de nueva planta (78%) y vinculados con los poderes civiles, regio y señorial -San Clemente, Santa Clara, Santa María de las Dueñas y el fallido proyecto de Santa Clara-. Por otro lado, predominó la institucionalización de las formas de vida: además del menor número de beaterios, éstos ofrecieron preferentemente formas regularizadas -el tipo beato conventual halló aquí su asiento preferente con un 75%-.

En términos generales, es llamativo el predominio religioso de la Villa en momentos históricos concretos como el último tercio del siglo XIII o el primero del XVI. Aquél, lógicamente, por las necesidades repobladoras de una ciudad prácticamente abandonada por sus antiguos habitantes y que comenzó a revitalizarse por su centro neurálgico, el casco urbano propiamente dicho. La reactivación religiosa moderna de este sector urbanístico es muy llamativa porque afectó también a las fundaciones masculinas. De alguna manera, la ciudad reequilibró su distribución religiosa con nuevas creaciones o la importación de algunas de las instaladas en la Ajerquía, que se trasladaron a la Villa –beatas Bañuelas, Santa María de las Nieves-. Incluso, en este momento asistió al desarrollo de espacios religiosos novedosos en dicho sector como los beaterios espontáneos –100% de las fundaciones de aquellos años-.

---

<sup>31</sup> Destacan las collaciones de Santa María y San Salvador -18,7% cada una- y en la Ajerquía las de San Llorente y San Pedro -12,5% respectivamente-.

Hubo, en segundo lugar, espacios periféricos. El tipo por antonomasia fue el beaterio, preferentemente instalado en la Ajerquía (72%), en especial las collaciones de San Llorente y Santa Marina —22% y 12,5%—, coincidiendo con los máximos generales de implantación femenina. Más en concreto, este sector urbano fue el ámbito por excelencia de los beaterios espontáneos y las beatas terceras, dos fórmulas asociativas que tuvieron en la zona su asiento predominante y más antiguo. Igualmente se documenta aquí el mayor número de beatas individuales (78%). El predominio de este sector fue casi absoluto hasta comienzos del siglo XVI en que, como acabo de señalar, los espacios beatos se crearon en la Villa o se trasladaron a ella.

Como es lógico, los monasterios femeninos de origen beato tuvieron aquí su área de asiento preferente (86%). Órdenes religiosas como agustinas y jerónimas ofrecen una verdadera especialización y clarisas y dominicas muestran su inclinación por la zona —75% y 66,6%—. Por lo común, se trató de fundaciones no auspiciadas por los poderes fácticos, ni políticos ni religiosos, sino por sectores medios y, muy especialmente, mujeres<sup>32</sup>. Pese a que la monacalización se produjese en un momento en que este sector periférico comenzaba a adquirir el rango de área central por el crecimiento demográfico y económico general, se mantuvieron diferencias palpables con la Villa.

Respecto a los modelos regionales, los comportamientos miméticos detectados en algunas poblaciones del obispado, ¿hasta qué punto estuvieron extendidos?, ¿cuáles fueron las similitudes y diferencias?, ¿a qué factores respondieron?

De las diversas clasificaciones poblacionales posibles —realengo/señorío, urbanas/rurales—, la geográfica se perfila más explicativa. En términos generales, se perciben grandes similitudes entre los sectores urbanísticos de la metrópoli y los grandes sectores geográficos del obispado. La implantación religiosa de la Campiña, el área geográfica a la que pertenecía la gran urbe, ofrece similitudes con el sector urbanístico central de la misma, la Villa. Pues fue el área regional de ocupación más temprana —desde el último tercio del siglo XIV— y más ligada a los poderes dominantes; además, ofrece una tipología similar de establecimientos religiosos, con predominio de la vida reclusa y monástica. Si el emparedamiento tuvo aquí —que sepamos— su único lugar de asiento fuera de Córdoba, fue también el área monástica por excelencia del ámbito regional, con preferencia de las tipologías fundacionales de nueva planta (60%). La ligazón con los poderes dominantes se plasmó en este sector en el predominio señorial de los emplazamientos. Emparedamientos y monasterios se caracterizaron en este ámbito por su marcada vocación topográfica central. Las fundaciones monásticas, además de su instalación intramuros, tendieron a la centralidad en sintonía con su origen

---

<sup>32</sup> No estoy enteramente de acuerdo con las afirmaciones de Miura —“Las fundaciones (I)”, 368— sobre que el deseo generalizado fuera fundar en lugar central y sólo la incapacidad de los fundadores menos acaudalados dados los altos precios de las casas y solares en esas zonas explicase la implantación en otro lugar. Ofrezco otras explicaciones alternativas en el cap. XIII.



predominantemente aristocrático y se emplazaron sobre todo cerca de los palacios de los señores de las villas o de la iglesia parroquial: Madre de Dios de Baena, en lo más alto de la población, cerca del castillo y de la iglesia de Santa María, Santa Clara de Montilla junto al palacio de los marqueses de Priego y Santa Clara de Palma cerca de la iglesia parroquial<sup>33</sup>. El emparedamiento regional mostró una acusada vocación en la misma línea: el hecho de su orientación parroquial determinó su ocupación de los epicentros poblacionales, como se comprueba en Palma y Baena.

Por su parte, la Sierra, el sector regional más alejado de la gran urbe, se asemeja al área cordobesa periférica, la Ajerquía, en su mayor tardanza cronológica, la tipología de sus establecimientos y procesos fundacionales, así como el carácter más popular de sus agentes impulsores. Desde esta perspectiva, no extraña que el movimiento laical fuese aquí cuantitativamente más importante que en la Campiña, aunque en este caso sólo se tradujo en comunidades de beatas y terciarias –83% y 75% de implantación fuera de la urbe-. El carácter periférico general coincide, a nivel poblacional concreto, con el hecho de que en este sector se diese el mayor número de emplazamientos periféricos y extramuros regionales, incluso monásticos.

Como asimismo en la Ajerquía a lo largo de los procesos fundacionales, hubo en esta zona mayor diversificación monástica que en la Campiña; en sintonía con la importancia beata, predominaron las fundaciones monásticas institucionalizadoras (78%). Estos monasterios surgidos de beaterios mantuvieron el emplazamiento inicial y, por lo tanto, se inscribieron también en el modelo periférico. Por último, se detectan además dos fenómenos de especialización topográfica por tratarse del único sector de todo el obispado con fundaciones concepcionistas y el único también, fuera de la gran urbe, con conventos de terciarias franciscanas regulares.

**TABLA 41**  
**Distribución geográfica por órdenes religiosas\***

ÓRDENES RELIGIOSAS		CAMPIÑA			SIERRA	TOTAL
		Córdoba	Otras poblaciones	Total		
Franciscanas	Clarisas	4 (1 fall)	2	6	1	7
	Concepcionistas	-	-	-	3	3
	Terciarias	2	-	2	-	2
	Terciarias regulares	1	-	1	3	4
Dominicas	Dominicas	3 (2 fall)	3**	5**	1	6**
	Terciarias	2	-	2	-	2
	Terciarias regulares	1	1	2	-	2
Cistercienses		4**	-	4**	-	4**
Jerónimas		1	-	1	-	1
Agustinas		1	-	1	-	1
Mínimas		1	-	1	-	1

fall fundaciones fallidas. \* Incluyo beaterios de terceras mendicantes y terciarias regulares para calibrar el grado de irradiación de cada una de las órdenes religiosas. \*\* Una de las fundaciones contabilizadas desapareció.

<sup>33</sup> RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, 177; Santa Clara de Palma en el t. II, 370-71.

Efectuado este repaso general, hay que señalar que se detectan llamativas sintonías entre espacios religiosos, tanto en la gran ciudad como a nivel general del obispado. Las hubo de coincidencia, de alternancia y compensatorias. Las coincidencias en la gran urbe solieron protagonizarlas espacios religiosos asociados con impulsos institucionales y probablemente por ello obedecieran a planes de instalación prediseñados. Ocurrió con las dominicas, tanto monjas como terciarias: así en la creación casi al unísono Ajerquía-Villa de los dos primeros espacios regulares urbanos de dominicas, en la última década del XV –Santa Catalina de Siena y planificación de Regina Coeli-. También las compensaciones se presentan en Córdoba en clave dominica: si una de las agrupaciones laicales de la Villa se monacalizó –Santa Catalina de Siena-, este vacío fue cubierto por el traslado a la Villa, procedentes de la Ajerquía, de las beatas Bañuelas; a su vez, el traslado de éstas quedó compensado con el origen de un nuevo emplazamiento de terciarias dominicas en la Ajerquía. En cuanto a las emparedadas, las sintonías fueron evidentes en sus inicios, tanto bajo formas individuales como colectivas, con claras tendencias a una distribución equilibrada entre los dos sectores urbanos. Aunque se sospeche que todas las parroquias de la ciudad tuvieron su emparedada<sup>34</sup>, en algunas de ellas no he documentado esta presencia; lo llamativo es que esta ausencia sea también equitativa, en una collación de cada sector: Santo Domingo en la Villa y San Nicolás en la Ajerquía.

Hubo sintonías a nivel sectorial. Así en la Villa, tanto en las fundaciones del XIII como en la primera década del XVI, con especial coincidencia entre 1506 y 1508 de tres fundaciones monásticas en las collaciones de Santa María y San Nicolás. Pero muy especialmente en la Ajerquía: por ejemplo, en las voluntades fundacionales que darían origen a las reformas, Santa Marta y Santa Cruz (1464), en la culminación de las primeras fundaciones -estas dos más Santa Inés-, o en algunos procesos de institucionalización de este mismo sector: el de las terciarias franciscanas de Santa María de los Ángeles en 1491 fue seguido por la decisión tomada por las beatas de Gracia en 1492 y la institucionalización de éstas en 1498 parece acelerar el de las beatas del Cañuelo -en su misma collación- en torno a 1500, como si todas ellas se impulsasen mutuamente además de verse condicionadas por su contexto histórico-religioso y los intereses de sus agentes creadores.

Este cierto equilibrio distributivo se refleja incluso en la sintonía de la alternancia. Como se ha comprobado, lo habitual era que un espacio sustituyese al otro como epicentro o protagonista religioso en momentos históricos concretos: la Villa lo fue durante los siglos XIII y XIV, la Ajerquía durante el XV y de nuevo la Villa en la primera mitad del XVI, e igualmente vimos que se alternaban los tipos religiosos en su evolución cronológica.

---

<sup>34</sup> RAH, ms. 9/5436, fol. 731v.

También se detectan sintonías tendentes al equilibrio a escala regional, aunque no necesariamente entre las mismas formas de vida u órdenes religiosas. En algún caso parece darse un cierto efecto eco en una misma área de implantación o en áreas contrarias: el establecimiento exitoso de dominicas en La Rambla en 1477 parece favorecer el intento femenino en Palma un año después, coincidencia sin duda facilitada por una misma pertenencia institucional; pero también la fundación de dominicas en Baena en 1510 parece ser efecto eco de la de clarisas de Palma, justo en el otro extremo, rematada definitivamente en 1509, ¿cabría hablar en este caso de interinfluencias y posibles emulaciones entre emplazamientos de señorío? No parece que fuese el caso de Belalcázar, marcado por su trayectoria independiente, aunque es interesante la coincidencia cronológica en un momento también importante en la Campiña. Las interrelaciones, en este caso muy mediatizadas por la identificación institucional, sí fueron muy intensas en el sector norte, especialmente entre terciarias franciscanas regulares y beatas hasta el punto de dar origen las primeras a dos comunidades en una misma población, Hinojosa del Duque, casi al unísono, y las segundas en poblaciones muy próximas como la propia Hinojosa, Torrefranca y Pedroche, pero también entre concepcionistas, especialmente en estas dos últimas poblaciones. Rematando el arco cronológico, otra coincidencia llamativa: la fundación campionesa de Santa Clara de Montilla en 1525, que constituye el vértice femenino meridional, se correspondería con el vértice femenino septentrional, la de dominicas de Chillón en 1526; quizá en este caso deban considerarse también posibles emulaciones señoriales.

### **3.2. ESTRUCTURAS Y JERARQUÍAS**

Analizado el marco general de implantación, queda determinar el reparto de los espacios religiosos desde una doble perspectiva poblacional e institucional. Puesto que la primera dimensión fue presentada en el capítulo consagrado a la demografía, me limitaré a recordar algunas conclusiones.

#### **3.2.1. Niveles de ocupación y categorías poblacionales**

Ya señalé que el sector geográfico más densamente poblado de espacios religiosos femeninos fue la Campiña por incluirse en él la gran ciudad cordobesa que constituyó, en puridad, el epicentro de la vida religiosa femenina desde todos los puntos de vista: acaparó el mayor número de espacios y concentró sus formas más heterogéneas, además, dio origen a la implantación y prácticamente la monopolizó hasta el último tercio del siglo XV. Señalé también la correspondencia mayoritaria entre las religiosas y las poblaciones de rango urbano como uno de los rasgos más característicos del mapa femenino, pero igualmente llamé la atención sobre las excepciones y la fuerte incidencia del emplazamiento geográfico y la adscripción jurisdiccional. Otro rasgo

femenino fue la preferencia general por el realengo (79%), aunque dejando a un lado la gran concentración religiosa de la gran urbe cordobesa predominase el señorío (73%).

La conexión con la jerarquía del poblamiento no fue total, como tampoco con las coyunturas demográficas, aunque sí en términos generales. Tuve ocasión de indicarlo también: hasta el último tercio del siglo XV prácticamente sólo Córdoba gozaba de los efectivos necesarios para la creación de espacios religiosos. Y fue a partir de entonces cuando se desarrolló la implantación regional, ajustada a los tres grandes períodos de evolución demográfica perfilados hasta mediados del siglo XVI. El primero tuvo su epicentro en la Campiña, en el área más próxima a Córdoba. El más temprano desarrollo urbanístico campañés parece corresponderse con una mimetización de los esquemas religiosos implantados en el área metropolitana también más tempranamente desarrollada como urbana, la Villa. Es decir, los esquemas de la restauración-repoblación, entre los que se incluía la implantación del emparedamiento y las fundaciones monásticas de nueva planta y de corte institucional. Esto como rasgo más característico y que no excluye, lógicamente, la presencia beata y reformista, aunque de forma muy minoritaria. El segundo, desde comienzos del XVI, estuvo marcado por la urbanización del área de Sierra, lo que coincidió con el origen del fenómeno beato en sus principales poblaciones. La mimesis se daría en este caso, como he indicado líneas atrás, con el sector metropolitano más tardíamente urbanizado, el periférico de la Ajerquía. El tercero, desde 1530, halló en la Sierra su único epicentro fundacional, que en cierto modo culminó tendencias anteriores con una progresiva nueva orientación hacia lo institucional, en sintonía con las características de la Campiña. Esta tendencia refleja una nueva identificación entre ambos sectores geográficos del obispado, incluida Córdoba, pues estos dos últimos espacios se caracterizaron en su fase religiosa final por el carácter institucionalizado de sus creaciones.

En definitiva, el modelo religioso femenino campañés fue fundamentalmente urbano, monástico y señorial. Urbano, por superar las poblaciones elegidas los 1.100 vecinos. Señorial porque, si bien a nivel de distribución general hubo un reparto equitativo en poblaciones de señorío de Campiña y Sierra -50% y tres estados señoriales cada una-, fue la Campiña el ámbito de señorialización religiosa femenina por excelencia -83,3% de su total de establecimientos-. Como fenómenos de especialización en realengo se perfilan en esta zona las beatas y las fundaciones monásticas institucionalizadoras. Como fenómeno mixto, si bien tendente a la señorialización, los monasterios de dominicas. En la Sierra, la diversidad tipológica de espacios religiosos se correspondió con una selección poblacional y jurisdiccional mixta. Predominaron las poblaciones sin rango urbano, con menos de 1.000 vecinos, insertas en área de señorío, justo la tendencia contraria a la Campiña.

### 3.2.2. Estructuras religioso-eclesiásticas

Por su propia naturaleza, no todos los espacios de vida espiritual se integraron en estructuras religiosas definidas. Es un hecho que, por sí mismo, desvela importantes claves de comprensión del fenómeno religioso femenino en sus implicaciones eclesiales de fondo y algunas de sus problemáticas más determinantes. Estas líneas, cuyo objetivo es delinear los perfiles del mapa religioso, se centrarán de forma preferente en las estructuras canónicamente reconocidas, de las que formaron parte los monasterios y algunas realidades beatas regularizadas, dada la necesidad de revisar el papel de los espacios femeninos en la configuración de una geografía religioso-administrativa institucionalmente reconocida y en la que incidieron de forma determinante necesidades pastorales, relaciones de poder e iniciativas femeninas independientes. Sin embargo, es preciso considerar por otro lado que sobre las estructuras oficialmente reconocidas dejaron sentir su peso otro tipo de vínculos dibujando esquemas alternativos y que fuera de ellas las mujeres trabaron diversos tipos de conexiones relacionales entre sí y con los varones, laicos religiosos y eclesiásticos. Esta segunda dimensión es mucho más difícil de captar por su carácter no institucionalizado, grandes dosis de autonomía y fuerte incidencia de los contextos.

1. Comienzo por el análisis de las estructuras de las órdenes religiosas, custodias y provincias. La mayor parte de los monasterios femeninos (63%) se situó bajo la obediencia de sus respectivas órdenes religiosas y por ello formó parte de las circunscripciones organizativas que configuraban su mapa institucional; también se integraron en ellas los conventos de terciarias regulares y, de manera informal, los beaterios de terceras. Estas demarcaciones se caracterizaron por su carácter supra-local al rebasar el marco del obispado y a veces de la propia Andalucía, por su flexibilidad y capacidad de mutación, así como por la diversidad según las distintas órdenes religiosas, lo que acentúa su complejidad geográfica.

La familia religiosa con mayor diversidad organizativa en Córdoba fue la franciscana. Se refleja en la tabla 41, como también las varias adscripciones protagonizadas por un mismo establecimiento a lo largo del tiempo. Puesto que esta heterogeneidad estuvo más determinada por la evolución de las reformas en el franciscanismo que por la diversidad de institutos regulares inscritos en su seno, es preciso remitir a esa evolución histórica y conocer el papel que las mujeres jugaron en el proceso de cambio y delimitación progresiva de nuevas divisiones jurisdiccionales o en sus modificaciones de adscripción. Por el contrario, el resto de los institutos religiosos ofrece en Córdoba un panorama mucho más simple que el franciscano y tanto dominicas como agustinas se adscribieron desde sus orígenes a unas circunscripciones observantes ya consolidadas; aunque sin duda participaron en sus procesos de definición, éstos en ningún caso fueron tan complejos como el franciscano.

Fueron ocho las circunscripciones franciscanas de pertenencia femenina: custodia de Sevilla, provincia conventual de Castilla, congregación de Tordesillas, provincia vallisoletana de Santoyo, custodia observante de Sevilla, el amplio ámbito de la jurisdicción observante ultramontana, la provincia observante de Andalucía, la provincia de los Ángeles, todas ellas en el ámbito jurisdiccional de la Orden de Frailes Menores, más la congregación hispánica de la Tercera Orden Regular de San Francisco. Del resto de institutos, sólo dominicas y agustinas experimentaron algún tipo de modificación: las primeras se integraron en la congregación observante de Castilla primero y, a partir de 1514, en la provincia Bética de la Orden de Predicadores y las segundas en la congregación observante castellana de la Orden de San Agustín, que tras 1505 se convirtió en provincia<sup>35</sup>.

¿Qué significado darle a estas distintas adscripciones? Es importante considerar cuándo se produjeron y, muy especialmente, cómo y cuál fue su sentido, analizar cualitativamente el fenómeno y sus posibles implicaciones, tanto a nivel institucional como femenino. En estas páginas expondré los cuatro grandes comportamientos femeninos en función de las características de la circunscripción; en el capítulo siguiente emplearé la información obtenida para explicar las políticas religiosas que explicaban estos distintos comportamientos. Algunos espacios religiosos se integraron en demarcaciones definidas y oficialmente consolidadas. Entiendo por tales las que no se hallaban inmersas en procesos de cambio o ampliaciones que supusiesen una modificación de su identidad cuando se efectuó la incorporación femenina. Aunque en principio pudiera parecer una característica lógica, es preciso resaltar algunos comportamientos específicos asociados con ella. Los establecimientos de mujeres contribuyeron a completar y sancionar dicha delimitación en dos momentos muy significativos: la primera oleada fundacional del siglo XIII y la reorganización administrativa experimentada por las órdenes religiosas en los primeros veinte años del XVI como culminación de los procesos de reforma bajomedievales y el afianzamiento de las observancias, con el añadido de la notable ampliación del espacio religioso tras la reconquista del reino de Granada<sup>36</sup>. En Córdoba fue llamativa la coincidencia fundacional femenina en el momento inmediatamente posterior al reconocimiento oficial de las nuevas circunscripciones: Santa Clara de Córdoba se proyectó hacia 1260, en sintonía con la fecha de constitución de la custodia franciscana de Sevilla, y Regina

---

<sup>35</sup> Estas evoluciones jurídico-administrativas, en GARCÍA ORO, “Conventualismo y Observancia”, *op. cit.*

<sup>36</sup> Los establecimientos cordobeses de la Orden de San Francisco formaron parte, primero, de la custodia de Sevilla; después, al compás del desarrollo de la reforma observante, de distintas demarcaciones que finalmente se concretarían en dos espacios: la provincia de los Ángeles –que, en torno a Sierra Morena, comprendía territorio cordobés, sevillano y extremeño– y una gran demarcación territorial, la provincia observante de Andalucía; ésta se escindió en dos a finales del siglo XVI pasando a integrarse los centros cordobeses en la provincia de Granada. RUBIO, *op. cit.*; Rafael MOTA MURILLO, “Introducción” a TORRES, VIII; GUADALUPE, 39 y 225.



Coeli, el primer monasterio urbano de dominicas, se fundó poco después de 1506, fecha de la absorción definitiva de la provincia de España por la Congregación Reformada de España de la Orden de Santo Domingo.

Estas fundaciones compartieron algunas características: en su mayoría respondieron a iniciativas masculinas o institucionales y surgieron de procesos de creación de nueva planta, lo que revela también un dirigismo topográfico. Estuvieron muy marcadas por los intereses dominantes y por concepciones del espacio centralizadoras que, generalmente, se materializaron en la tendencia a emplazar monasterios femeninos en las proximidades de los masculinos subordinándolos a su dependencia directa. No siempre tales intereses respondieron a las estrategias organizativas de los institutos o no en exclusiva: en el siglo XIII las directrices fueron diseñadas por los monarcas, aunque en el XVI fueron las órdenes religiosas sus autoras en colaboración con la nobleza local.

Los monarcas castellanos se preocuparon, en los distintos contextos de cristianización andaluza, por integrar los monasterios de clarisas en las circunscripciones franciscanas y por situarlos junto a los conventos de frailes en la planimetría urbana, algo visible tanto en los inicios de la restauración como, con posterioridad, en la planificación del diseño eclesiológico granadino<sup>37</sup>. En el siglo XIII, esta decisión no dejaba de ser original dado que las órdenes mendicantes habían planteado graves objeciones a la admisión de monjas en sus estructuras organizativas y el ejercicio de la “cura monialium”<sup>38</sup>. En el concreto caso franciscano, la regla urbanista por que se rigió Santa Clara de Córdoba no disponía la necesaria dependencia directa de los frailes, aunque sí su posibilidad. La geografía de la implantación cordobesa revela que la monarquía castellana tomó partido a favor de la integración femenina en la Orden de Menores; incluso organizó un espacio compartido y complementario ubicando a clarisas y franciscanos en collaciones vecinas: Santa María de la Villa y San Nicolás de la Ajerquía. Lo cual demuestra que Andalucía constituyó, en el contexto más amplio de la Iglesia occidental, un espacio de integración femenina en la Orden de San Francisco cuando dicha posibilidad no era enteramente aceptada por ésta.

Este diseño relacional, con su pertinente proyección espacial, fue prácticamente el mismo adoptado por las observancias triunfantes de la primera Edad Moderna. Sólo que con dos grandes modificaciones: los fundadores no fueron ya los monarcas, sino miembros de la aristocracia local, y actuaron en colaboración estrecha o incluso bajo el impulso directo de los jerarcas de unas órdenes religiosas que ya habían aceptado la presencia femenina en sus filas y se preocupaban por organizarla fijando ámbitos jurisdiccionales de estrecha dependencia. La concreción en emplazamientos gemelares

---

<sup>37</sup> GRAÑA, “Franciscanos y franciscanas”, 113.

<sup>38</sup> CASTAÑON, 112-113; IRIARTE, 480, 481, 483-484 y 488.



fue habitual en poblaciones señoriales de importancia, frecuentemente la capital de algún estado aristocrático -Palma del Río, Baena y Montilla-. No obstante, las lógicas creadoras pudieron ser muy diferentes. En su mayor parte se trató de implantar monjas cerca de conventos masculinos preexistentes de su misma orden y bajo su jurisdicción, aunque algún caso -significativamente de dominicas- no siguió la secuencia frailes-monjas. Otras veces, la responsabilidad fundacional femenina respondió a distintos intereses, como se verá en el capítulo siguiente. Tras la estabilización observante de comienzos del XVI, sin embargo, la instalación gemelar funcionó como lógica dominante.

El segundo comportamiento femenino consistió en la inserción en demarcaciones no bien definidas por hallarse en proceso de formación o en peligro de desaparición. Si los casos anteriores evidencian la función de reforzamiento y sanción de circunscripciones ya existentes ejercida por los monasterios de monjas, en otros actuaron como instrumentos de creación. Este tipo de inserción femenina se circunscribió especialmente a las reformas del último tercio del siglo XV. La integración de las religiosas en espacios jurisdiccionales en proceso de creación pudo favorecer la delimitación final e incluso incidir en su orientación concreta. Se documentan tanto monjas como terciarias, con la diferencia de que las primeras obedecieron a impulsos masculino-institucionales y las segundas a iniciativas femeninas aun cuando pudieran estar de acuerdo con las políticas oficiales.

Las iniciativas de beatas terceras y terciarias regulares fueron muy visibles en Córdoba y en el sector septentrional del obispado. Como apoyo al proceso observante dominico y a la formación de una congregación reformada<sup>39</sup> carente de espacios femeninos en la gran urbe, las beatas Bañuelas constituyeron su primera plasmación urbana femenina y se instalaron junto a un convento de San Pablo que ya llevaba algunos años reformado. También las beatas de Cárdenas de San Llorente, al decidir monacalizarse, solicitaban expresamente en 1492 su adscripción a la Observancia de la Orden de Santo Domingo bajo el vicario general de la Orden de la Observancia, el prior de San Pablo de Córdoba, y el vicevicario de Andalucía, lo que demuestra que era su intención crear el primer monasterio de dominicas observantes de la ciudad<sup>40</sup>; el giro protagonizado en el curso de cinco años y su separación de la Orden pudo favorecer la institucionalización de las beatas de las Azonaicas como convento de terciarias dominicas regulares de Santa Catalina de Siena.

Pero fue entre las religiosas franciscanas donde el contexto urbano ofreció una dimensión espacial más polémica en el momento álgido de las reformas. Estos espacios

---

<sup>39</sup> Instituida en 1458, la Congregación Reformada de España había ido creciendo sin atravesar por las vicisitudes y problemas de los franciscanos y en 1493 todos los conventos dominicos andaluces estaban integrados en ella -MIURA, “Las fundaciones”, 262-, pero carecía de monasterios femeninos en Córdoba.

<sup>40</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, 152; ASMG, leg. sin clasificar.

religiosos, menos institucionalizados, más novedosos en sus formas, pero también en situación de marginalidad mayor que los monasterios en el organigrama eclesiástico, jugaron un papel más destacado que las propias clarisas en la pugna entre conventuales y observantes cordobeses; un papel central desde una perspectiva geográfica: se dio fundamentalmente en el contexto de la gran ciudad y actuaron como bastiones de arraigo y estabilidad de obediencias. Las terciarias franciscanas de doña Marina de Villaseca, después convertidas en monasterio de Santa Isabel de los Ángeles, pudieron estar al servicio del arraigo capitalino de la custodia observante de Sevilla cuando ninguna otra comunidad franciscana, ni femenina ni masculina, se había integrado en ella dentro del perímetro murado urbano. Es muy posible que, como respuesta, surgiese otra comunidad de terciarias franciscanas de la que hay noticia cinco años más tarde: el grupo de doña María de Aguayo, precisamente bajo la dirección contraria, dependiendo de los frailes conventuales de San Francisco de Córdoba, todavía sin reformar, y en una fecha, finales de los 80, en que adherirse a la Conventualidad se estaba convirtiendo ya en una decisión marginal dado el giro tomado por los acontecimientos. Se aprecia así la pugna por el control espacial de dos obediencias enfrentadas y en dos collaciones contiguas, San Pedro y San Andrés. Mas, en este último caso, no debería pasarse por alto una segunda vertiente de dicha pugna: la lucha con los observantes franciscanos se completaba también con los observantes dominicos, en cuya collación residencial –y de su recién nacida comunidad de terciarias Bañuelas– se emplazaron las franciscanas. Lo mismo podría decirse de algunos de los conventos de terciarias regulares implantados en la Sierra, que decidieron adscribirse a la Congregación Hispana de la Tercera Orden Regular de San Francisco –nacida en 1443– cuando ésta se hallaba a su vez en pugna con la ya consolidada Observancia franciscana por ampliarse y mantener su autonomía; estos conventos desaparecerían en fase muy posterior, coincidiendo con el proceso de supresión de los terciarios iniciado por Felipe II en 1567<sup>41</sup>.

El papel de instrumentos de arraigo jurisdiccional o asideros geográficos también fue ejercido por los establecimientos de mujeres en demarcaciones al borde de la desaparición. Aunque con matices bien diferentes, fue el caso de Santa Clara de Córdoba, baluarte de la conventualidad femenina incluso durante el período en que San Francisco fue observante tras su primera reforma de 1465. Aunque sólo hay noticia expresa de esta situación en 1471, cuando los franciscanos ya habían vuelto a la conventualidad y las clarisas se declaraban pertenecientes a la provincia conventual de Castilla<sup>42</sup>, sin duda se atravesó un período en el que la complementariedad inicial se rompería. Es innegable que como fruto de la decisión femenina de mantener la

---

<sup>41</sup> AZCONA, “La Tercera Orden Regular”, 172; CASTRO, “Desamortización”, 112, 118.

<sup>42</sup> La fecha de la vuelta a la conventualidad de San Francisco en torno a 1475 es la generalmente admitida -RUBIO, 366-370-. Pero el documento relativo a Santa Clara muestra que ya era conventual en 1471. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fol. 6r.

obediencia al provincial castellano. No hará falta resaltar lo importante de su opción por el origen regio de este monasterio y por su emplazamiento central en la gran urbe cordobesa y en el corazón de su collación más importante: Santa María de la Villa. Con todo, la complementariedad de ambas casas se mantuvo después y las dos fueron finalmente reformadas al unísono, en marzo de 1495<sup>43</sup>.

En contextos no polémicos, en los que simplemente se estaban definiendo los límites entre circunscripciones oficialmente reconocidas y ya asentadas, pudo darse el caso de iniciativas masculinas. Ocurrió con Santa Clara de Palma del Río, cuyo emplazamiento geográfico aconsejaba su inclusión en la provincia de los Ángeles; no obstante, puesto que los franciscanos angelinos eran renuentes a la integración femenina, el fundador señaló también la posibilidad de que se integrase en la provincia observante de Andalucía, en pleno proceso de constitución (años 1498-1500). Tal situación de partida resta carga innovadora a esta fundación, la primera femenina cordobesa expresamente planificada para esta provincia. Sin embargo, uno de los factores de su retraso fundacional debió ser la no consolidación de la misma además de la indefinición que, respecto a los monasterios femeninos, aquejaba a la provincia de los Ángeles, en la que acabó integrándose gracias a la actuación de Quiñones de acuerdo con los señores de Palma y obedeciendo también a las disposiciones pontificias<sup>44</sup>.

El tercer gran comportamiento femenino se caracterizó por la elección de espacios no ocupados dentro de demarcaciones ya existentes. Se trataba de ámbitos sin presencia institucional previa, lo que incidía en una ampliación del radio de acción de la demarcación, y fue un tipo de inserción característica de las dominicas. Los Frailes Predicadores, tras varios intentos infructuosos desde comienzos del XV, sólo lograron iniciar una presencia estable fuera de la gran urbe en femenino. Además de los orígenes del establecimiento de La Rambla en 1477 o los intentos frustrados en Palma del Río un año después, todavía en 1526 la Orden lograba implantarse en un núcleo de población que se le había resistido con anterioridad gracias a una fundación femenina: Madre de Dios de Chillón. Este protagonismo femenino estuvo contrarrestado en todo momento por una supeditación directa del plan de implantación a los intereses estratégicos de la Orden, que intervino activamente, con unos niveles de involucración no documentados en ninguna otra, en todas las fundaciones de monjas, incluso cuando éstas se efectuaron en el marco de los estados aristocráticos y fueron directamente promovidas por sus cabezas rectoras. Como primera explicación, el hecho de que las monjas formasen parte junto a los frailes, teóricamente con el mismo nivel y categoría, de la Orden de Predicadores, sin configurar una realidad institucional independiente. En segundo lugar,

---

<sup>43</sup> RUBIO, 511

<sup>44</sup> Pese a todo ello, en el origen de este cenobio debió intervenir activamente el provincial de la naciente provincia observante andaluza, fray Juan de Quevedo. APFA, LAÍN Y ROXAS, 375-76; GUADALUPE, *Apéndice*, fols. 12-13; BN, ms. 13598-99, VACA DE ALFARO, fol. 243r.

desde una perspectiva espacial, debe considerarse la idiosincrasia de los monasterios de dominicas, concebidos como espacios al servicio de la misión apostólica masculina, tanto en su dimensión orante como en la de acogida y hospitalidad de los frailes itinerantes, de ahí la importancia de su implantación geográfica rellenando los grandes itinerarios seguidos por éstos; por otra parte, en su modelo originario, las comunidades femeninas estaban completadas y auxiliadas por un pequeño grupo de predicadores que, además de ocuparse de su cura espiritual y asuntos administrativos, se dedicaban al apostolado por la zona circundante, de ahí la necesidad de una implantación estratégica. Datos clarificadores de una función femenina de servicio ¿a relacionar con el hecho de que ninguna de las fundaciones de dominicas cordobesas obedeciese a una iniciativa autónoma de mujeres?

Un último comportamiento femenino radicó en la elección de espacios alternativos. Las cordobesas pudieron crear sus propios y autónomos ámbitos religiosos o bien contribuir a consolidarlos. Este aspecto sólo se documenta entre las franciscanas, sobre todo en su rama más plenamente definida en lo institucional, la Orden de Santa Clara, en el marco temporal reformista anterior a la definitiva constitución de la provincia observante andaluza, es decir, antes de 1500.

En los orígenes de las observancias, la creación de marcos alternativos se efectuó en sintonía femenino-masculina como fruto de movimientos espontáneos que, a diferencia de los planes políticos preconcebidos, no se plasmaban en relaciones de control o dependencia ni generaban divisiones administrativas institucionalizadas por corresponderse con una primera fase no institucional. La faz eremítica de la reforma inicial se plasmó en asentamientos geográficos marginales respecto al epicentro urbano cordobés, pero en estrecha relación con él. En masculino, esa marginalidad se concibió fuera de la ciudad, en el área periférica de la sierra, si bien en su sector más próximo. En femenino, la marginalidad se plasmó dentro del marco urbano, pero en sus sectores más periféricos: los beaterios espontáneos iniciales se afincaron en la Ajerquía, cuyo carácter marginal respecto al centro urbano por excelencia que era la Villa ya he resaltado, como también lo eran, dentro de la primera, las collaciones de origen y asentamiento preferente, San Llorente y Santa Marina, las más alejadas del centro por el sector norte y menos pobladas. Sin duda, estas elecciones geográficas tienen un significado religioso de “fuga mundi”, pero también de rechazo de las estructuras imperantes.

No obstante, los caminos seguidos por los primeros monasterios de clarisas reformistas, sintomáticamente surgidos en su inmensa mayoría de la institucionalización de comunidades laicas previas y en el momento en que ya habían nacido las circunscripciones observantes, fueron muy diferentes a la trayectoria masculina. En estos años y en este marco religioso fue donde las mujeres hicieron gala de un comportamiento espacial propio con tomas activas de postura en relación con la organización del espacio administrativo religioso, posturas que, a través de las

congregaciones, perfilaron una Orden de Santa Clara con grandes dosis de autonomía. Aquellos fueron años de inestabilidad y diversidad jurisdiccional, de caos incluso en la evolución jurisdiccional de la Orden de Frailes Menores, y es interesante constatar el activo papel femenino en dicha confusión. Pues fueron las mujeres quienes, al menos en el concreto marco cordobés, adscribieron sus fundaciones a circunscripciones religiosas ajenas al ámbito andaluz y de las que ninguno de sus centros masculinos formaba parte, congregaciones femeninas definidas por mujeres en términos propios.

Los espacios de la primera Observancia franciscana femenina, si se adopta la óptica oficial habitual del espacio administrativo organizado y centralizado, es decir, si los analizamos desde la habitual perspectiva androcéntrica, presentan tres características principales: autónomos, excéntricos o marginales, y fragmentados. Autónomos, por seguir su propio ritmo, independientemente de los procesos protagonizados por los religiosos. Excéntricos o marginales, porque su epicentro se halló fuera del marco cordobés o de sus puntos de fuerza preferentes. Fragmentados, porque no todos los establecimientos femeninos se adscribieron al mismo ni constituyeron uno solo. ¿Reflejo de una descoordinación femenina?, ¿prueba de un posible carácter subsidiario de las casas femeninas respecto a las masculinas?

La autonomía femenina es clara en las cronologías de la institucionalización y los espacios de adscripción. Tras los paralelismos y sintonías detectados en la primera fase informal, los ermitaños decidieron conventualizarse antes que las beatas, quienes no sintieron la necesidad de dar origen a centros regularizados hasta mucho después y sin que, por los datos disponibles, se hiciera notar sobre ellas presión masculina alguna. Además, es necesario recordar que el origen y primitivo desarrollo de la Observancia franciscana andaluza no tuvo un paralelo en monasterios femeninos. Ni cuando los observantes andaluces formaron un grupo compacto y se independizaron de la jurisdicción de los claustrales en 1445, ni después, cuando constituyeron su propia custodia observante de Andalucía o de Sevilla, plenamente dibujada a partir de 1465 y finalmente inserta en la provincia observante de Castilla en 1475<sup>45</sup>, se hallan fundaciones monásticas femeninas adscritas a estos espacios administrativos.

Ciertamente, podría pensarse en un desinterés de los observantes por las mujeres religiosas. Aunque en otros ámbitos como el italiano la Observancia minorítica ya se había manifestado a favor de someter bajo su jurisdicción a todos los grupos de beatas de inspiración franciscana –capítulo de Asís, 1430<sup>46</sup>– iniciando así una línea política que se iría reforzando con el tiempo, ningún indicio permite pensar que los andaluces participasen todavía de ese proyecto. De hecho, la primera comunidad de terciarias regularizadas bajo signo observante, Santa Clara de Andújar, había iniciado el proceso

---

<sup>45</sup> La evolución de estos años en RUBIO, 355-369.

<sup>46</sup> GRAÑA, “Angelina”, 225.

por propia iniciativa y en connivencia con el obispo de Jaén, pidiendo después ser aceptadas en la custodia observante. Al serlo, se convirtieron en las primeras clarisas de la Observancia en 1452<sup>47</sup>, configurando un modelo al que hubieran podido adherirse las nuevas clarisas cordobesas. Pero no fue éste su objetivo. Su autonomía se refleja también en la originalidad de su perfil de institucionalización, lo cual lleva a considerar la segunda característica espacial femenina, la excentricidad.

En efecto, como se vio, el beaterio de las “bizocas”, junto a un grupo de monjas de Santa Clara, dieron origen a un monasterio de clarisas reformistas inserto en la congregación reformista de Santa María la Real de Tordesillas y no en la custodia observante hispalense. Se trataba de una congregación castellana cuyo núcleo central se ubicaba en el área vallisoletana, en torno a Santa Clara de Tordesillas como monasterio cabecera, aunque había iniciado una cuña andaluza a partir de 1440 y en la reciente fecha de 1470 con la inclusión de Santa Clara de Moguer y Santa Inés de Sevilla tras decidir sus comunidades reformarse<sup>48</sup>. En este sentido, Santa Inés y Santa Cruz de Córdoba serían las primeras fundaciones andaluzas expresamente originadas con esta filiación. La Congregación de Tordesillas representaba un modelo distinto de reforma, era un ejemplo extremo de Observancia de familia, no sólo por contar al frente con un vicario independiente de los conventuales y observantes, sino incluso de la propia Orden, en dependencia directa del papa. No resulta peregrino considerar posibles ansias independentistas en esta elección. Las fundadoras de Santa Inés concibieron un proyecto de reforma, retomado después en la paralela fundación de Santa Cruz, expresamente independiente de los observantes andaluces, pero también de los claustrales castellanos. Y ello se evidencia documentalmente al negarse Santa Inés a ser visitada por el provincial de los conventuales, fray Sancho de Hontañón, en 1482<sup>49</sup>.

Todavía mayor autonomía y excentricidad hubo en el siguiente proyecto urbano de clarisas, Santa Isabel de los Ángeles. Ninguna de las fundaciones femeninas cordobesas podría haber contribuido de una forma tan poderosa como ésta a la construcción de un modelo de clarisa reformista propiamente andaluz, la clarisa descalza. Tras una primera fase terciaria en la cual posiblemente la comunidad fundada por doña Marina de Villaseca hubiese formado parte de la custodia observante andaluza, y tras un primer proyecto de regularización en el que optó plenamente por dicha jurisdicción<sup>50</sup>, ya se vio que en el breve término de un año esta comunidad dio un giro radical al decidir su monacalización. Esta decisión entrañaba, primero, el que parece ser un cambio de obediencias y, consiguientemente, de adscripción jurisdiccional. En la

---

<sup>47</sup> RUBIO, 398.

<sup>48</sup> URIBE, 270, 280, 287-291.

<sup>49</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 294.

<sup>50</sup> El documento de ejecución de la bula papal se dirige en 1484 al vicario y custodio franciscano de la custodia hispalense. ASIA, leg. 32.

documentación pontificia sólo se hace constar que la casa dependería del vicario general ultramontano de la Observancia, sin referencia expresa a la custodia hispalense, lo cual pudiera interpretarse como la posibilidad de desvincularse de ésta –cosa que con anterioridad ya habían hecho algunos conventos masculinos, entre ellos el propio San Francisco de la Arrizafa-, desvinculación reflejada también en las amplias potestades organizativas que el papa otorgaba a doña Marina, sin intervención masculina institucional alguna. Esta desvinculación coincidió con la aceptación oficial de un nuevo proyecto clariano que suponía un plus de radicalidad en el espíritu reformista al retomar la regla I de Santa Clara y la pobreza absoluta. Adscribiéndose al espacio más amplio de la provincia franciscana ultramontana, doña Marina de Villaseca daba el primer paso, quizás, para constituir una circunscripción organizativa propia en sintonía con reformadores contemporáneos como fray Juan de la Puebla. Un posible espacio ideal, no materializado, sin siquiera paralelo femenino al tratarse de un modelo independiente de las clarisas coletinas originadas en Valencia y difundidas ya por suelo hispano; excéntrico también, por tanto, respecto a la realidad imperante.

En algún otro caso, la excentricidad espacial estuvo mediatizada por lazos de parentesco, como ocurrió en Belalcázar con el proyecto fundacional franciscano masculino de doña Elvira de Stúñiga, por ella vinculado a la provincia observante vallisoletana de Santoyo, con la que estaba vinculado su linaje. Lo mismo pretendieron sus hijas al decidir la fundación de Santa Clara y solicitar fundadoras procedentes de Santa Clara de Calabazanos, el monasterio femenino más prestigioso de dicha provincia y también, al tiempo, más vinculado con ellas por lazos de familia. Se quiso importar, pues, uno de los modelos observantes femeninos más destacados de la vieja Castilla, también, a lo que parece, en proceso de constituir una congregación propia. No obstante, si bien las fundadoras procedieron de Calabazanos y en un principio hubo vinculación con Santoyo, la adscripción administrativa definitiva fue con la provincia de los Ángeles, una demarcación en cuyo origen no participaron las mujeres, pero que mantuvo un estatus de relativa excentricidad, a su vez, respecto a la Observancia consolidada.

Con la erección definitiva de la provincia observante de Andalucía se dio fin a estas posibilidades de creación femenina de espacios alternativos y se inició una reorganización topográfica con criterios de simplificación y centralización. Pero el proceso fue lento aun cuando esta provincia surgiese en 1500. Si en 1504 se discutía sobre la reforma en Santa Inés y Santa Cruz, todavía en 1509 Julio II ordenaba que las monjas españolas se sujetasen a la dirección de los provinciales a quienes correspondiesen por su localidad, según las demarcaciones de las provincias<sup>51</sup>. El proceso finalizó con unas comunidades femeninas sometidas a sus casas-cabecera

---

<sup>51</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 375.

masculinas respectivas: San Francisco en Córdoba como agente representante directo del provincial de Andalucía en el obispado, y San Francisco de Belalcázar en la provincia de los Ángeles, la única circunscripción que se mantuvo independiente.

En contraste con estos procesos generales, todavía en un área marginal como la Sierra se iniciaron proyectos autónomos de mujeres. Destacaron las comunidades de terciarias franciscanas regulares, que desvelan realidades fundacionales y espaciales muy diferentes a las de la gran urbe cordobesa. Surgieron cuando la Observancia franciscana ya había triunfado sobre los conventuales. Pero, si en el origen de los beaterios intervino probablemente el custodio de los Ángeles, Quiñones, en la adscripción terciaria mostraron un notorio cambio de tendencia en pro de la autonomía y, desde luego, la marginalidad en relación con los derroteros que iba tomando la provincia observante de Andalucía al ser promovidas por mujeres obedeciendo a un influjo sevillano independiente cuyo origen y características habrá que precisar en un futuro analizando la historia de las casas iniciales<sup>52</sup> pero que induce a pensar en otro posible conato congregacional femenino sin olvidar la adscripción a la jurisdicción terciaria regular masculina de una de ellas.

2. Un 37% de monasterios se integró, a efectos jurisdiccionales, en la circunscripción administrativa de la diócesis. El porcentaje debió ser más elevado en otros espacios femeninos: aunque quizá no de manera enteramente formal, los emparedamientos parroquiales sin duda gozaron de algún grado de supeditación diocesana. No así, sin embargo, beatas y beaterios, a excepción de un grupo importante de los conventualizados (60%). El espacio diocesano, no susceptible de modificaciones, se caracterizó por su estabilidad y continuidad. Aun cuando el emplazamiento topográfico pudiera aparecer mediatizado por relaciones de poder, se mostró más permeable, en términos generales, a los proyectos femeninos autónomos.

La función de proyección y arraigo ejercida por los emplazamientos femeninos en las circunscripciones religiosas igualmente se halla en la diócesis al servicio del reforzamiento de la presencia episcopal en el medio urbano. Desde la sujeción episcopal de la primera fundación cisterciense de San Clemente en el siglo XIII, a partir del XIV los obispos intensificaron presencias desarrollando cuñas jurisdiccionales sobre fundaciones monásticas, todas ellas efectuadas en el interior del perímetro urbano y en su inmensa mayoría femeninas: si en esta centuria surgían dos cenobios sometidos a su obediencia, ambos cistercienses, el masculino de los Santos Mártires y el femenino de Santa María de las Dueñas mientras se multiplicaban los emparedamientos, en el XV se situaron bajo la misma dos comunidades femeninas de la Ajerquía, Santa Marta y Santa María de Gracia, y la tendencia culminó durante el primer tercio del siglo XVI con una nueva fundación cisterciense femenina y las de dos beaterios conventualizados.

<sup>52</sup> Se han efectuado aproximaciones, pero no estudios en profundidad a partir de la documentación disponible: GRAÑA-MUÑOZ, 291; MIURA, *Monjas, frailes y conventos*, 254.



Entre los factores explicativos, hay una cuestión de poder indudable. Ciertamente que algunas de estas adscripciones jurisdiccionales podrían considerarse “lógicas”, pero sólo hasta cierto punto. Fue el caso de los cenobios de bernardas, pues es bien sabido que, en su mayor parte, el Císter femenino tuvo que acogerse a la obediencia episcopal ante la oposición del masculino a recibir mujeres en su familia religiosa. Sin embargo, otros modelos alternativos eran posibles en Castilla, máxime al contar con una congregación tan potente como las Huelgas. Por otra parte, dadas estas características institucionales, son conocidas las posibilidades de flexibilidad jurisdiccional que esta adscripción religiosa ofrecía a finales del Medievo, rasgo comprobado en otros contextos y proyectos religiosos<sup>53</sup>, pero también en el propio marco cordobés, que vio surgir un monasterio de bernardas sometido a la jurisdicción del deán y cabildo –Encarnación-. Y es muy sintomático que esta fundación, emplazada en el corazón de la Villa –collación de Santa María-, se efectuase casi al mismo tiempo que otra cisterciense femenina, la Concepción, situada en el mismo sector urbano –collación de San Nicolás- y bajo la obediencia del obispo. En este sentido, los obispos cordobeses reforzarían todavía más su presencia en la Villa a través del control jurisdiccional de nuevos espacios de mujeres religiosas como los beaterios conventualizados de Espíritu Santo y Purificación.

Por otra parte, los datos reflejan un área monástica femenina de influencia diocesana en la Villa especialmente evidente durante el primer tercio del siglo XVI: cuatro comunidades bajo obediencia del obispo y una bajo la del deán y cabildo. La importancia de la Villa y la vuelta al centro –en algún caso plasmada con el simple acercamiento al perímetro murado urbano- es un fenómeno que, como he señalado, se dejó sentir en todos los institutos durante la primera mitad de esta centuria. Sin negar que en el trasfondo haya un fenómeno coyuntural general que afectó a las instituciones eclesiásticas, podría hablarse de un área de especialización episcopal. Es interesante además que se trate de fundaciones “ex novo”, que los beaterios presenten los rasgos más fuertes de institucionalización dentro del tipo y que la única fundación originada en una comunidad previa, la Encarnación, lo fuera en un beaterio conventualizado y fruto de un proceso sin duda dirigido por las autoridades capitulares. Desde esta perspectiva, coincidiría este reforzamiento y centralización de jurisdicciones con el que paralelamente se dio por las mismas fechas entre las familias religiosas.

Situarse bajo obediencia episcopal podía significar también contribuir a la construcción de un espacio alternativo cuya existencia era imposible en el seno de las órdenes religiosas ya establecidas. Éste fue el caso de las primeras cistercienses, imposibilitadas para insertarse plenamente en el organigrama institucional de la Orden. Pero fue el caso también de las monjas jerónimas. Porque Santa Marta de Córdoba fue la primera fundación monástica femenina de la Orden de San Jerónimo pero su

---

<sup>53</sup> Así en los orígenes de la Orden de la Inmaculada Concepción. GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 30.

adscripción diocesana fue requisito de nacimiento al negarse los jerónimos, al igual que antes los cistercienses, a la admisión de mujeres en su organigrama institucional.

El espacio diocesano presenta además una novedad que no se hallaba en las órdenes religiosas: ofrecía a las mujeres la posibilidad de crear espacios de resistencia. No de otro modo podría valorarse el cambio de adscripción jurisdiccional de Santa María de Gracia y la Concepción de Córdoba desde su filiación inicial a la observancia dominica, como se verá en el capítulo siguiente. La cuestión de poder anidaría también en estos cambios. Al menos, tan sólo un año después de producirse en Santa María de Gracia se proyectaría una nueva fundación dominica femenina urbana, Regina Coeli, bajo la jurisdicción de la Observancia dominica. En una línea similar se inscribirían las fundaciones de concepcionistas de la Sierra, todas ellas bajo obediencia episcopal y no franciscana, hecho llamativo dado que la Orden Concepcionista, en su formulación definitiva de 1511, se caracterizó por esta dependencia jurisdiccional. Si bien es cierto que su área geográfica de implantación coincidía con los franciscanos angelinos, que rechazaban la admisión de comunidades de monjas, no hay noticia de que estas mujeres solicitasen en ningún momento situarse bajo su jurisdicción, en contraste con otros impulsores contemporáneos que sí presionaron para ello; por el contrario, desde el principio y libremente se adhirieron a la obediencia del ordinario, como también las sevillanas. En cambio, la última fundación concepcionista, Fuenteovejuna, fruto de un proceso fundacional de nueva planta y no de iniciativas femeninas, fue la única en solicitar la admisión en la provincia de los Ángeles, que se le negó hasta 1580<sup>54</sup>.

3. Una importante dimensión de esta temática tiene que ver con la existencia o no de estructuras femeninas propias dentro del entramado religioso-institucional. Me refiero a vínculos no mediados por hombres y que indiquen conexiones independientes entre los distintos espacios de vida religiosa. El análisis requiere un estudio formal o institucional pero también revisar la dimensión informal de los vínculos. Son cuestiones sobre las que volveré a tratar<sup>55</sup> porque orientan sobre dimensiones fundamentales de las políticas desarrolladas por las mujeres en el ámbito religioso. Por el momento, avanzo algunas características femeninas en el ámbito institucional.

Una de las claves analíticas más esclarecedoras para entender la organización y el funcionamiento de las estructuras religiosas es la revisión de los lugares de procedencia de los religiosos fundadores de nuevos establecimientos de vida espiritual y los vínculos que dicha procedencia sancionaba. En el caso femenino el panorama es muy esclarecedor. La puesta en relación de los lugares de procedencia y de llegada de las que podemos calificar como “fundadoras espirituales” ofrece la información contenida en el mapa 14; las grandes lagunas documentales impiden juzgarla definitiva,

---

<sup>54</sup> HERRERA, 96; GUADALUPE, 608-609.

<sup>55</sup> Cap. XV, 1298 y ss.

pero sí ofrece noticias reveladoras. A un primer golpe de vista, llama la atención el carácter predominantemente receptor de los espacios femeninos cordobeses.

Algo se vio al analizar el origen geográfico del reclutamiento. Fueron tres los grandes ámbitos geográficos de procedencia de fundadoras monásticas: Castilla la Vieja, otros sectores andaluces y Murcia. La primera procedencia, la más antigua, tuvo que ver con las políticas de la restauración-repoblación, que se alimentaron de formas religiosas importadas de Castilla, así como con las reformas, un sector de las cuales tuvo también en sus inicios la misma procedencia originaria. En Andalucía se perfilaban a su vez otros tres ámbitos: el sevillano, el jiennense y el granadino, relacionados con fundaciones del último tercio del siglo XV y el primero del XVI. El influjo de Murcia fue anecdótico al documentarse sólo en la fundación de Belalcázar. La incidencia fundacional externa se repartió selectivamente por sectores geográficos: Córdoba sólo se alimentó de cenobios instalados al norte de Sierra Morena, el influjo sevillano se dejó sentir en el sector occidental de la Campiña y el jiennense y granadino en el oriental. Como se ve, el reparto estuvo muy condicionado por las áreas “naturales” de proyección geográfica.

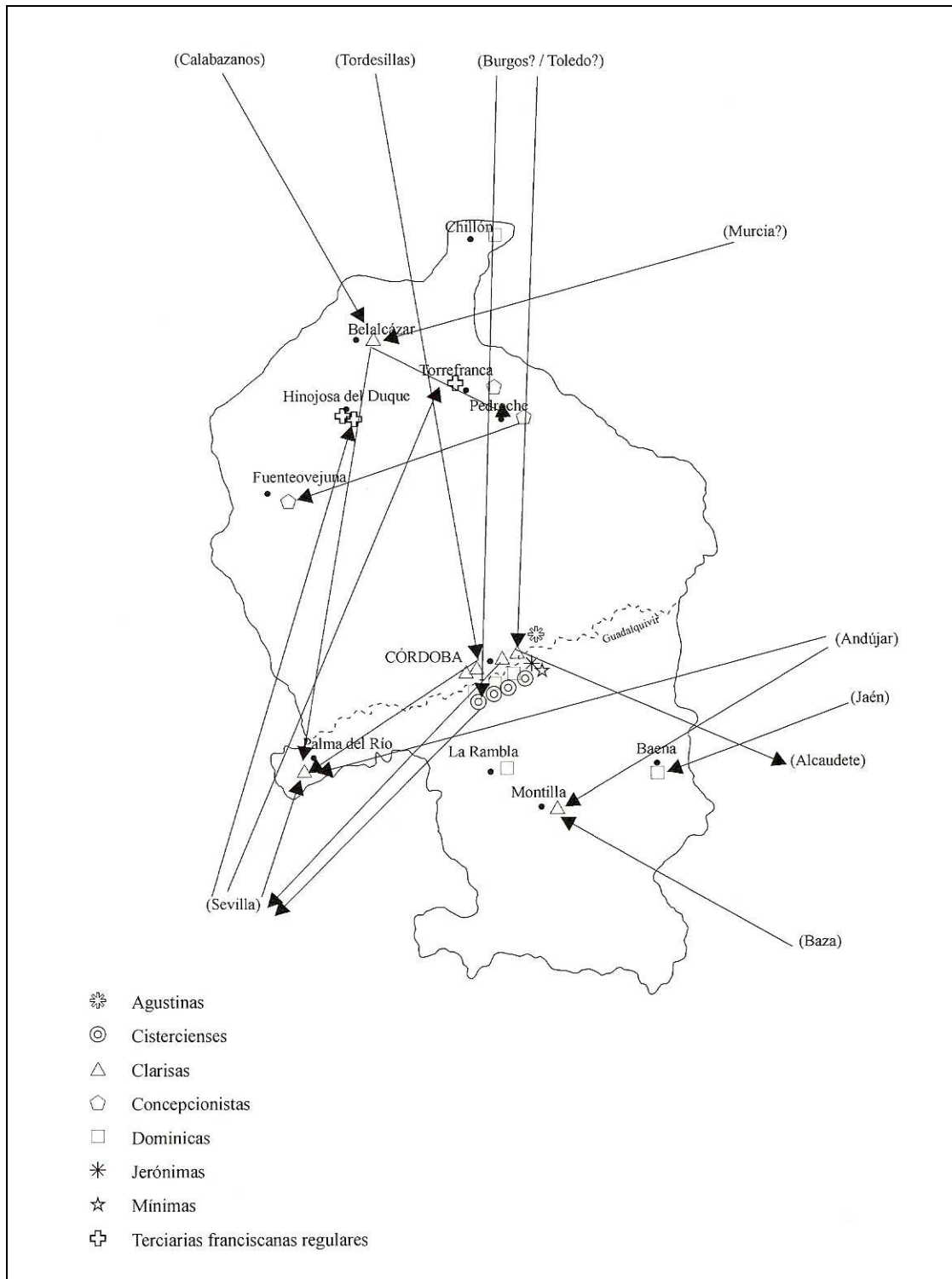
En cambio, es llamativa la falta de proyección cordobesa al exterior. Ésta se dio preferentemente a nivel local o regional y sus escasos receptores externos fueron andaluces -Sevilla y Jaén-. Indudablemente, el obispado fue receptor religioso en el momento de la restauración, en un proceso inseparable de la castellanización. Mas, ¿cómo encuadrar el gran momento de creación religiosa andaluza de las reformas, con tan marcado carácter propio en el obispado cordobés? Resulta chocante que apenas hubiese irradiación femenina y que la desconexión entre fundaciones fuera el rasgo más característico desde la dimensión que analizo. El carácter inconexo de los establecimientos femeninos es también muy llamativo a nivel diocesano. Prácticamente no se documentan relaciones entre la gran urbe y el área regional ni en sentido norte-sur o viceversa, lo que contribuye a diferenciar todavía más los tres grandes sectores geográficos de implantación.

Los más destacados monasterios-madre cordobeses, verdaderos monasterios-cabecera en esta dimensión fundacional, constituyeron un fenómeno preferentemente metropolitano<sup>56</sup> (72%), pero apenas rebasaron el perímetro murado de la gran ciudad: la gran aglomeración religiosa cordobesa prácticamente estuvo cerrada sobre sí misma, sin apenas proyectarse sobre el resto del obispado. Incluso dentro de Córdoba, los indudables vínculos de filiación que han ido saliendo a la luz a lo largo de este trabajo no se plasmaron en formas organizativas propias con un reconocimiento institucional que les otorgase la categoría de monasterios centrales en los esquemas geográficos

---

<sup>56</sup> Destacan Santa María de las Dueñas y Santa Clara, con tres fundaciones cada uno. El primero dio origen a las jerónimas de Santa Marta y las cistercienses de Concepción y Encarnación; el segundo, a las clarisas de Santa Inés, a las de Santa Cruz en parte y a las jiennenses de Santa Clara de Alcaudete.

**MAPA 14**  
**Casas-madre de monasterios y conventos de terciarias regulares**



regulares; fue además frecuente que las fundaciones no siguieran criterios de identidad institucional ni carismática. Los monasterios-madre urbanos fueron Santa María de las Dueñas y Santa Clara: ninguno ostentó un liderazgo espiritual institucionalmente visible sobre sus fundaciones ni conformó conatos congregacionales y sólo el segundo dislocó

las estructuras administrativas de la Orden de San Francisco, pero con limitaciones. Supeditado el primero a la obediencia episcopal, todas sus fundaciones pertenecieron a la misma, pero más por la identidad espiritual y los intereses de linaje y jurisdicción que por un proyecto fundacional autónomo. Santa Clara sí dio origen a monasterios de una congregación alternativa, la de Tordesillas, pero no fue todo el monasterio el implicado en las fundaciones, sino un pequeño grupo de monjas reformadoras, posiblemente descontentas con su vida en él. En cambio, las dos fundaciones surgidas con voluntad de cambio y que dieron vida a los proyectos religiosos femeninos más novedosos, Santa Marta –jerónimas- y Santa Isabel de los Ángeles –clarisas descalzas-, no se convirtieron en verdaderos centros de irradiación reformista al no alimentar nuevas fundaciones ni convertirse en los cimientos de nuevas estructuras religiosas adecuadas a su mensaje espiritual. ¿Por qué no lo lograron pese a su innovadora aportación espiritual-institucional? Más adelante responderé a esta pregunta<sup>57</sup>.

Tampoco hubo lazos fundacionales entre monasterios femeninos de la Campiña y sólo en el sector norte se localizan los protagonizados por dos cenobios: Santa Clara de Belalcázar y la Concepción de Pedroche. Si el primero alimentó fundaciones tanto de clarisas como de concepcionistas, el segundo se especializó exclusivamente en éstas.

Si es difícil investigar estas cuestiones en el caso de los monasterios por la parquedad informativa, mucho más lo es entre los espacios laicales. Reconstruir relaciones de “mulieres religiosae” en los orígenes de los mismos sería una tarea sumamente atractiva pero casi imposible de realizar. A nivel del obispado apenas rastreamos contactos salvo en el área septentrional. Al igual que en el caso monástico, no se trata de relaciones entre gran urbe y áreas regionales, sino que se ciñen de forma autónoma al marco en que surgen; rompiendo esta pauta general, en sus formas más regularizadas los contactos fundacionales se entablaron con Sevilla, convertida en semillero creador de terciarias regulares franciscanas. Que se sepa, ninguna proyección externa, además de las relaciones que sí debieron darse entre los beaterios de Pedroche, Torrefranca e Hinojosa primero y entre las comunidades de terciarias franciscanas regulares de las dos últimas poblaciones después, fue protagonizada por estas religiosas aunque quepa sospechar un posible proyecto de congregación entre las terciarias regulares de la zona en sintonía con las sevillanas. Tampoco es posible desvelar en esta dimensión posibles contactos entre laicas y monjas.

Por el contrario, los emparedamientos dibujan una red muy definida al ceñirse prácticamente por entero a la estructura parroquial. Ésta condicionó el esquema de implantación en todas las poblaciones. El posible influjo externo de las emparedadas de Córdoba, además de traducirse en la imitación del modelo, ha dejado constancia documental, pero en un sentido de importación, no de exportación creativa, y, además,

---

<sup>57</sup> Cap. XIV, 1205 y ss.

circunscrita al territorio de realengo: a finales del siglo XV parece haber movimientos migratorios con destino a la urbe desde poblaciones como Posadas<sup>58</sup>.

Tras lo visto en estas páginas es posible indicar desde una perspectiva geográfico-institucional que las características del mapa religioso femenino fueron: tendencia a la concentración y proximidad de los emplazamientos religiosos, desconexión institucional general o muy limitada a sectores concretos, y vínculos con el exterior en una predominante dimensión receptora, no emisora.

### **3.3. ASIMETRÍAS GEOGRÁFICAS**

La comparación entre el mapa femenino y el masculino muestra un esquema de implantación muy similar en su distribución general (mapas 15 y 16). Sin embargo, la red femenina tendió más a la concentración frente a una masculina más extensa y de reparto más equilibrado, con cuatro sectores de implantación al añadirse las Sierras Subbéticas, sin la gran aglomeración urbana intramuros ni tan altos niveles de concentración en las áreas predominantes –básicamente la Sierra con el 38%-, aunque el área más destacada fue el contorno de la gran ciudad: a su alrededor se perfila un círculo incluyendo tanto el sector suburbano serrano más próximo como la Campiña con un radio aproximado de 50 km donde se concentró el 48% de las casas masculinas. Por lo tanto, diversidad poblacional y geográfica en torno al sector urbano-central en contraste con la concentración femenina en el interior de la ciudad. Los niveles de concentración masculina fueron también inferiores por poblaciones: aunque los máximos coincidiesen con los femeninos en los tres establecimientos de Palma del Río, predominó un solo establecimiento por población (78,5%).

Otros dos rasgos compartidos fueron la implantación mayoritariamente urbana y el predominio del realengo, si bien ambos en menor medida en el caso masculino. Ellos ofrecen cifras inferiores de implantación urbana general (70%) y fuera de Córdoba – 55% frente al 57% femenino-, con gran protagonismo del ámbito rural ausente de la implantación femenina: el 43% de las poblaciones no alcanzaba los 750 vecinos; de ellas, el 67% tenía menos de 400. Fue un rasgo propio de la vida religiosa masculina a relacionar con su vocación eremítica, pero sin olvidar que la población de más reducidas dimensiones, Torrefranca -123 vecinos-, fue de implantación femenina. Predominó el realengo (53%) y el señorío sin contar con la implantación metropolitana (65%).

Las diferencias son probablemente más significativas al nivel poblacional concreto: frente al mayoritario emplazamiento femenino intramuros y la importancia de los espacios centrales, los religiosos tendieron a la instalación extramuros y mayoritariamente periférica, característica visible tanto en los inicios de la vida religiosa dentro del plan de restauración-repoblación como, con más intensidad, en la época de

---

<sup>58</sup> Cf. cap. VII, 481.

las reformas, durante la cual la tendencia eremítica fue especialmente acusada entre los varones. Por lo mismo, las formas de vida laicales, igualmente de matriz eremítica, se caracterizaron por sus emplazamientos alejados de los núcleos poblados. Es una sintonía llamativa en este sentido la coincidencia entre las tendencias periféricas de las beatas y las de los religiosos en general, teniendo en cuenta que fueron en su mayoría mendicantes.

En la gran urbe hubo una misma área de implantación preferencial, la Ajerquía. Y también llamativas sintonías, por ejemplo, en la tendencia general de “vuelta a” durante la primera mitad del siglo XVI: vuelta a la Villa en el caso femenino y vuelta o acercamiento a la ciudad, aun cuando se mantuvieran extramuros o en los sectores más periféricos y con preponderancia de la Ajerquía, en el masculino; también las hubo en los procesos de reorganización urbana favorable a la Villa durante el primer tercio de dicha centuria. Incluso puede hablarse de complementariedad topográfica metropolitana: así en el caso franciscano con el modelo de la restauración -monjas en la Villa y frailes en la Ajerquía, en una collación limítrofe-; en las fundaciones de la reforma, con los religiosos en sectores alejados y marginales, en retiro eremítico, y las religiosas especialmente en la Ajerquía, otro ámbito marginal o periférico aun dentro de la ciudad. Como principal diferencia, sin embargo, de nuevo la mayor dispersión masculina dada la importancia de sus establecimientos extramuros y suburbanos.

¿Estuvo condicionada la red femenina por la masculina, por su presencia previa o por su ausencia? Hubo un elevado nivel de coincidencia entre establecimientos femeninos y masculinos en una misma población (82%). Sin dejar de tener en cuenta que un 28% no convivió en ningún momento con establecimientos masculinos, es preciso considerar también que sólo en un 37,5% se había producido antes la implantación masculina y que en el 36,4% se trataba de órdenes religiosas distintas.

Estos datos significan varias cosas. Primero, que en la mayoría de los casos las mujeres religiosas iniciaron antes su presencia en las poblaciones elegidas. Esta precocidad estuvo protagonizada sobre todo por religiosas laicas, emparedadas y beatas. En un segundo término por monjas, en todos los casos dominicas, que sólo coincidieron con frailes de su Orden en una población, Baena, donde se instalaron 19 años antes de su llegada y unos 32 antes de la definitiva fundación masculina; por otra parte, la Orden de Santo Domingo sólo logró iniciar su implantación fuera de Córdoba en femenino tras numerosos esfuerzos infructuosos de signo masculino. Segundo, que no siempre coincidían los emplazamientos de una misma orden. De hecho, sólo se detecta, junto con la primacía cronológica masculina, en el seno de la familia franciscana; la precocidad masculina se cifra en su caso en una media de ocho años de adelanto. Tercero, que las mujeres religiosas pudieron implantarse sin necesidad de una presencia masculina, previa o posterior.





En algún caso fue precisamente la carencia de emplazamientos de frailes la que pudo determinar la implantación de religiosas, algo visible entre las dominicas, cuya precocidad cronológica estuvo en todo momento respaldada por las autoridades de la Orden, y cuya implantación regional sirvió a los intereses de la misma. En concreto, a los de desplazamiento: la fundación femenina de La Rambla, gracias a su posición central, pudo convertirse en el enlace entre los dos principales y frustrados objetivos fundacionales de los Predicadores en la zona: Palma del Río y Doña Mencía; además de acortar distancias entre ambas, su cercanía a Córdoba -39 km- igualmente favorecería la movilidad de los religiosos metropolitanos. También pudo responder a sus intereses de presencia religiosa en áreas controladas por otras órdenes: así en Chillón, el único bastión dominico en el sector periférico norte, controlado por los franciscanos angelinos. Pero de nuevo en este punto es preciso tener en cuenta la diversidad por órdenes. Entre los franciscanos ningún indicio conduce a pensar que los establecimientos femeninos sirviesen como puntos intermedios en sus itinerarios, lo suficientemente bien trazados de antemano<sup>59</sup>; además, no todos los establecimientos femeninos estuvieron bajo su jurisdicción, especialmente en el área norte del obispado, luego tampoco tuvieron por qué servir a sus propósitos. Todo esto apoyaría la idea de que la implantación femenina no estuvo condicionada en términos generales por los intereses de las autoridades masculinas de las órdenes religiosas y que es preciso indagar en otras motivaciones políticas en su origen. Por otra parte, que la red religiosa femenina no ha de considerarse subsidiaria respecto a la masculina aunque se tendiese a ello con la consolidación de las observancias, durante la primera mitad del XVI.

Si esto fue así al nivel de la distribución general, un análisis de las estructuras jurisdiccionales ofrece otras interesantes conclusiones. Primero, la importancia de la obediencia episcopal fue un rasgo claramente femenino, pues el grueso de los establecimientos masculinos se sometió a las órdenes religiosas (93%). Segundo, las mujeres pudieron intervenir en los procesos de definición de las estructuras religiosas e incluso conformar realidades congregacionales propias, pero se acabó desembocando en el dominio y redefinición jurisdiccional-geográfica masculinos durante la primera mitad del siglo XVI: ellos dieron vida a las estructuras observantes, marcadas por la centralización y uniformización rigurosas; sólo en el caso franciscano se dio cabida a una circunscripción nueva y alternativa, la descalza. Los lazos de filiación y el establecimiento de conventos masculinos-cabecera con carácter central, en torno a los cuales se organizaron dichas circunscripciones, fueron rasgos característicos. Incluso los cenobios que habían sido el semillero creador de las reformas mantuvieron cierto carácter central al ser reconocidos como lugares de formación espiritual, ya que no

---

<sup>59</sup> La única población con establecimiento franciscano femenino y sin masculino era Torrefranca, entre dos enclaves masculinos, Santa Eufemia y Pedroche -27,4 km-, pero la distancia entre estas dos villas es tan escasa, que difícilmente puede pensarse en esta funcionalidad.

cabeceras administrativas, una vez oficializadas las observancias: así San Francisco del Monte o San Francisco de la Arrizafa, por poner dos ejemplos. Plenamente integrados en los esquemas administrativos de sus órdenes de pertenencia, nada tenían que ver con una organización femenina progresivamente inconexa y subordinada.

#### 4. FORMAS DE AUTORÍA Y AGENTES CREADORES

Para tipificar y valorar a los agentes creadores de espacios religiosos femeninos es preciso precisar primero el concepto de autoría que anima estas líneas. Entiendo por tal la responsabilidad creadora de nuevos espacios religiosos. En este concepto cabe tanto el de “fundación”, comúnmente aplicado a los más institucionalizados y sobre todo a los monásticos, como cualquier otra forma de dar inicio a un nuevo establecimiento de dedicación espiritual. En su amplitud engloba el deseo creador y las iniciativas adoptadas para darle vida, tanto a nivel espiritual como material. Por consiguiente, distingo una autoría espiritual de una material, cada una con distintos tipos de actuaciones.

De la autoría espiritual formaría parte la inspiración carismática que impulsaba la creación: podría estar plasmada en figuras de autoridad religiosa que moviesen a la actividad creadora, fenómenos de emulación espiritual, o, simplemente, radicar en el deseo de crear una nueva realidad espiritual. Había que contar también en las comunidades más institucionalizadas con las religiosas y monjas llegadas a las nuevas creaciones para enseñar la vida consagrada; los cronistas las caracterizan como fundadoras espirituales, aunque en Córdoba no gozaron de gran responsabilidad en los impulsos creadores ni en la definición de los espacios y sus formas de implicación variaron según el deseo fundacional y la iniciativa material femeninos o masculinos, con mayor autonomía y peso creador en el primer caso. La autoría material implicaba la aportación de la base edilicia y económica necesaria para la puesta en funcionamiento de la nueva creación religiosa. Fue la más característica y documentalmente visible: por lo común, quienes tomaban la decisión de crear un nuevo espacio religioso se responsabilizaban de aportar la base material necesaria, en todo o en parte.

Los ejemplos cordobeses permiten distinguir entre distintos tipos de creación que no se ajustan plenamente a los perfilados por otros autores, a mi juicio tan condicionados por las realidades masculinas que no hacen completa justicia a las femeninas<sup>60</sup>. Los que perfila la documentación disponible son: iniciativas individuales, en las que todo el proceso, tanto espiritual como material, aparece protagonizado por una sola persona –sin olvidar la necesaria presencia de fundadoras espirituales en las realidades regulares–; conyugales, fruto de la acción conjunta de un matrimonio; colectivas, donde es un grupo coordinado el responsable; y múltiples, cuando son varias

---

<sup>60</sup> Así en los tipos de fundador de conventos mendicantes: individual, colectivo o múltiple –identificando ambos conceptos– y otros. MIURA, *Frailles, monjas y conventos*, 126-130.

personas actuando en tiempos diferentes y sin coordinación previa. Asimismo, se perfilan en la creación de monasterios dos tipos de fundaciones según el punto de partida: fundaciones “ex novo” o de nueva planta cuando se creaban de la nada, y fundaciones institucionalizadoras cuando surgían de la monacalización de una anterior comunidad laica; como ya señalé, éstas pudieron presentar rasgos de gran complejidad en el caso femenino.

No siempre es posible determinar la responsabilidad de autoría, bien por la dificultad de deslindar los niveles de implicación o por la carencia de noticias. Además, las fenomenologías fueron muy heterogéneas, incluso dentro del marco general de una misma forma de vida. Como criterio básico de atribución de autoría, he buscado a las/os responsables últimos de que un proyecto de estas características se pusiera en marcha deslindando dos atribuciones: la formulación del deseo y el primer impulso fundacional por un lado y su materialización por otro. Partiendo de la decisión creadora, aunque sin dejar de tener en cuenta el segundo nivel de responsabilidad, se perfila una doble distinción entre iniciativas femeninas y masculinas, con características cuantitativas, espacio-temporales, sociológicas y religiosas muy diferentes y en correspondencia con distintos procesos fundacionales.

#### **4.1. FEMINIZACIÓN CREADORA: EL LLAMATIVO PREDOMINIO DE MUJERES AUTORAS**

Las creaciones de autoría femenina fueron las más importantes cuantitativa y cualitativamente. No sólo se dio en Córdoba un verdadero fenómeno de “feminización creadora” característico de la época de las reformas, época de oro de las autoras, sino que, además, fueron las mujeres las promotoras de las más originales e innovadoras formas de vida religiosa.

Este predominio de mujeres creadoras, característico de todos los espacios religiosos, fue más acusado en los laicales frente a un mayor equilibrio con los varones en los monásticos. Concretando más, el reparto equilibrado tendió a darse en los monasterios y beaterios conventualizados. El predominio femenino es claro en los beaterios de matriz espontánea -sin dejar de lado posibles colaboraciones con las instituciones eclesíásticas y los poderes concejiles, los datos apuntan al 100%-, pero también se halla en los de formas claustrales (70%), sobre todo las comunidades de terceras con sus distintos grados de regularización -83% a nivel general y 100% en el caso de las franciscanas- frente a unos beaterios conventualizados repartidos al 50% con los fundadores masculinos. En sintonía con éstos, las fundaciones monásticas registraron un ligero predominio femenino del 46% frente al 42% de fundadores, si bien el 12% restante de creaciones matrimoniales amplía las cifras femeninas dado el importante peso específico de las esposas, verdaderas ejecutoras fundacionales en dos de los casos: con ellas se alcanzaría un 54% femenino. En abierto contraste con estas

cifras, las mujeres del obispado de Córdoba apenas se involucraron en creaciones masculinas<sup>61</sup>.

Se detectan características propias en las formas y procesos de las creaciones religiosas efectuadas por mujeres. En primer lugar, destaca la tendencia femenina a identificar la autoría espiritual con la material: en el 86,3% de los casos, ambas responsabilidades fueron compartidas por las mismas protagonistas, una tendencia a considerar en términos de autonomía y autosuficiencia creadora. En cambio, en los de no coincidencia solía darse una participación masculina directa. Lo más habitual fue que se tratase de beaterios fundados por varones y que el proceso de monacalización estuviese promovido por mujeres; en este segundo caso, el fundamento material fue la dotación otorgada por aquéllos, que seguirían siendo los verdaderos autores materiales aunque las mujeres pudiesen añadir sus propios bienes y fuesen las auténticas autoras espirituales –beatas de Cárdenas de San Llorente al transformarse en dominicas de Santa María de Gracia-. Aunque pueda sospecharse en los inicios de la vida beata comunitaria o incluso en el propio emparedamiento, no hay referencias documentales a acciones de coparticipación femenina-masculina como fruto de un verdadero proceso de colaboración entre los sexos salvo en el exclusivo ámbito matrimonial, en el que los cónyuges tomaban la decisión fundadora y aportaban los fundamentos materiales precisos<sup>62</sup>.

La segunda característica relevante fue el predominio de las iniciativas colectivas (60%), sin que se documenten iniciativas múltiples propiamente dichas. Respecto a esto último, sólo hay casos de fundaciones que, ya puestas en marcha, se beneficiaron de pingües limosnas otorgadas por diferentes mujeres del sector nobiliario y que, en puridad, no pueden considerarse fundadoras, como Santa Catalina de Siena y Santa María de las Nieves<sup>63</sup>. Especialmente llamativo es el hecho de que las creaciones colectivas fuesen las más tempranamente documentadas, tanto en espacios laicales como en monasterios; otro rasgo femenino fue el predominio de los procesos de institucionalización laical en sus creaciones monásticas sobre las fundaciones “ex novo”, hasta el punto de perfilarse como tipo dominante (85,7%), lo que induce a cuestionarse que la monacalización beata haya de entenderse necesariamente en términos de opresión o pérdida de libertad femenina<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> Una excepción que confirma la regla fue doña Elvira de Stúñiga, promotora del convento de San Francisco de Belalcázar, aunque este plan lo proyectó cuando se hallaba rigiendo los destinos del señorío y en un momento de consolidación del linaje.

<sup>62</sup> Sólo contamos con el ejemplo de Santa Catalina de Siena, fruto del impulso de doña Beatriz de Sotomayor, que aprovechó los bienes de su hermana doña María y actuó en connivencia con el guardián de San Francisco de Córdoba fray Francisco Escoto, aunque no es posible determinar el verdadero papel jugado por éste al tratarse de una fundación dominica.

<sup>63</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v y 139v-141r; M-48, fols. 13v-14v. La aportación de doña Teresa Enríquez a Santa María de las Nieves, en AHPC, *Clero*, leg. 6129.

<sup>64</sup> Cap. XIII, 1066-1067.

Además de su carácter más temprano, las fundaciones colectivas ofrecen las fenomenologías más complejas. Se trató de grupos de mujeres creadoras unidas y organizadas en un proyecto común al que aportaban sus patrimonios bajo el horizonte de un mismo objetivo religioso para dar vida a nuevos espacios de socialización femenina. Ya señalé las características que la documentación dejaba aflorar sobre los primeros beaterios, con dos grandes modalidades de creaciones colectivas en las que coincidían la autoría espiritual y la material y que se correspondían con diferentes cronologías. Primero, cuando varias mujeres independientes ponían sus bienes y decidían crear una comunidad religiosa en régimen de plena coparticipación, independientemente de su categoría social, tipología característica, por lo que los datos desvelan, del primer tercio del siglo XV aproximadamente en la gran ciudad y del último fuera de ella. Segundo, probablemente a partir del segundo tercio, cuando mujeres consanguíneas decidían vivir como religiosas en las casas familiares pudiendo aceptar o no la incorporación de otras, en cuyo caso sólo puede considerarse la existencia de un régimen de coparticipación en el proceso creativo entre las dueñas del patrimonio, verdaderas impulsoras del mismo. Cambio en formas de autoría que coincidió con el más elevado nivel social de las autoras y que no halla parangón entre los varones religiosos.

Respecto a las monacalizaciones de beaterios promovidas por mujeres, además de ser las más antiguas dieron comienzo al proceso fundacional monástico reformista en Córdoba y comprendieron un segmento temporal más amplio que las promovidas por hombres: aproximadamente de 1464/70 a 1517, si bien el momento de máxima intensidad fue el último tercio del siglo XV y, más concretamente, los años 70 y 90. Se trató de un tipo creador focalizado en dos ámbitos geográficos: la gran urbe (71,4%) y el área de los Pedroches, en el sector septentrional del obispado (28,6%), que ofrece las dataciones más tardías. Se perfilan dos tipologías:

Primera, cuando la propia comunidad beata protagonizaba el cambio, sin ayudas externas; fue un tipo de creación monástica propio de la gran urbe en fase tardía, en el tránsito del siglo XV al XVI -Santa María de Gracia y Santa María de las Nieves-, y del norte del obispado en la década de 1520 -Concepción de Pedroche-. Se trató de iniciativas interclasistas y plenamente coparticipativas, al menos en la dimensión espiritual, aunque en algún caso se beneficiasen materialmente de una dotación previa -beatas de Cárdenas de San Llorente-. Segunda, cuando se generaba un grupo de autoras del que formaban parte las beatas más otras mujeres que podían ser o no religiosas. Lo primero ocurrió con la fundación de Santa Inés, en la cual la participación beata se vio fortalecida por la de varias monjas procedentes de Santa Clara de Córdoba, que aportaron el grueso de la base material con sus patrimonios personales, así como su experiencia monástica; aunque los documentos estuviesen protagonizados por la beata Leonor Fernández de Mesa, todos los indicios apuntan a un plan ideado en común con

afanes de reforma. En el segundo caso, se involucraban laicas aristócratas que podían incluso animar a otras parientas a participar y que siempre mostraban el anhelo de profesar en las fundaciones que promovían: aunque la iniciativa primera fuese de las beatas, verdaderas autoras espirituales además de materiales, este apoyo de segunda hora se cifraba en un buen aporte económico y, en ocasiones, en modificaciones de la orientación institucional. Lazos de vecindad física e incluso de parentesco, así como una misma identidad espiritual serían los principales factores explicativos. Por lo común, al involucrarse estas mujeres los procesos daban un giro hacia el engrandecimiento y afianzamiento material y, aunque se mantenían las intenciones espirituales iniciales, se producía un recorte de autonomía al conllevar alguna forma de participación de sus linajes. Fue el caso de Santa Marta, cuyo proceso de monacalización se desarrolló en dos etapas: una primera de promoción fundacional protagonizada por las beatas con el respaldo del concejo, probablemente por sus lazos de parentesco con miembros de los niveles inferiores del mismo; y una segunda en la que se involucró doña María Carrillo, tía del conde de Cabra, que acabó arrastrando consigo a su sobrina Teresa Carrillo para acabar ambas como monjas del nuevo cenobio. Algo similar ocurrió en Santa Clara de Belalcázar cuando se incorporó al proceso fundacional la condesa regente doña Teresa Enríquez, la cual, con el objetivo de profesar, amplió la base material de la dotación.

Todos estos casos, sin excepción, revelan procesos de cooperación femenina interclasista, como sucedía también en la creación de los beaterios espontáneos, procesos en los cuales las mujeres de la nobleza titulada compartían intereses con mujeres procedentes de los niveles inferiores del concejo e, incluso, del artesanado y los grupos populares cordobeses, así como del propio grupo doméstico de las nobles. Bien es cierto que no puede negarse la existencia de jerarquías, aunque éstas aparecen matizadas: por ejemplo, en el encabezamiento de las iniciativas y los procesos fundacionales, tal y como figuran plasmadas en los documentos, aunque las nobles se mencionasen en primer lugar, siempre aparecían acompañadas por los nombres de las beatas; después, fundados ya los monasterios, pasaba un tiempo de noviciado compartido por todas; y, como ya indiqué, aunque finalmente las nobles soliesen ocupar los cargos de gobierno comunitario, no sólo las superiores de los beaterios pasaban a engrosar las filas de los consejos de gobierno, sino que, además, el mero hecho de pertenecer a comunidades espirituales de signo reformista debió constituir un factor de peso a favor de la cohesión interna, al menos en sus primeros tiempos.

Otra característica de los procesos de monacalización de autoría femenina colectiva fue la precariedad material, participasen o no mujeres de la nobleza. Pudo ser causa de innumerables dificultades económicas –Belalcázar, Nieves– e, incluso, del cierre temporal de la fundación –Santa Inés–. En realidad, sólo lograban culminarse sin

dificultades cuando se sumaba el apoyo económico masculino o institucional, que se brindaba explícitamente porque las dotaciones femeninas resultaban insuficientes<sup>65</sup>.

En contrapartida, los casos de creaciones individuales fueron menos numerosos y más tardíos, tanto en beaterios como en monasterios. En los primeros sólo se documentan desde mediados del siglo XV; en los segundos, desde la década de 1490. Fuera de la gran ciudad no hay referencias seguras hasta 1525 con la fundación de Santa Clara de Montilla. Predominaron las formas más institucionalizadas, tanto en el tipo de creación, dominado por los procesos “ex novo” (72,7%), como en las formas religiosas beatas –beaterios de terciarias y conventualizados- de las que, además, partieron las monacalizaciones de este tipo. Las iniciativas matrimoniales cordobesas, que fueron protagonizadas conjuntamente por maridos y esposas al nivel de la formulación de la voluntad fundacional, se materializaron en su gran mayoría gracias a la acción individual de ellas tras enviudar –doña Teresa Zurita, doña Mencía de los Ríos-, con tan gran capacidad de impulso y protagonismo que se las podría incluir en este apartado de fundadoras individuales. Por lo demás, no cuento, por imposibilidad, otras muchas iniciativas individuales que sin duda dieron vida a formas grupales, acaso no plenamente comunitarias, como las auspiciadas por propietarias de residencias que se procuraban acompañamiento y servicio beato de manera vitalicia. En otro orden de cosas, es claro que las realidades religiosas individuales tuvieron un origen igualmente personal por más que pudieran estar inducidas por impulsos externos, caso de las conversiones estimuladas por la predicación de personalidades carismáticas como el Maestro Ávila. Toda una realidad heterogénea, y con demasiada frecuencia indocumentada, que sólo es posible tipificar en sus grandes rasgos dejando abiertos muchos de los interrogantes que plantea.

Fuese autoría individual o colectiva, no quisiera finalizar este apartado sin ampliar la mirada, ahora en términos generales, sobre los procesos de monacalización beata protagonizados por mujeres, sin duda los más complejos en sus formas, agentes y duración, al menos en el obispado de Córdoba, y sin parangón entre los procesos institucionalizadores experimentados por los grupos de ermitaños:

Es necesario precisar que la decisión de monacalizarse se tomó especialmente en comunidades de rasgos claustrales o semiclaustales (62,5%) y no tanto en beaterios de tipo espontáneo. Se caracterizó además por el rápido inicio del cambio, siendo el caso más llamativo Santa Isabel de los Ángeles al desarrollar su monacalización final en un solo año. Por el contrario, los beaterios espontáneos de la primera mitad del siglo XV tardaron más e incluso pudieron demorarse hasta comienzos del XVI: las bizocas esperaron al menos cuarenta y cuatro años para decidir su monacalización y las beatas

---

<sup>65</sup> Cuando Enrique IV decidió favorecer económicamente la fundación de Santa Marta, señaló que su intención venía motivada por ser insuficientes los bienes aportados por las fundadoras para ornamentos, libros y culto divino. RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v.

del Cañuelo treinta y seis. En el resto del obispado también fue más breve el proceso en las comunidades más institucionalizadas.

Los procesos femeninos de transformación se caracterizaron con cierta frecuencia por atravesar los siguientes jalones: de beatas individuales a beaterio comunitario, después a comunidad de terciarias seculares; luego, transformación a terciarias regulares y, finalmente, conversión en monasterio. Esta secuencia se sigue, no del todo completa, en algunas comunidades de los Pedroches: los beaterios surgidos en Pedroche, Torrefranca e Hinojosa, bien por impulso femenino o clerical, no sabemos si se adhirieron a la Tercera Orden de Penitencia en sus orígenes o después, pero tres de ellos se convirtieron en conventos de terciarias franciscanas regulares -Hinojosa y Torrefranca-. El paso de terceras de penitencia individuales a comunidad regularizada se sospecha tanto en el grupo cordobés de María de Aguayo como en el convento de terciarias regulares fundado por doña Marina de Villaseca, terciaria de penitencia nada más enviudar. Sin embargo, el cambio a monasterio fue más habitual entre los conventos de terciarias regulares y no se documenta en los beaterios de terceras; respecto a los primeros, si los dominicos se monacalizaron en un 100%, los franciscanos sólo en un 50%. Ya señalé con anterioridad que todos estos jalones fundacionales, considerados en ocasiones “estaciones de paso” hacia la forma de vida más perfecta, la monástica, se correspondieron con realidades de vida religiosa de nítidos perfiles y claros objetivos e inspiraciones espirituales. Creaciones de mujeres plenamente conscientes, pues. Queda pendiente señalar las intenciones que se escondieron tras su creación en el contexto del complicado juego de políticas fundacionales<sup>66</sup>.

Vistas las formas de autoría y las características femeninas de los procesos de creación, quedaría efectuar una caracterización sociológica general de las creadoras. La estrecha conexión entre su categoría social y capacidad económica con el tipo de espacio religioso fue uno de los rasgos más relevantes de la autoría femenina en estrecha correspondencia con las características del reclutamiento: las mujeres de los grupos nobiliarios inferiores y sectores populares se involucraron en la creación de espacios laicales y las de origen social más elevado promovieron preferentemente fundaciones monásticas. Esta estrecha relación entre diferencias sociales y tipos religiosos pudo estar matizada por el factor cronológico y, en menor medida, por el geográfico.

Teniendo en cuenta tan sólo la información procedente de los espacios con certeza creados por mujeres, fechada a partir de finales del siglo XIV y comienzos del XV en coincidencia con el inicio de las reformas de promoción local, se constata que el fenómeno beato anterior a 1470, es decir, la fase espontánea y más brillante del mismo,

---

<sup>66</sup> Se verá en el cap. XIII, 1054-1065; 1066-1082.



fue acaparado por los grupos populares artesanales y los sustratos concejiles inferiores, sobre todo mujeres familiares de jurados cordobeses no inscritos en linajes conocidos. Sin detectarse nítidamente un fenómeno evolutivo lineal, sí hubo diferentes intensidades en el tiempo: tendencias más populares en los orígenes de esta forma de vida y mayor grado de elevación social a mediados del siglo XV con referencias concejiles dominantes en las comunidades, pues un 44,4% de los beaterios surgieron por impulso de mujeres emparentadas con jurados, cifras ampliables al 66,6% de admitir los casos dudosos. Aunque a partir de la década de 1470 entraron en escena mujeres de las aristocracias, ello no significó que los grupos sociales característicos de una etapa perdieran todo el protagonismo en la siguiente. La creación de beaterios mantuvo las tendencias señaladas, si bien variando sus tipologías: los sectores populares tendieron a vincularse a formas de vida individuales o a comunidades espontáneas durante el último tercio del siglo XV, mientras las formas más institucionalizadas elevaban la categoría de los componentes, miembros del regimiento o de jurados con apellido. La extracción popular de creadoras de beaterios se mantuvo, cada vez más reducida, durante la primera mitad del siglo XVI, incluso en formas regularizadas, aunque debió coexistir y ceder paso a las iniciativas aristocráticas. En el ámbito regional coexistieron desde que se comienza a documentar la vida beata en el último tercio del siglo XV las realidades aristocráticas con las populares, con fenómenos de creación colectiva interclasista como el beaterio de Pedroche aunque predominasen las tendencias populares (71,4%) sin que se viesen mermadas por ningún proceso de aristocratización.

El caso cordobés revela que las aristocracias tomaron el relevo en el impulso creador religioso femenino en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad. El fenómeno de aristocratización se fue imponiendo desde el último tercio del siglo XV y, de manera especial en los ámbitos no regulares, a partir de comienzos del XVI. Las nobles se inclinaron por los espacios institucionalizados, especialmente monásticos; de hecho, las tendencias a la aristocratización coincidieron con el inicio de la institucionalización. El grupo dominante de aristócratas creadoras estuvo constituido por mujeres de la oligarquía (63,6%), sobre todo parientas de veinticuatro (85,7%). Hubo diferencias según se tratase de fundadoras de monasterios o creadoras de espacios laicales y según su emplazamiento metropolitano o regional. En la gran urbe, en la fundación de monasterios se involucraron las de más elevada condición: las únicas emparentadas con la oligarquía titular de señoríos jurisdiccionales, como doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez y fundadora de la Concepción de Córdoba; también las parientas de veinticuatro titulares pequeños señoríos territoriales, como doña Leonor de Mesa en Santa Inés, doña Marina de Villaseca en Santa Isabel y doña María Carrillo de Hoces en Jesús María. En la de beaterios, mujeres emparentadas con veinticuatro que no figuran como titulares de señoríos y que fundaron beaterios conventualizados –doña Beatriz de Sotomayor y doña María de Ayllón- o iniciaron

realidades no institucionalizadas –doña Leonor de Sotomayor-. Fue característica su condición predominante de viudas (71,4%), sin duda por su mayor capacidad económica, necesaria para dar vida a unos espacios religiosos institucionalizados que requerían una inversión material de importancia por la obligada transformación de los edificios y la entrega de dotaciones. En términos generales, las viudas gozaron de mayor capacidad de gestión que casadas y solteras, muy limitadas por la comunidad familiar hasta que se casasen o entrasen en religión por ser la soltería femenina, prácticamente, sinónimo de minoría de edad<sup>67</sup>. Pero incluso los impulsos protagonizados por viudas solieron requerir el concurso de otras mujeres o se apoyaron en la base material de un beaterio previo; además, sólo las viudas sin hijos pudieron acometer proyectos más ambiciosos –doña Marina de Villaseca-.

Por su parte, las fundadoras de la alta nobleza, bastante escasas, no fijaron su interés en el escenario urbano, sino en las poblaciones de señorío que componían el solar familiar. Revelan una cierta incompatibilidad entre su grupo social y las formas de vida no regladas ya que la identificación alta nobleza femenina-monasterios era completa y se intensificaba cuando no sólo se trataba de fundar, sino también de integrarse en el espacio creado. Fueron por ello minoritarias las creaciones de beaterios, algo más numerosas las de “espacios en relación” y, sobre todo, predominaron las monásticas. A diferencia del grupo anterior, en éste destacaron las solteras (75%) sobre las viudas y sus componentes no gozaron de la misma capacidad de gestión económica, hasta el punto de poder culminar sus proyectos, a veces con grandes dificultades, gracias a que aprovecharon los previos conventos que, para frailes, ya prácticamente habían construido sus padres; en este sentido, se detecta también mayor uniformidad en su situación económica. El empleo casi exclusivo de la herencia de los padres fue otro rasgo característico; aunque no en todos los casos, hay datos indicativos de la progresiva disminución femenina en el reparto de la propiedad familiar de los grandes linajes.

Las mujeres de las aristocracias vieron muy condicionadas sus formas y posibilidades de acceso a la propiedad por su posición en el marco de la estructura familiar. Las viudas de la oligarquía urbana parecen haber gozado de mayor capacidad de acción que las de la alta nobleza a la hora de crear comunidades religiosas; en cambio, si de las solteras del primer sector sólo pudieron involucrarse las de la cúspide titular señorial, fueron las solteras de la alta nobleza las únicas que pudieron eludir las estrategias de linaje para ello, si bien, sintomáticamente, esta última posibilidad solió coincidir con la presencia de mujeres a la cabeza de los linajes. Lo mismo sucedió cuando se trataba de optar por algún género de vida individual, beato o “en relación”, aunque en este caso se percibe mayor flexibilidad entre la oligarquía urbana.

---

<sup>67</sup> ECHÁNIZ, 93; QUINTANILLA, “Capacidad de gestión”, 52.

En las distintas escalas sociales, las frecuentes dificultades planteadas en las fundaciones femeninas perfilan un panorama de mujeres fuertemente coartadas en su capacidad económica. Los datos cordobeses revelan situaciones habituales de insuficiencia material que sin duda constituyen un importante factor explicativo de las fenomenologías fundacionales de mujeres, especialmente de su destacada orientación colectiva, ¿y quizá también de su frecuente origen beato? Volveré sobre esto después. De un modo u otro, fuese cual fuese su origen social, las mujeres creadoras ofrecen otro rasgo característico que no halla parangón masculino: la inversión habitual de su patrimonio íntegro en sus creaciones religiosas, acción sancionada en la mayor parte de las ocasiones con la entrega de su propia persona al ingresar en ellas<sup>68</sup>.

Otro aspecto llamativo fue la tendencia general a protagonizar iniciativas de tipo privado, sin involucración directa, al menos en el impulso creador, el único con posibilidad de estar bien documentado, de las instituciones, tanto civiles como religiosas. Las referencias habituales remiten a participaciones en los procesos fundacionales monásticos y en fases avanzadas de los mismos, cuando prácticamente ya estaban en marcha las nuevas comunidades. Sólo habría dos fenomenologías especiales. Una, cuando se trataba de beatas emparentadas con cargos del gobierno local, en cuyo caso los concejos podían involucrarse en el impulso fundacional, pero esto sólo se documenta en Santa Marta y la Concepción de Pedroche; en este caso, cabe valorar el peso decisivo del parentesco. Otra, cuando era una mujer quien ostentaba la representatividad institucional. Incluyo aquí las actuaciones de Isabel I en el obispado cordobés, especialmente su vinculación directa con las fundaciones de clarisas descalzas. Se documenta con seguridad su intervención económica en Santa Isabel de los Ángeles y se sospechan vínculos de apoyo y quizá impulso tanto en ésta como en Santa Clara de Belalcázar. Aquella, proyectada bajo la advocación de Santa María de los Ángeles, debió cambiarla por Santa Isabel dado el apoyo de la monarca castellana, que envió diversas limosnas, sobre todo objetos litúrgicos, durante los años fundacionales; además, se documentan mujeres de su círculo cortesano apoyando igualmente esta fundación, como doña Inés Girón. En cuanto a Santa Clara de Belalcázar, no extrañaría el apoyo personal dados los vínculos con fray Juan de la Puebla y Calabazanos, el monasterio clariano de San Antonio de Segovia y la amistad entre la reina y doña Leonor de Sotomayor, que estuvo un tiempo a su servicio en la corte. Esto probaría que la reina se involucró en los proyectos franciscanos femeninos

---

<sup>68</sup> Estos comportamientos, visibles en prácticamente todas las fundaciones promovidas o apoyadas materialmente por mujeres, con alguna referencia expresa a la donación de “todo el patrimonio” –como ocurre con doña Teresa Carrillo en Santa Marta–, son apreciables también en el caso de las fundaciones promovidas por matrimonios, más visibles incluso en estos casos por la posibilidad de compararlas con la actitud de los maridos. Por ejemplo, si don Luis Venegas, fundador de Regina Coeli, nombraba a su esposa heredera del remanente de sus bienes y era esto lo que debía destinarse después a la fundación monástica, ella destinaba al proyecto todos bienes, no sólo una parte, incluyendo su dote, ajuar y arras. RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-747r y fols. 747r-753v respectivamente.

descalzos, es decir, promovió el monacato reformista más radical y proyectos originales de mujeres en la fase inmediatamente anterior al inicio de la reforma política de las órdenes religiosas femeninas. Lo hizo, sin embargo, en una dimensión que parece más personal que institucional, con un tipo de actuación en buena medida identificable con la de las aristócratas, por vía de limosna y no de concesión de privilegios o destacadas gracias regias. Su intervención impulsó la de otras mujeres y acaso estuvo sintonizada con la de alguna de ellas.

Por último, aunque en términos generales los impulsos femeninos se caracterizaron por la diversificación institucional, mostraron preferencia por las órdenes franciscanas femeninas –55% de los impulsos de mujeres y 60% de todas las fundaciones de franciscanas-, en especial la Orden de Santa Clara –36,5% de los impulsos de mujeres y 57% de todas las fundaciones clarisas-. En segundo término destacaron las concepcionistas, también franciscanas –18,5% de creaciones de mujeres-, seguidas por dominicas (9%), cistercienses (9%), agustinas (9%), mínimas (9%) y jerónimas (9%).

#### **4.2. HOMBRES CREADORES DE ESPACIOS PARA MUJERES**

Cuantitativamente inferiores a las femeninas, las creaciones masculinas comprendieron el arco cronológico más extenso, desde 1260 hasta 1526. Dos fueron los momentos más destacados: la década de 1260, en los inicios de la colonización castellana, y la primera del siglo XVI. Las creaciones masculinas fueron preferentemente institucionales, tanto por el predominio de los monasterios (64,7%) como por el hecho de que la mayor parte de los beaterios de su responsabilidad se encuadrasen en el tipo conventualizado (66,6%). En sintonía con ello, el marcado matiz institucional de los agentes creadores y el predominio de las fundaciones “ex novo” (75%) sobre otro tipo de procesos de origen. En abierto contraste con estos inferiores niveles cuantitativos en las creaciones de mujeres, los varones fueron los grandes responsables del origen de espacios religiosos masculinos.

Aunque compartieron con las mujeres la tendencia a identificar la autoría espiritual con la material, fueron más elevados los casos de no identificación (47,3%), sobre todo en las fundaciones monásticas (60%), donde las esferas espiritual y material podían aparecer completamente diferenciadas. Hubo casos de promoción exclusivamente espiritual efectuados por altas jerarquías de las órdenes religiosas, siempre en el ámbito beato: así el custodio franciscano angelino Quiñones al impulsar la creación de beaterios en el sector septentrional del obispado y el obispo dominico fray Alonso de Burgos como posible creador, o cuando menos impulsor, de la regularización del beaterio de La Rambla. Asimismo, de promociones exclusivamente materiales, sobre todo cuando los varones se involucraban en procesos fundacionales ya iniciados aportando su apoyo económico; si en el caso femenino este tipo de ayudas no se

plasmaba en verdadera participación creadora, al menos en el obispado cordobés, todo lo contrario sucedía en el masculino: los varones reclamaban para sí derechos de autoría cuando se daba este tipo de participación –por ejemplo en Santa Marta, en la segunda fundación de La Rambla y probablemente en Chillón-, básicamente porque solía comportar el establecimiento de vínculos de patronato. No obstante, estas dos esferas también podían ofrecer puntos de contacto: así en las fundaciones acordadas entre nobles y frailes, en las que los primeros ostentarían toda la responsabilidad material y quizá parte de la espiritual y los segundos el grueso de ésta. Finalmente, la identificación plena entre ambas es otro fenómeno bien constatado desde los inicios de la implantación femenina.

Estas distintas formas de autoría denotan diversos niveles de implicación y participación. Aunque, a diferencia de las mujeres, los hombres tendieron a las creaciones individuales (63%), no protagonizaron ningún tipo de creación colectiva ni múltiple; además, ofrecieron dos tipos propios: el de la co-participación y el de la inducción espiritual; este último, en ocasiones, podía aparecer incluido en el anterior. Se trató de tipos tardíos, siendo la creación individual el más antiguo. La co-participación creadora ofrece una fenomenología diversa: entre los fundadores materiales y frailes de las órdenes de adscripción de los cenobios, en el caso cordobés todos dominicos, perfilados como principales impulsores espirituales; y entre los fundadores materiales de los beaterios y las mujeres que decidían monacalizarse. Además, un tipo que no sería propiamente de autoría masculina, aunque sus protagonistas sí lo entendieron como tal, en el que las mujeres iniciaban los procesos fundacionales y ellos prestaban su ayuda material cuando éstos ya estaban avanzados. Por último, los impulsores espirituales como Quiñones o fray Alonso de Burgos contaron con los bienes materiales aportados por otras/os, habitualmente las propias beatas que se veían involucradas en sus empresas. El fenómeno de inducción o animación espiritual pudo estar más volcado hacia el incentivo de determinadas orientaciones espirituales que hacia la creación propiamente dicha de espacios religiosos y debe encuadrarse en el ámbito de la acción pastoral masculina y su irradiación socio-religiosa: por ejemplo, la posible incidencia jerónima sobre los beaterios de su espiritualidad o la oleada de conversiones suscitada por la predicación y el encuentro espiritual directo con figuras como el Maestro Ávila.

En cuanto a las fenomenologías de los procesos de creación, ya he señalado el predominio de las fundaciones “ex novo” o de nueva planta. Las monacalizaciones beatas de directa promoción masculina fueron menos numerosas que las impulsadas por mujeres y de carácter tardío. Se iniciaron en el ámbito regional en la década de 1480 y no se documentan en Córdoba hasta el primer tercio del siglo XVI; en términos generales, se desarrollaron especialmente entre 1500 y 1531. Frente a la diversificación de elecciones institucionales mostrada por las mujeres, los hombres se inclinaron por la adscripción beata a la Orden de Santo Domingo (75%), con la que además se inició el

proceso. Otro dato significativo es que, coincidiendo con la tardanza cronológica mostrada en la gran ciudad, no monacalizaron ninguno de los beaterios urbanos espontáneos de la primera oleada, sino sólo grupos institucionalizados como conventos de terciarias regulares -Santa Catalina de Siena- o beaterios conventualizados -chante Morales-; en cambio, en el ámbito regional se atisba una realidad más heterogénea, con realidades espontáneas y de semi-regularización -La Rambla y Chillón-. A diferencia de los promovidos por mujeres, no siguieron procesos de transformación largos o complejos ni sufrieron problemas económicos.

Frente a las mujeres creadoras, los promotores masculinos se caracterizaron por su mayor diversificación sociológica y, especialmente, por el peso específico del elemento institucional. Ciertamente que los poderes públicos no tuvieron gran protagonismo creador, pero su presencia fue relevante en los procesos de origen. El papel creador de los reyes (25%) se redujo a un solo momento histórico, el siglo XIII, y estuvo protagonizado por un único monarca, Alfonso X. El Rey Sabio se responsabilizó de forma completa de un solo proceso fundacional, San Clemente, al delegar en el arcediano don Miguel Díaz para la fundación de Santa Clara. Más adelante intervinieron en procesos fundacionales no directamente promovidos por ellos brindando su apoyo material -Santa Marta o Santa Clara de Belalcázar-. Ninguna noticia relaciona a la monarquía con la creación de espacios laicales femeninos. Por su parte, los concejos no fueron verdaderos responsables de ninguna creación, pero sí brindaron su apoyo a dos procesos fundacionales de institucionalización beata: el de Córdoba apoyó a las beatas de Cárdenas en la primera fase fundacional de Santa Marta y el de Pedroche a las beatas de la villa en su conversión en concepcionistas. En ambas iniciativas, surgidas en momentos tan alejados en el tiempo como 1464 y 1524, algunas beatas estaban emparentadas con sus miembros, de ahí que el indudable interés público se mezcle con intereses de parentesco, como acabo de indicar.

Los aristócratas cordobeses constituyeron el grupo mayoritario de creadores masculinos (66%). Impulsaron especialmente establecimientos femeninos monásticos (87,5%) y, en menor grado, beaterios conventualizados, a lo largo del período de señorialización bajomedieval<sup>69</sup>, del que estas acciones ofrecen interesantes noticias.

Se perfilan diferencias entre las creaciones promovidas por la oligarquía urbana, prácticamente todas en Córdoba, y las de la nobleza titulada, en el ámbito regional<sup>70</sup>. Las primeras, las más numerosas (61%), antiguas y de más larga duración, se

---

<sup>69</sup> Las fases de evolución señorial en Emilio CABRERA, "Tierras realengas y tierras de señorío en Córdoba a fines de la Edad Media. Distribución geográfica y niveles de población", en ICHA, *Andalucía Medieval*, t. I, Córdoba, 1978, 295-308; Antonio COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, "Los señoríos andaluces. Análisis de su evolución territorial en la Edad Media", HID 6 (1979) 89-112. Una evolución más detallada de los grandes linajes cordobeses en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 25-71.

<sup>70</sup> Sigo la metodología perfilada por Antonio Collantes en la cita de la nota anterior. Igualmente, MIURA, "Las fundaciones", 273, entre otros trabajos.

desarrollaron en tres grandes momentos, en coincidencia los dos primeros con fases de crecimiento señorial y el tercero de consolidación: los últimos tercios de los siglos XIV y XV y el primero del XVI, siendo los años de mayor intensidad creadora la primera década del Quinientos (40%). Ya he señalado que se emplazaron preferentemente en Córdoba, con un solo caso en otra población –Palma del Río–; además, se trató sobre todo de monasterios (83,3%) seguidos de beaterios conventualizados; los primeros, especialmente de la Orden de Santa Clara (50%) seguida de cistercienses y dominicas. Otra característica fue la polarización sociológica y cronológica. Hubo una sola fundación promovida por un miembro de la cúspide oligárquica cordobesa, Santa María de las Dueñas, obra de don Egas Venegas, primer señor de Luque. El resto surgió por impulso de los sectores inferiores de simples caballeros veinticuatro. Sumando las creadas por matrimonios de la oligarquía, el espectro sociológico se amplía a titulares de pequeños señoríos territoriales, pero ofrece sustancialmente las mismas características. Por lo demás, en este ámbito sociológico participaron cabezas de linaje, pero sobre todo miembros de ramas colaterales (66,6%).

Los varones de la nobleza titulada, en práctica totalidad cabezas de linaje (83,3%), sólo protagonizaron fundaciones monásticas y sus iniciativas de pleno protagonismo se circunscribieron al ámbito regional. Se iniciaron de forma episódica en la década de 1470 porque el primer intento, Santo Domingo de Palma del Río, no logró prosperar y porque la intervención de los condes de Cabra en Santa Marta de Córdoba no puede caracterizarse como verdadero impulso creador. Por consiguiente, en el último tercio del siglo XV, un momento de importante descenso del realengo<sup>71</sup>, los titulares de los linajes altonobiliarios apenas promovieron fundaciones femeninas o bien éstas fracasaron; su actuación se cifró más bien en prestar su apoyo material a procesos fundacionales que ya estaban en marcha, lo que en cualquier caso entrañaba el establecimiento de vínculos de patronato. Hubo que esperar al primer tercio del siglo XVI para que realmente se consolidase la actuación altonobiliaria. Fue el período de mayor concentración fundacional (66,6%) y coincidió con la práctica paralización de las fundaciones urbanas de la pequeña nobleza, así como con el traslado del epicentro creador del centro a la periferia al efectuarse todas en poblaciones de sus estados.

Entre otras características fundacionales de los varones de la alta nobleza destaco la que se perfila como alianza con la Orden de Predicadores. Su opción monástica femenina fue mayoritariamente dominica (83,3%), sobre todo entre los condes de Cabra, que comenzaron brindando su apoyo material a Nuestra Señora de Consolación de La Rambla para después promover la fundación de Madre de Dios de Baena; también los futuros condes de Palma, señores Portocarrero, impulsaron la de Santo Domingo de la misma villa y los alcaides de los Donceles ayudaron a Madre de

---

<sup>71</sup> COLLANTES, “Los señoríos”, 105.

Dios de Chillón. En todas estas fundaciones tuvieron intervención directa los jerarcas de la Orden, asesorando y probablemente incitando a la actuación a los distintos cabezas de linaje<sup>72</sup>. Otro rasgo característico fue el escaso interés de los cabezas de linaje por las creaciones femeninas. Fue evidente su preferencia por las fundaciones masculinas; de hecho, la mayor parte de las fundaciones impulsadas directamente por este grupo social fueron obra de mujeres (66,6%). Además, los varones tendieron a involucrarse en proyectos fundacionales puestos en marcha más que a iniciarlos de nueva planta: Santo Domingo de Palma fue inicialmente proyectado como masculino, pero el fracaso fundacional llevó a intentar su conversión en femenino; Santa Marta, Consolación de La Rambla y Madre de Dios de Chillón fueron proyectos monásticos ya iniciados cuando los miembros de este sector social decidieron prestarles su respaldo material; en realidad, sólo hubo una fundación femenina de plena responsabilidad altonobiliaria masculina, Madre de Dios de Baena, obra de los condes de Cabra.

La actuación de los miembros del clero, secular y regular, se atestigua prácticamente a lo largo de todo este estudio, desde el inicio fundacional del siglo XIII hasta el primer tercio del XVI. Tanto monasterios como beaterios y comunidades de terceras surgieron bajo su impulso. Numéricamente no alcanzaron un porcentaje elevado en creaciones efectivas, pero su influencia fue grande en el plano inductor. Por lo que se refiere a las formas de autoría, los miembros del clero fueron especialmente creadores individuales (57%), pero también ejercieron un papel de co-participación con reyes y nobles. Además, sólo los miembros del clero, especialmente regular, ofrecen como característica de autoría un doble papel de impulsores y animadores espirituales no siempre fácil de calibrar. Como en parte se ha visto, considero impulsores directos a aquellos religiosos que, según la tradición, “crearon” beaterios aun sin responsabilizarse de su sustento material, como Quiñones en la zona norte cordobesa, pero también a los que incidieron sobre comunidades ya existentes para favorecer su transformación, como la probable actuación de fray Alonso de Burgos con las beatas de La Rambla. La mayor parte de las creaciones directamente promovidas por eclesiásticos fueron “ex novo” (71,4%).

Entre el clero secular se atestigua la actuación de obispos, miembros del cabildo catedralicio y bajo clero. Los primeros se involucraron de forma escasa y tardía: salvado el caso dudoso del jerónimo fray Gonzalo de Illescas como promotor de la vida jerónima femenina, hasta 1477 no hay noticias fiables con la fundación de la comunidad de probables terciarias regulares dominicas de La Rambla, caso excepcional por tratarse de un obispo dominico. Más activos fueron los miembros del cabildo catedralicio,

---

<sup>72</sup> Para la fundación de La Rambla fue comisionado por el obispo el prior de San Pablo y éste, a su vez, solicitó la ayuda del conde de Cabra para la fundación de Baena. Por su parte, el tercer conde de Cabra contó con la coparticipación del provincial dominico fray Domingo de Melgarejo, que obtuvo la bula fundacional de Julio II. MONTÁÑEZ LAMA, 137-38; AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 203r-204v.



especialmente en la gran ciudad y en dos momentos, siglo XIII e inicios del XVI: así la fundación de Santa Clara, impulsada por el rey Alfonso X, pero ejecutada y creada materialmente por el arcediano don Miguel Díaz, y los beaterios creados por el chantre Morales en Córdoba y en Fuenteovejuna, monacalizado el primero por impulso capitular muy poco después. Sólo se documenta un caso de promoción protagonizada por un miembro del bajo clero, uno de los beaterios de Hinojosa del Duque.

Respecto a los religiosos, sólo hay noticias fiables de dominicos y franciscanos, y en la mayor parte de los casos en el ámbito regional. La Orden de Santo Domingo fue la única que se involucró directamente en fundaciones conventuales y monásticas femeninas, aunque sus miembros solieron actuar con los aristócratas locales. La actuación directa de franciscanos se circunscribió al sector norte y a la persona de Quiñones, al que la tradición responsabiliza de la creación de varios beaterios y del hecho de enviarles la regla y constituciones concepcionistas, con lo que habría facilitado su posterior monacalización. Todas estas actuaciones se dieron en fases avanzadas de las reformas, es decir, cuando éstas ya se hallaban en pleno proceso de institucionalización, y sus protagonistas no fueron los grandes reformadores de los inicios u hombres de gran carisma espiritual, sino organizadores y juristas.

#### **4.3. INSTITUCIONALIZACIÓN MASCULINA FRENTE A FEMINIZACIÓN Y PRIVACIDAD CREADORA**

La creación de espacios religiosos masculinos ofrece rasgos diferenciales muy acusados respecto a los femeninos. En primer lugar, fue una empresa especialmente protagonizada por hombres (90,4%) y, más en concreto, vinculados con alguna institución (47%), preferentemente civil (64%). Dentro del grupo institucional civil destacaron reyes y concejos y en el eclesiástico las órdenes religiosas más que los obispos. Las fundaciones promovidas por las aristocracias (50%) presentan igualmente en el caso masculino matices de oficialidad e institucionalización ausentes del femenino por cuanto sirvieron a los intereses públicos de unos estados señoriales en plena consolidación: así, en su mayoría fueron promovidas por varones de la alta nobleza señorial<sup>73</sup> en el territorio de sus dominios, no en el ámbito metropolitano; incluso, cuando los impulsores oficiales fueron matrimonios aristocráticos, en ningún caso culminaron las esposas las fundaciones. Y es llamativa la ausencia de los miembros de la mediana y baja nobleza urbana. Otro grupo muy significativo fue el de las fundaciones promovidas por reformadores religiosos.

---

<sup>73</sup> La única fundadora de un cenobio masculino, doña Elvira de Stúñiga, era viuda y detentaba el señorío –a punto de ser condado– cuando emprendió el proyecto iniciando así la implantación regional de las órdenes mendicantes. También hubo mujeres involucradas en procesos fundacionales, pero no promotoras de los mismos, todas ellas de la alta nobleza: así en San Jerónimo de Valparaíso y los franciscanos de Fuenteovejuna.

Al nivel de formas de autoría, en la notoria evolución sociológica característica de la época de las reformas se detectan rasgos muy similares en la evolución masculina: los movimientos religiosos laicales masculinos anteriores a 1450, representados por los ermitaños de la sierra, mostraron el mismo vínculo preferente con los sectores artesanales urbanos<sup>74</sup> e igualmente se dio un proceso de elevación social en los creadores de espacios religiosos a lo largo de la centuria, aunque más polarizado hacia las capas superiores nobiliarias, sin ejemplos de jurados. Fue así en el movimiento eremítico, como probaría su culminación con las reformas de fray Juan de la Puebla, heredero del condado de Belalcázar, y en las fundaciones monásticas, en este caso con una implicación más temprana de la alta nobleza –San Jerónimo de Valparaíso-. En definitiva, aristocratización e institucionalización coincidieron en la vida religiosa cordobesa, un fenómeno dominante que sólo pudo verse corregido en sectores geográficos concretos, como la zona septentrional del obispado, y no en todos los casos.

Quedan abiertos dos grandes interrogantes. Primero, por qué las creaciones religiosas femeninas fueron obra mayoritaria de mujeres. Segundo, por qué, aun coincidiendo con algunos aspectos clave que también incidieron sobre los espacios masculinos, como las tendencias a la institucionalización y la aristocratización, los espacios femeninos mostraron rasgos propios. Sobre todo, por qué la institucionalización femenina se efectuó mucho después que la masculina, lo cual conllevó, en coincidencia con la lógica anterior, la involucración creadora de las mujeres de la aristocracia en fecha tan tardía como el último tercio del siglo XV. Para avanzar respuestas es preciso, primero, analizar los específicos contenidos de las creaciones y los intereses a que respondieron, es decir, las políticas fundacionales.

---

<sup>74</sup> Entre los miembros del grupo de la Albaida constituido en torno a Rodrigo el Lógico se encontraban varios artesanos cordobeses. Lo era también, platero en concreto, el iniciador del grupo que después daría origen al convento franciscano de la Arrizafa. TORRES, 72.



## Capítulo XIII

# POLÍTICAS DE CREACIÓN Y CONTEXTOS SOCIO-ECLESIALES

A lo largo del capítulo anterior se ha podido comprobar el carácter sexuado de la implantación religiosa femenina en tiempos, espacios y agentes impulsores. Queda pendiente analizar las causas de las diferencias, lo que conlleva plantearse la posible existencia de movimientos espirituales de mujeres con contenidos propios, perfilar el entramado socio-político y religioso sobre el que se desarrollaron y determinar las políticas de creación, las motivaciones y funcionalidades que movilizaron a las/os agentes creadores de espacios. Situar las creaciones religiosas en el contexto de las corrientes espirituales de su tiempo implica, a su vez, efectuar un balance que recoja los frutos del análisis anterior y permita aquilatar en su conjunto la dimensión socio-religiosa de los fenómenos de dedicación espiritual femenina: ¿inducidos e impulsados por dichas corrientes espirituales?, ¿asumieron las mujeres alguna responsabilidad sobre la peculiar orientación de las mismas?, ¿siguieron procesos independientes y al margen? Las respuestas a estas preguntas constituirán una rica aportación al estudio de la espiritualidad tardomedieval y protomoderna, así como de la historia de los movimientos y órdenes religiosas. Por otra parte, como se verá, las políticas de creación son inseparables del contexto general y, a la vez, de la condición sexuada de sus protagonistas. Porque las diferencias en las formas de autoría entre mujeres y hombres se correspondieron con muy distintos contenidos. Habitualmente, crear un nuevo espacio religioso significaba materializar un proyecto con rasgos propios: a nivel religioso, podía incluso alcanzar incidencia en el ámbito teológico fuera de los circuitos intelectuales y ministeriales; a nivel socio-económico, proponerse referentes alternativos a los valores y estructuras dominantes. Igualmente las marcadas diferencias estamentales por género de vida se correspondieron con opciones espirituales muy definidas cuyas implicaciones históricas es preciso desvelar. Todo ello en relación con los rasgos característicos de las diferentes tipologías religiosas que he ido desentrañando a lo largo del libro I y que irán encontrando su sentido en éste y posteriores capítulos.

Dada la amplia nómina de creaciones religiosas femeninas y su complejidad, he optado por organizar la exposición, primero, en función de los grandes hitos cronológicos deslindados; segundo, en el amplio y heterogéneo período de las reformas, según formas de vida laicales y regulares teniendo en cuenta las diferencias por sexo y origen social de sus agentes impulsores. A mi juicio, esta clasificación responde mejor que cualquier otra por ajustarse con bastante exactitud a las diferentes tipologías de los espacios religiosos y a la evolución cronológica ya perfiladas. Permitirá establecer, por último, algunas conclusiones generales sobre los movimientos espirituales de la época, las diferentes formas de autoría y los principales factores explicativos.

## **1. EL MODELO RELIGIOSO DE LA RESTAURACIÓN-REPOBLACIÓN**

Los primeros establecimientos religiosos femeninos se ciñeron a las necesidades suscitadas por los procesos de restauración-repoblación. Como se ha visto, surgieron del impulso de los poderes institucionales, poderes masculinos en este caso, la monarquía con el apoyo directo del alto clero diocesano local y, en fase posterior, destacados miembros del regimiento concejil. Estas páginas mostrarán que sus políticas creadoras obedecieron al mismo interés institucional y de poder con distintos matices. En contraste, los impulsos femeninos coetáneos ofrecen iniciativas muy diferentes que finalmente no llegaron a integrarse en dicho modelo religioso o bien plantean problemas informativos por su tradición legendaria y carencias documentales que dificultan su valoración.

### **1.1. UN DOBLE IMPULSO LEGENDARIO FEMENINO E HISTÓRICO MASCULINO**

En el contexto general de Occidente, la Andalucía del siglo XIII, tierra de frontera, cruzada y misión, se había convertido en uno de los grandes polos de atracción<sup>1</sup> de los recién nacidos mendicantes. Además de la labor de predicación de cruzada que les encomiendan los papas y su presencia cada vez más habitual en el séquito guerrero de los monarcas<sup>2</sup>, hay indicios suficientes para hablar de una protohistoria conventual precediendo a la vida regular propiamente dicha en el sur, una fase misionera adelantada a los procesos de reconquista militar. Como avanzadilla que buscaba la conversión o, al menos, la preparación de un contexto receptivo, lo que podría considerarse una primera fase de colonización mental, además de infundir coraje

---

<sup>1</sup> Sobre el efecto tirón que, junto al Camino de Santiago, ejerció la reconquista andaluza en los primeros franciscanos asentados en la Península: GARCÍA ORO, *Francisco de Asís*, op. cit. Describe el contexto andaluz: RUBIO, 17-34.

<sup>2</sup> El ambiente de exaltación había ido caldeándose en Castilla tras la victoria sobre el Miramamolín en las Navas en paralelo con las gracias de cruzada otorgadas por los papas a los monarcas hispanos en su empeño por preservar la unidad de la "Christianitas"; así Honorio III en 1225 a favor de Fernando III y de quienes lo acompañasen en la guerra de conquista, acompañamientos en los que se fue haciendo casi obligada la presencia de frailes. Por ejemplo, el caso de la conquista de Sevilla, en la que Fernando III estuvo acompañado, entre otros, por el franciscano fray Lope Fernández de Arias, obispo de Marruecos. RUBIO, 48. Recoge casos similares con dominicos HUERGA, 46-47.

a los grupos cristianos bajo dominio musulmán y ejercer con ellos el ministerio y regularizar el culto, se encontraban frailes, sobre todo franciscanos, en los principales enclaves urbanos andaluces y en el norte marroquí. Sin duda incentivados por el impulso de sus propias órdenes religiosas y bajo el estímulo de un plan apostólico propio, la tradición señala también el protagonismo de San Francisco, bien con su presencia y apostolado directo -en el caso cordobés al menos- bien mediante el envío de predicadores respondiendo a la solicitud de la población<sup>3</sup>. Se acepte o no esta responsabilidad directa, no puede dudarse de la historicidad de una actividad misionera que se repitió después en otros enclaves fronterizos como Granada<sup>4</sup>.

Sin embargo, desde una perspectiva cronológica habrían sido las mujeres las primeras protagonistas del establecimiento de nuevos espacios de vida religiosa en este mismo contexto misionero. Tradiciones legendarias ligán la génesis fundacional andaluza al proyecto evangélico de Santa Clara; de aceptarlas, Andalucía habría sido uno de los primeros focos de seguidoras directas del proyecto clariano. Estas tradiciones son conocidas gracias a los cronistas de la Orden Franciscana, que las incorporaron a sus obras acaso con una posible utilidad política de exaltación de los orígenes. No puede asegurarse su veracidad, pero es cierto que, antes de ser recogidas por escrito, hubo una secular tradición oral entre las religiosas. Ofrecen además datos de gran interés para comprender mejor los derroteros seguidos después por los poderes institucionales.

Dos habrían sido así los caminos en los orígenes de las clarisas de la Corona de Castilla: compartiendo como estímulo común el influjo de las mujeres enviadas por la propia Santa Clara a la Península, se diferenciarían por un lado los núcleos urbanos del camino de Santiago<sup>5</sup>, en los que dicho influjo se dejó sentir sobre un sustrato previo de libre asociacionismo de mujeres en beaterios; por otro, la línea de frontera, con lo que las enviadas italianas cumplirían el deseo nunca logrado de la santa: marchar a tierra de infieles. Ambos casos ofrecen perfiles de una “forma vitae” apostólica sofocada y reconducida después hacia la clausura contemplativa de corte benedictino en la forma

---

<sup>3</sup> Durante su supuesto viaje a la Península en 1214 con destino a Compostela y Marruecos, San Francisco habría pasado un tiempo en la sierra cordobesa, en una cueva próxima a Adamuz, y acaso también en Priego, dos supuestas estancias sobre las que se asentaría la fundación de sendos conventos erigidos en los siglos XIV y XVI. Alonso de Torres alude, como prueba de la estancia de San Francisco en Adamuz, a una información que con gran número de testigos efectuó en 1621 el predicador fray Diego Navarro y relata que los cristianos de la Córdoba islámica escribieron a San Francisco solicitando el envío de religiosos que les administrasen los sacramentos y que éstos, refugiados también en las cuevas de Adamuz, lograron desarrollar una intensa labor pastoral clandestina —TORRES, 26 y 44-. En cualquier caso, las primeras figuras de santidad de la orden franciscana, los Mártires de Marruecos, sí debieron predicar en Sevilla antes de cruzar el Estrecho.

<sup>4</sup> En Granada se repite la misma secuencia en el establecimiento mendicante con una primera fase misionera y clandestina que pudo verse acompañada por el ejercicio de la titularidad de las diócesis todavía no restauradas. Un primer análisis en mi trabajo “Franciscanos y franciscanas”, 108-109. El primer obispo de Baeza fue el dominico fray Domingo (1236) y la Orden de San Francisco tuvo gran protagonismo en las promociones episcopales marroquíes del siglo XIII en adelante.

<sup>5</sup> GARCÍA ORO, “Orígenes de las clarisas”, 163-182; *Francisco de Asís, op. cit.*

de vida finalmente implantada en los monasterios de damianitas primero y en los de clarisas propiamente dichos después: la itinerancia, la mendicación y la misión. Es decir, Andalucía no habría sido heredera de unos procesos fundacionales castellanos previos cuanto foco original de apostolado clariano.

Otro aspecto de gran importancia sería que estas seguidoras de Santa Clara, además de equipararse con el avance reconquistador en progresión geográfica e importancia de los núcleos ocupados, habrían dado origen a la implantación conventual de todas las órdenes religiosas, tanto masculinas como femeninas: la primera comunidad regular de todas las fundadas en territorio andaluz habría sido Santa Clara de Andújar<sup>6</sup>, creado en 1225 por discípulas de la santa, y de aquí partirían algunas hacia Jaén, donde fundarían hacia 1246, nada más conquistarse, con el apoyo del Rey Santo, y acaso también, como prolongación, el de Baeza. Si la misión clandestina primero y la necesaria movilidad de los inciertos momentos iniciales de la presencia militar después impidieron la fundación de conventos masculinos, la estabilidad asociada a la vida clariana jugaría en este caso a favor de las fundaciones monásticas. Junto al núcleo jiennense, territorio de frontera por excelencia, estas primeras fundadoras se habrían inclinado por el más importante núcleo urbano andaluz: Sevilla, donde, alojadas por el rey en la calle Génova, observarían la regla I viviendo en pobreza y mendicidad. La tradición sevillana une a esta presencia directa marcada por el deseo de un apostolado urbano otra línea indirecta cual es responsabilizar de la fundación a monjas procedentes del monasterio de Guadalajara, que en su origen habría sido asimismo creación de discípulas de la santa solicitadas por la reina doña Berenguela<sup>7</sup>.

Estas referencias legendarias sobre los orígenes fundacionales remiten a los aspectos más candentes o problemáticos de la vivencia religiosa de Santa Clara y su proyecto de vida. En primer lugar, admitir que envió discípulas suyas a crear nuevas comunidades podría implicar que se sentía fundadora y responsable de la incipiente Orden, algo que insistentemente le niega la historiografía<sup>8</sup>. No es ésta la ocasión para ofrecer respuestas. Con todo, cada vez se conocen mejor las intensas redes de relación femenina creadas en torno suyo, tanto en Italia como en otros puntos de la cristiandad, redes fundadas en el contacto personal o el intercambio epistolar, y que crecieron sobre un progresivo reconocimiento de autoridad de su persona, perfilada como gran propulsora de un movimiento femenino asimilado a los valores evangélicos franciscanos pero novedoso en sus contenidos<sup>9</sup>. Y es sabido, esta vez sí con documentos

---

<sup>6</sup> He estudiado estos procesos fundacionales en "Las primeras clarisas", *op. cit.*

<sup>7</sup> RUBIO, 130.

<sup>8</sup> Anna BENVENUTI, "La fortuna del movimento damianita in Italia (sec. XIII): propositi per un censimento da fare", en *Chiara di Assisi*, Atti del XX Convegno Internazionale della Società Internazionale di Studi Francescani-Centro Interuniversitario di Studi Francescani, Spoleto, 1993, 70.

<sup>9</sup> Roberto RUSCONI, "L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII", en *Movimento religioso femminile e francescanesimo*, 291-302; Clara GENNARO, "Chiara, Agnese e le prime consorelle:

en la mano, que este reconocimiento de autoridad llegó a Castilla y que, si no puede probarse una posible llegada de discípulas italianas, fueron las beatas castellanas quienes, rompiendo los tabúes sobre la movilidad femenina, marcharon a Asís para informarse directamente<sup>10</sup>. En segundo lugar, la elección de la línea de frontera como foco de implantación primera, además de cumplir un sueño de la santa, que quiso marchar personalmente a las misiones, señala un intento de emular a los frailes e invita a pensar en un posible plan de implantación inicial de co-participación entre los sexos como respuesta a un mismo anhelo de apostolado y misión. Al respecto, decir que sobre las leyendas de los inicios se superponen tradiciones posteriores que es importante reseñar porque inducen a admitir una posible línea de implantación fronteriza que encajaría con lo que se viene conociendo de las otras fronteras de la cristiandad: la presencia clarisa habría sido destacada en ámbitos conflictivos como la Europa del Este o el Próximo Oriente, donde muchas monjas alcanzaron la palma del martirio<sup>11</sup>. Eso mismo se pretende para Jaén durante el saqueo sufrido a manos del rey de Granada en 1298<sup>12</sup>. Y no deja de ser llamativa la epístola que Nicolás IV dirigió a las clarisas de Antequera en 1292 sobre el recitar de los oficios<sup>13</sup>, cuando esta población ni siquiera había sido conquistada por los cristianos y, además, no llegó a albergar un monasterio de Santa Clara hasta unos siglos después. En tercer lugar, la adopción por las clarisas sevillanas de la regla I, esa regla escrita por la santa, la primera escrita por una mujer que recibió reconocimiento canónico en la historia de la Iglesia y que tan tempranamente fue eliminada de la observancia institucional admitida. Otro de los puntos oscuros en la historia de la familia franciscana.

El contraste con los datos comprobables es apabullante, pues el modelo monástico que nos presentan estaba muy lejos de actitudes espontáneas de adscripción al franciscanismo y muy lejos también del ideal evangélico de pobreza voluntaria, pero muy cerca del esquema institucionalizado promovido por Roma y culminado con la redacción de la regla urbanista, que es la que triunfó en Andalucía durante el XIII. Estas leyendas ofrecían el contrapunto a lo real y por ello cabría plantearse si, al menos en los contenidos de su formulación, no buscaban saldar algunas necesidades. La principal, refrendar un plan de fundaciones más basado en necesidades político-organizativas que espirituales, un plan confeccionado desde las instancias masculinas de poder. O ensalzar y otorgar mayor

---

dalle 'pauperes dominae' di San Damiano alle clarisse", en *Movimento religioso femminile e francescanesimo*, 174.

<sup>10</sup> La leyenda sitúa una primera llegada a Barcelona. Damián CORNEJO, *Crónica Seráfica*, t. I, Madrid, 1682, 54-55. JORNET, "Agnès", *op. cit.* Sobre los viajes de estas beatas a Asís, mi trabajo "Devotas y santas peregrinas", *XX Siglos*, X, nº 41 (1999) 104-110.

<sup>11</sup> GRAÑA, "Las primeras clarisas", 676.

<sup>12</sup> No hay pruebas de este supuesto primer saqueo, pero sí del segundo en 1348 según se desprende de un privilegio de Enrique II en 1371. TORRES, 405; GRAÑA, "Las primeras clarisas", 670-671.

<sup>13</sup> BF, t. IV, 327; AM, t. V, 280.



protagonismo a ciertos monasterios sobre otros y a sus correspondientes lugares de ubicación. Cotejando las tradiciones con los documentos se perfilan dos áreas de implantación: la fronteriza del Santo Reino de Jaén por un lado y las grandes urbes del Guadalquivir, Córdoba y Sevilla, por otro. Es sintomático que cada una cuente con su pertinente intervención legendaria: en el Santo Reino aparecen las clarisas en lugares con significado especial como Andújar, primera población importante en caer en manos cristianas, o la misma Jaén, que andando el tiempo se convertiría en cabeza del reino; también me lo parece que para el ámbito del Bajo Guadalquivir sea Sevilla la depositaria de tradiciones semejantes, acaso como una forma de engrandecer los orígenes de la Orden en la ciudad más importante de toda Andalucía, tantos años anhelada y soñada cual nueva tierra prometida por las fuerzas castellanas y con la entidad suficiente como para ejercer la titularidad de la nueva custodia franciscana.

Respecto a Córdoba, y en abierto contraste con estos datos legendarios, tanto la fundación de Santa Clara como la cisterciense de San Clemente obedecieron al impulso de la monarquía y ofrecen datos de gran interés sobre el papel desempeñado por las mujeres de vida religiosa en la colonización del suelo andaluz durante los inicios de la instalación cristiana. Se plantea la pregunta ¿restauración o innovación?<sup>14</sup> Córdoba, gran urbe de esplendoroso y remoto pasado, se constituía en cabeza de diócesis. Sus estudiosos han destacado la correspondencia total del modelo diocesano implantado con los esquemas eclesiológicos dominantes en Occidente y en Castilla a aquellas alturas del siglo XIII<sup>15</sup>. Integrada en la provincia eclesiástica de Toledo -además de gozar del mismo fuero-, pudo ser esta ciudad el referente organizativo más inmediato. Sin embargo, no deben subvalorarse los rasgos específicos del proceso de restauración andaluz. El objetivo general de restablecimiento de un orden cristiano anterior desarticulado por la conquista islámica halló en la implantación del patrón religioso castellano su más eficaz herramienta, pero éste debió adaptarse a unas circunstancias especiales, como también fue especial el diseño del programa de equipamiento religioso. Aquí residirían algunas de las claves que dieron forma a una Iglesia andaluza con rasgos propios.

Dadas las estrechas relaciones de colaboración papado-monarquía, las diócesis de la región se restituyeron o crearon con el intervencionismo directo de los monarcas, que gozaban de una amplia capacidad de maniobra reconocida por Roma y que les llevó a encauzar directamente la ordenación religiosa regional; por consiguiente, como primer rasgo característico, sobre este contexto de restauración incidieron poderosamente los factores de pura naturaleza política. Así, el proceso restaurador fue fruto de la planificación de los agentes del poder, de una decisión organizativa consciente en la

---

<sup>14</sup> La historiografía suele resaltar "el carácter restaurador, más que innovador". A título de ejemplo, el estado de la cuestión ofrecido por LADERO QUESADA-SÁNCHEZ HERRERO, 228.

<sup>15</sup> Sobre la restauración diocesana, SANZ SANCHO, *La Iglesia*; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia e Historia de Córdoba*.

que, sin alcanzar el grado de planificación previa del reino de Granada, sí se dio una depuración de los elementos ya conocidos y experimentados en Castilla, el descarte de unos y la conservación de otros. Ciertamente, en el esquema diocesano de encuadramiento territorial y humano de las incipientes comunidades eclesiales -diócesis, divisiones intermedias y parroquias-, un esquema perfeccionado tras la Reforma Gregoriana y los esfuerzos centralizadores de papas como Inocencio III, apenas cabían injerencias ni mucho menos modificaciones. Sin embargo, quedaba abierto un amplio campo de intervencionismo: la actividad fundadora de establecimientos religiosos.

En este punto se halla otro rasgo característico: la estrecha vinculación monarquía-ciudades en Andalucía se tradujo en el plano religioso en la promoción de fundaciones urbanas y en la práctica eliminación del monacato rural. En este contexto de realce y protagonismo de la ciudad, en este proceso de organización de nueva planta de un sistema urbano cristiano deben situarse los primeros establecimientos religiosos. Córdoba contaba con una importante tradición religiosa mozárabe; si el objetivo hubiese sido de mera restauración, se hubiese restablecido alguno de aquellos antiguos centros religiosos aureolados por la tradición del martirio. No fue así. La única noticia la ofrece Santa María de las Huertas, ermita extramuros establecida sobre un antiguo monasterio mozárabe femenino, pero la vida religiosa en la sierra no se restablecería hasta los movimientos de reforma más de un siglo después. El cambio de fisonomía religiosa fue prácticamente total, tanto en el emplazamiento de conventos y monasterios como en la creación de una infraestructura parroquial de nueva planta. Más que de restaurar la mozarabía, se trataría de cristianizar y modificar la estructura sagrada islámica y de crear nuevos centros cristianos en función de los intereses y necesidades del momento.

Así, los reyes fundaron conventos y monasterios y los emplearon principalmente como agentes de colonización del espacio y de arraigo poblacional en su vertiente sagrada y material. Es claro al iniciarse la repoblación de la diócesis, sobre todo en los momentos de organización de la capital cordobesa. Las fundaciones religiosas, pues, contribuyeron a configurar cristiandades urbanas fuertemente conectadas con los intereses de la corona. Como complemento a este panorama, la acusada impronta apostólica aportada por las órdenes religiosas escogidas. Todos estos aspectos otorgan una fisonomía propia a la incipiente cristiandad andaluza y su estudio permite seguir el proceso de forja de una identidad urbana cristiana adaptada a necesidades nuevas.

## 1.2. EL MODELO MONÁSTICO INSTITUCIONAL

Si el concepto de restauración, asociado a la estructura diocesana, bien podría limitarse al siglo XIII, tanto las fundaciones monásticas femeninas como –en grado menor- otras formas de vida religiosa, ofrecen una pauta cronológica más amplia<sup>16</sup>. A lo

---

<sup>16</sup> La cronología ceñida al XIII es la empleada por NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 8.

largo del XIII y el XIV se asistió al origen y desarrollo de lo que denomino “modelo religioso femenino de la restauración-repoblación”, un modelo exclusivamente urbano que, como se comprobó en el capítulo anterior, fue después trasplantado en parte a otros ámbitos. Es difícil precisar una cronología final. Hubo transformaciones importantes durante el último tercio del siglo XIV, pero los proyectos monásticos femeninos de comienzos del XV mantuvieron el referente del siglo XIII aun siendo los últimos en ceñirse a él. Lo cual contrasta con unas fundaciones masculinas herederas de los planteamientos restauradores todavía hasta finales del primer tercio del siglo XV, en sintonía con otras opciones cronológicas adoptadas para el estudio de la diócesis cordobesa<sup>17</sup>. Quiero decir con esto que el seguimiento de los espacios religiosos de mujeres permite relacionar el proceso de restauración religiosa con otro más amplio de orígenes de una cristiandad urbana durante los siglos XIII y XIV en el que las fundaciones monásticas constituirían una muestra expresiva.

### ***1.2.1. Política repobladora, santidad de estirpe y oración al servicio público***

Fernando III y Alfonso X representan dos fases diferentes en el proceso de colonización del territorio reconquistado que responden no sólo a diversos niveles de avance propiamente geográfico<sup>18</sup>, sino también a variantes en el modelo de cristianización con un reparto de género al responsabilizarse el primero del grueso de fundaciones masculinas y el segundo de las femeninas. El esquema monástico femenino diseñado por Alfonso X –y que acaso planease ya su padre– para la Córdoba cristianizada y castellanizada se hizo realidad prácticamente al mismo tiempo, pues, pese a las imprecisiones cronológicas, ya señalé que puede fecharse el momento de arranque en torno a 1260. Esta fecha se encuadra en una segunda etapa de implantación protagonizada por las casas femeninas, una disfunción cronológica respecto a las masculinas que no aparecía en las tradiciones legendarias, o al menos no a favor de éstas, y que es un hecho característico de los contextos de repoblación andaluza. No se conocen bien los inicios repobladores de la Andalucía Bética por haberse perdido sus libros de repartimiento o no conservarse completos, pero datos indirectos demuestran que no se dio una planificación anticipada de los asentamientos femeninos como sí ocurriría siglos después en la Granada nazarí. Es ilustrativo el caso cordobés porque las casas que constituyeron la dotación inicial de Santa Clara, antes de pertenecer al infante don Luis, habían sido de su madre, que debió recibirlas en la inicial fase de reparto de la ciudad. Incluso en Granada, pese a la anticipada planificación, la realidad no cumplió las expectativas y las primeras fundaciones femeninas tardaron algunos años en

---

<sup>17</sup> El final de la cronología empleada por Iluminado Sanz es 1426. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 64-66.

<sup>18</sup> En la repoblación cordobesa se distinguen dos etapas separadas por la línea divisoria de la revuelta mudéjar de 1264. En la primera sólo se llegaría a organizar la ciudad y el territorio inmediato para cambiar la situación de forma radical a partir de entonces: GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 35-36.

culminarse, siempre con posterioridad a las masculinas. Las casas femeninas no se perfilan, pues, como instrumentos de repoblación, sino de organización socio-territorial.

Es por ello sintomático que hasta el acceso al trono de Alfonso X no se efectuasen los primeros establecimientos femeninos probados. El monarca, al haberse culminado ya las grandes campañas militares poco antes de morir su padre, se dedicó a la tarea de estructurar lo conquistado orientando su labor en la triple dirección de reparto de tierras y fijación de los pobladores, culminación de la tarea de restitución de las sedes episcopales ya iniciada, e interés por extender y mantener el realengo creando concejos fuertes<sup>19</sup>. Las ciudades se concibieron como articuladoras del territorio y la estrecha vinculación con la monarquía se tradujo en lo religioso en la promoción regia de fundaciones urbanas y la práctica eliminación del monacato rural. En este contexto de realce y protagonismo de la ciudad en la segunda fase del proceso de organización de nueva planta de un sistema urbano cristiano se situaron las primeras monjas.

El plan regio de cristianización-castellanización llevó aparejado en esta segunda fase un modelo de implantación religiosa femenina expresado en dos grandes formas regulares: cisterciense y mendicante. Un modelo que halló su ámbito idóneo en los núcleos urbanos de mayor rango demográfico, las grandes ciudades del Guadalquivir: Sevilla y Córdoba. Mas, ¿por qué la elección de estas órdenes religiosas?, ¿por qué, entre las mendicantes, la opción por clarisas y no por dominicas? Preferencias religiosas antiguas y nuevas se plasman en esta elección. Antigua era la vinculación entre la monarquía y el Císter. A diferencia de otros ámbitos occidentales, donde el fenómeno de urbanización de una orden rural por antonomasia, bastante complejo, está bien documentado en el siglo XIII como fruto de la monacalización de comunidades de beatas, la instalación urbana andaluza fue impuesta por los monarcas y no fruto del deseo de mujeres religiosas. Aunque en dicha centuria comenzaban a paralizarse las nuevas fundaciones en Castilla, la monarquía mantenía su predilección por la fundación real de las Huelgas y de aquí procederán precisamente las primeras pobladoras de los monasterios andaluces en una elección cargada de significado. Se entiende así que el sevillano se erigiese como panteón real en el sur, o que la advocación elegida para éste y el cordobés, San Clemente, rememorase no sólo el santo del día en que se reconquistó Sevilla, sino también del cumpleaños de Alfonso X, y sin olvidar que contaban con un antecedente del mismo nombre en Toledo, igualmente fundación regia. Esa estrecha ligazón con el rey se puso más en evidencia al decidir las cistercienses cordobesas marcharse a Sevilla probablemente como expresión de lealtad hacia su fundador en su enfrentamiento con su hijo Sancho<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Sobre los ritmos femenino-masculinos: GRAÑA, "Reflexiones", 523-538; "Franciscanos y franciscanas", 105-119. Sobre el contexto repoblador, GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 22ss.

<sup>20</sup> Sobre el carácter urbano de prácticamente todas las fundaciones femeninas del XIII, sin distinción entre órdenes religiosas: FREED, 311-327; PARISSE (ed.), *Les religieuses*, *op. cit.* Los vínculos entre reyes y Císter femenino, en BORRERO, *El real monasterio*, 13 y 54; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 307.

El vínculo directo con la monarquía a modo de realce simbólico y recordatorio visible en las nuevas ciudades andaluzas se plasma igualmente, sólo que por otras vías, en las fundaciones mendicantes femeninas. Si los grandes protagonistas de la implantación religiosa inicial habían sido los frailes mendicantes, casi se inducía por lógica a la promoción de sus ramas femeninas. Sus principales representantes, clarisas y dominicas, pese al camino de institucionalización acelerada que habían seguido durante el primer tercio de la centuria, eran congregaciones nuevas, revitalizadoras del tradicional panorama monástico, y se extendían con gran ímpetu por Occidente. Pero sorprende comprobar que ese modelo andaluz de implantación femenina sólo contase con las clarisas y lo tardío -siglo XV- de la presencia de monjas dominicas. No puede alegarse desconocimiento o desinterés por parte del rey, que había fundado el monasterio de Caleruega y dispensaba su protección al de Madrid. Sin embargo, mientras los dominicos se extendían por los principales núcleos urbanos, su rama femenina sólo llegó a contar con tres monasterios en todo el vasto territorio castellano durante el siglo XIII, cifras que contrastan abiertamente con los 42 italianos, los 74 alemanes<sup>21</sup>, o incluso el desarrollo que protagonizan las dominicas en Andalucía durante el siglo XV y la primera mitad del XVI. En contraposición, la Orden de Santa Clara dominó el panorama castellano desde los inicios, liderazgo que mantuvo también en el Quinientos.

Estos fenómenos aún están pendientes de análisis. Habitualmente se ha planteado el posible papel ejercido por las ramas masculinas de las órdenes, que podían tener una incidencia decisiva en los procesos de expansión de las femeninas con su promoción, entorpecimiento o ignorancia. Cuestión que pone de manifiesto algunas de las asimetrías de género en los institutos religiosos. Pero, sin pretender negar la importancia de las ramas masculinas, es necesario recordar que el mundo religioso femenino no puede estudiarse siguiendo patrones rígidos precisamente por su carácter heterogéneo y multifacético. Una corriente de opinión muy extendida considera que el establecimiento de fundaciones clarianas, sobre todo las configuradas a partir de primitivos beaterios, obedecía a la influencia previa de los frailes, que habrían preparado a la población con su actividad pastoral. Este mecanismo, que a veces efectivamente funciona, no es automático ni universal: ni la importante presencia de dominicos en Castilla ni su papel protagonista en Andalucía generaron filiales hasta mucho después. Pero es evidente que ni siquiera en contextos de mayor libertad de maniobra por parte de las mujeres se pueden explicar siempre sus particulares elecciones religiosas por la mera presión ejercida sobre ellas por los frailes o el posible impacto de su mensaje espiritual al tratarse de un fenómeno mucho más complejo.

Además, en Andalucía confluyen circunstancias especiales. En los planes de implantación de las órdenes mendicantes no se detecta ningún interés por la posible

---

<sup>21</sup> FONTETTE, "Les dominicaines", 97; DIP, t. III, 780-786.

equiparación entre el pujante avance de unos frailes activos predicadores de frontera con sus ramas femeninas. Las circunstancias que configuraron el peculiar contexto andaluz favorecían y en principio justificaban su desinterés hacia las fundaciones femeninas. Franciscanos y dominicos se habían convertido en el principal instrumento empleado por reyes y papas para la cristianización del sur y su inclusión completa en la Corona de Castilla desde comienzos del XIII. Ocupaciones demasiado absorbentes como para dedicarse a promover monasterios femeninos. Además, la evolución institucional franciscana –como también dominica y cisterciense– atravesaba un delicado momento con graves problemas y tensiones en torno a la “cura monialium”<sup>22</sup>. Según los frailes, la atención a las monjas constituía un serio impedimento para desarrollar sin trabas su labor pastoral y su apostolado itinerante. Aunque suela resaltarse el factor cuantitativo, la explosión numérica de religiosas y la imposibilidad de atención por parte de los frailes, la cuestión de fondo era mucho más trascendente: lo que estaba en juego era la configuración de las familias religiosas con la inclusión o no de las mujeres en ellas y el tipo de vínculo con los religiosos que esta inclusión podía suponer. Otro factor disuasorio pudo ser la indefinición institucional y jurisdiccional que caracterizó a la Orden de Santa Clara a lo largo de buena parte del siglo XIII, o al menos en sus manifestaciones más problemáticas hasta 1263, fecha de promulgación de la nueva y definitiva regla por Urbano IV. En cualquier caso, los franciscanos no aparecen implicados en el proceso fundacional cordobés.

Pero sí hubo, como ya indiqué, identificación topográfica frailes-monjas en los planes de repoblación: las instalaciones de monjas con cronología probada se efectuaron en lugares ya ocupados por frailes. Una identificación fruto indudable del interés de sus verdaderos promotores, los monarcas, preocupados por situar a las religiosas bajo la orientación masculina y en relación con los frailes. Aquí radicaría otro de los aspectos definidores del plan oficial de asentamientos: la proximidad entre frailes y monjas.

Respecto a la concreta elección religiosa, los reyes de la segunda mitad del siglo XIII apoyaron decididamente a los mendicantes y se identificaron devocionalmente con ellos. La Orden de Santa Clara había empezado a suplantarse a las órdenes de tronco benedictino en las preferencias de las mujeres de la familia real y la alta nobleza: caso paradigmático sería el de la fundación de Allariz promovida por la reina doña Violante, pero también las comunidades creadas en el ámbito zamorano. Fue esta opción exitosa la que se exportó a Andalucía, como si lo que interesase fuera implantar fórmulas de probada solvencia y aceptación social y familiar afianzadas. Pero hay que contar también con la función de prestigio y realce de la monarquía ejercida por las creaciones femeninas. En el caso de Santa Clara de Córdoba se habría pretendido hacer confluír un marco institucional por el que la monarquía demostraría su predilección en éste y otros

---

<sup>22</sup> GRUNDMANN, *op. cit.*; FONTETTE, *Les religieuses, op. cit.*

momentos -definido por la adopción de la regla urbanista- con la primera tradición cristiana de la urbe cordobesa y con un proyecto de santificación de estirpe del que también ofrecen indicios las fundaciones granadinas.

El arcediano don Miguel Díaz se refería a este cenobio como de “las menoretas de Santa Clara, Santa Catarina e Santa Isabel, ques regla del bienaventurado Padre Santo Francisco”. Para Manuel Nieto, el uso del término “menoreta” y la referencia a Santa Isabel inducen a pensar que la nueva fundación surgiera bajo la regla de la beata Isabel de Francia, hermana del rey San Luis, para su comunidad de Longchamp, aprobada en 1259 por Alejandro IV y ratificada en 1263 por Urbano IV, elección en la que pudo influir la determinación de Alfonso X por razones de parentesco<sup>23</sup>. No sería extraño un deseo de emular a sus parientes; precisamente, fueron las familias reales las principales responsables de la difusión de esta regla, circunscrita sobre todo a Francia e Inglaterra<sup>24</sup>. No obstante, aunque pienso que es en el parentesco donde reside la clave de la intitulación, la referencia no remitiría a Isabel de Francia, que no fue canonizada hasta el siglo XVI, sino a otra santa vinculada a la familia real: Santa Isabel de Hungría. Era ya entonces Santa Isabel una de las principales figuras de santidad de la Orden Franciscana y ostentaba el matronazgo de la Tercera Orden de Penitencia. Ciertamente, su opción de vida no había sido monástica, sino apostólica, y nada tenía que ver con el modelo monástico clariano definido por la regla urbanista. Sin embargo, también algunas de las fundaciones valencianas de Jaime I recibieron esta advocación en la década de los 40, es decir, bastante antes de que se redactase la regla de Longchamp. Por otra parte, el término “menoreta”, convertido en la denominación más común de las monjas sometidas a esa regla, aparece a mediados del XIII, indistintamente, en contextos fundacionales no siempre ligados a la familia real como Salamanca. Incluso aceptando una primera elección regular en esa línea, las grandes similitudes de esta regla con la urbanista –que, en parte, se inspiró en ella- pudieron facilitar el cambio. De hecho, este monasterio se autodenomina de la Orden de Santa Clara desde el principio y, aunque mantuvo la advocación de Santa Catalina hasta mediados del siglo XIV, adoptó después la de Santa Clara siguiendo las disposiciones de Urbano IV en las líneas introductorias de su regla<sup>25</sup>. Tanto Alfonso X como Jaime I eran parientes de la santa de Turingia. Y esta línea de santificación por vía de parentesco vuelve a hallarse en tiempos de los Reyes Católicos, que eligieron la misma advocación para su más importante fundación femenina granadina, Santa Isabel la Real, en este caso con el componente añadido de la homonimia

---

<sup>23</sup> NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 273 y 301.

<sup>24</sup> GRAÑA, "Las primeras clarisas", 696-698; BOURDILLON, 10, señala que las fundaciones inglesas son algo tardías, pues hasta 1293-94 no hay noticias.

<sup>25</sup> Las propias monjas se refieren en 1268 al monasterio como "de la Orden de Santa Clara", CMC, t. II, nº 797; CDSCC, t. II, nº 12. En adelante, todas las menciones serán similares.

entre la reina y la santa<sup>26</sup>. En la misma línea cabe entender las advocaciones masculinas de San Luis.

San Clemente y Santa Clara evidencian lo necesario que era, en un contexto de intenso intervencionismo regio, contar con una apoyatura prestigiosa que afianzara la posición de los reyes en su papel de cristianizadores del territorio y sirviese como recordatorio suyo en los epicentros del realengo andaluz, papel que encontraba uno de sus cauces de expresión idóneos en la organización y tutela de comunidades femeninas simbólicamente vinculadas con ellos y la familia real.

Pero no menos importantes eran otras utilidades que las comunidades femeninas prestaban a las principales instituciones colaboradoras de la corona en la organización del territorio y que han de emplazarse en el mismo marco de cristianización-castellanización. Los monasterios femeninos se perfilan como una de las piezas básicas del nuevo engranaje urbano cristiano con una doble funcionalidad. La primera y fundamental, como mediadoras entre la humanidad y Dios a través de su actividad orante; fundar comunidades de monjas suponía crear espacios de oración institucionalizada al servicio de las distintas fuerzas políticas. Así se expresaban los miembros del concejo cordobés en 1274:

*“Por muchas ayudas de oración que nos reçebimos de uos, donna Magdalena, abbadessa del monesterio de Sancta Catarina de la Orden de Sancta Clara, e de las duennas deste monesterio de la dicha çibdat, et entendiendo que uos es menester, e que rogaredes a Dios por nuestro sennor el rey e por la reyna nuestra sennora e por todos sus fijos e por nos...”*<sup>27</sup>.

La importancia política de los espacios monásticos femeninos queda demostrada en que fueran un alto clero secular empleado a fondo en la incipiente organización eclesiástica cordobesa y un concejo estrechamente vinculado a las órdenes mendicantes sus apoyos preferentes después de Alfonso X. Aunque no está documentada intervención episcopal alguna, fue el canónigo don Miguel Díaz el verdadero responsable de la fundación clariana; y fue el concejo, igualmente a petición del monarca, la institución que se comprometió a su salvaguarda y defensa.

La segunda función femenina habría sido contribuir a la cristianización urbana sacralizando el espacio de asentamiento como signos visibles transformadores de la fisonomía del paisaje. Los monasterios femeninos se perfilan así como elementos simbólico-religiosos necesarios en el paisaje urbano cristiano. Esta función de sacralización, inseparable de los procesos de aculturación castellana en clave cristiana, se enriqueció en la Andalucía Bética y después el reino de Granada con nociones de purificación traducidas en la instalación religiosa general sobre antiguas edificaciones islámicas con una significación política o religiosa fuerte como mezquitas y palacios. No

<sup>26</sup> Lo resaltan los cronistas. TORRES, 395; GRAÑA, "Franciscanos y franciscanas", 114.

<sup>27</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 15. El subrayado es mío.



obstante, se perfilan diferencias entre monjas y frailes. A ellas se les solieron asignar antiguos palacios de princesas o reinas musulmanas y a los frailes mezquitas -a estas últimas también solía dárseles uso parroquial-, con más fuerza expresiva precisamente por su significado religioso. Ocurrió así en Santa Clara y San Clemente de Sevilla y también en Santa Isabel la Real de Granada. La razón se expone con toda claridad en el libro becerro de Santa Clara de Sevilla: se fundaba allí el monasterio

“para que el lugar que auía sido de abominación fuese de deuoción, el que auía sido lugar de deleytes fuese de penitentes, y el lugar que auía sido de moras fuese de religiosas professoras de perpetua clausura y áspera penitencia...”<sup>28</sup>.

Sin embargo, y aquí radicaría una peculiaridad cordobesa, fuera por determinación regia o por el impulso del fundador, Santa Clara de Córdoba no sólo contó con el emplazamiento más privilegiado de la ciudad, sino que además sirvió para reaprovechar un antiguo espacio sagrado, la primera iglesia visigoda de Santa Catalina, después mezquita y, tras la conquista, nuevamente iglesia cristiana que, con su inserción en el edificio monástico como espacio litúrgico de la comunidad, presentaba una fisonomía diferente y otorgaba al monasterio mayor fuerza expresiva en su implantación urbana –fuerza y centralidad que se duplicarían al desaparecer el monasterio de San Clemente y quedar Santa Clara como único monasterio femenino en el paisaje urbano-. Ahora bien, a diferencia de lo habitual en los emplazamientos masculinos -cuyo efecto transformador solía ser inmediato-, reformulaba en clave distinta lo ya cristianizado revitalizándolo, pues Santa Catalina, convertida otra vez en iglesia desde la reconquista treinta años antes, no era ni siquiera ayuda de la parroquia de la catedral<sup>29</sup>. En cuanto a San Clemente, contribuía a reestructurar una collación también cristianizada y suficientemente poblada y urbanizada cuando se procedió a su fundación.

Por consiguiente, el “modelo monástico de la restauración” desvela en su instalación cordobesa dos características: ofrece una tipología de implantación urbana central y, más que instrumento de urbanización, lo fue de reestructuración y consolidación de una morfología urbana ya cristianizada a modo de representación, recordatorio y lazo de unión de la figura del monarca con la ciudad de realengo creada y organizada bajo su impulso. Ambas características materializan la función política de las monjas.

Su emplazamiento central contribuía a modificar lo que era la ciudad dentro de la ciudad, la Villa, el epicentro socio-político y económico y el sector más urbanizado, la zona aristocrática por excelencia, frente a una Ajerquía suburbial en buena parte despoblada, rasgos urbanísticos heredados de la época musulmana. Centralidad que además se reproducía dentro mismo de la Villa en varios niveles. Así, la elección de las collaciones con las advocaciones más importantes de la jerarquía cristiana, Santa María

---

<sup>28</sup> GRAÑA, “Las primeras clarisas”, 688.

<sup>29</sup> SANZ SANCHO, *Geografía*, 78; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 301.

-Santa Clara- y San Salvador -San Clemente-. O el emplazamiento en cada una: en Santa María, centro religioso, político y económico de la ciudad, las clarisas ocupan un espacio de privilegio muy cerca de la mezquita-catedral, de una de sus puertas, de las carnicerías del barrio de Francos, de la alcaicería y la aduana; San Salvador, más excéntrica en su emplazamiento, era sin embargo una de las collaciones septentrionales con mayor grado de urbanización. Lo definitorio del modelo cordobés, con todo, debió ser el emplazamiento dentro del perímetro de la Villa, no la elección concreta de collaciones, sujeta a diversos avatares. Es sabido que las collaciones de la Villa, en especial Santa María, fueron las más apetecidas por los conquistadores, repobladores y miembros de la familia real<sup>30</sup>. Precisamente, los monasterios femeninos se instalaron en lugares pertenecientes a los monarcas o a miembros de su familia, lo cual ya fue de por sí un factor condicionante de importancia. En el caso de Santa Clara, además, pudo intervenir la voluntad del ejecutor de la fundación, el arcediano don Miguel Díaz, aunque la efectuase por orden del monarca. Posiblemente deba entenderse así el hecho de que las casas que habían de constituir el núcleo del edificio, propiedad del infante don Luis, las adquiriese el arcediano por compra y no le fueran cedidas en donación. Poco se sabe en cambio del emplazamiento de San Clemente, pero todo parece indicar que el intervencionismo del monarca fue mucho más directo, acaso como donante del terreno, edificio y dotación; pese a las dudas sobre una posible primera ubicación en la Ajerquía, hay que valorar la definitiva en San Salvador, en el área urbana por excelencia que era la Villa, pero en una zona no tan densamente poblada, con lo que se garantizaba también el aislamiento y la tranquilidad contemplativa del único instituto femenino de raigambre monástica tradicional y vertiente eremítica cisterciense, pero en un estadio de urbanización superior a la instalación extramuros del más importante monasterio castellano, Santa María de las Huelgas.

Consolidadores y reestructuradores de la ciudad, los monasterios femeninos son, pues, elementos de resignificación cristiana en un espacio ya controlado por el poder castellano, función coincidente con la que fue principal actividad política en Andalucía de su principal impulsor, pues Alfonso X se dedicó fundamentalmente a estructurar y consolidar lo conquistado por su padre. De ahí también su emplazamiento cronológico en una segunda etapa de la repoblación más próxima a la reorganización y afianzamiento del contingente humano<sup>31</sup>, algo similar a lo sucedido en el reino de Granada, donde, pese a planificarse con antelación, las casas religiosas femeninas no fueron una realidad hasta

---

<sup>30</sup> ESCOBAR CAMACHO, 173 y 126.

<sup>31</sup> Alfonso X orientó su labor en la triple dirección de reparto de tierras y fijación de los pobladores, culminación de la tarea de restitución de las sedes episcopales ya iniciada, y extensión y afianzamiento del realengo mediante la creación de concejos fuertes. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 22ss. Por otra parte, ya se ha visto que las casas que constituyeron la dotación inicial de Santa Clara, antes de pertenecer al infante don Luis, habían sido de su madre, que debió recibirlas en la inicial fase de reparto de la ciudad.

transcurridos unos años, en abierto desfase cronológico frente a las masculinas<sup>32</sup>. En definitiva, en la primera hora de la cristianización del territorio habría que considerar, más que las iniciativas personales, el peso de instituciones que facilitan la llegada de las monjas, supeditadas en buena medida a los deseos de la corona. Al igual que ocurriría en el siglo XVI con el recién conquistado reino de Granada -aunque en este caso la planificación y el intervencionismo regio fueron todavía más acusados-, el contexto reconquistador y repoblador, en el que eran los hombres las cabezas organizadoras y los brazos armados, no dejó lugar a iniciativa femenina alguna históricamente comprobable.

### **1.2.2. Los emuladores locales y el interés de linaje**

Las primeras fundaciones monásticas femeninas de iniciativa local fueron protagonizadas por hombres de la aristocracia cordobesa en el momento del primer gran impulso del fenómeno de señorialización bajomedieval, último tercio del siglo XIV. Fueron miembros de la nobleza urbana que controlaban el gobierno de la ciudad y eran cabezas de linajes en procesos de constitución o encumbramiento por vía de recepción de derechos señoriales. Si su actividad política tenía en la ciudad su centro de operaciones, fue allí, precisamente, donde quisieron emplazar sus fundaciones monásticas. Dos proyectos, cistercienses y clarisas, con bastantes puntos en común con el modelo regio de la restauración, pero también con las fundaciones sevillanas contemporáneas.

El primero, el cisterciense de Santa María de las Dueñas, ofrece las principales claves para comprender este contexto. Su fundador, el alcalde mayor de Córdoba don Egas Venegas, expresaba sus motivaciones y objetivos en el documento fundacional de 1372 reflejando al mismo tiempo algunas de las principales funciones asignadas a los monasterios femeninos en el seno de los nacientes linajes. Se trataba de crear un espacio sagrado privado, al servicio familiar, en una doble dimensión:

La principal, la función salvífica o de “limpieza espiritual” aplicada primero a él como individuo y después a sus antepasados y expresada en un triple nivel de gratitud, expiación y mediación. Fundaba el monasterio en cumplimiento de una promesa formulada en el cerco de Murviedro ocho años antes, pero también por enmendar algunas cosas que tomó de las guerras de los cristianos. Si la mera acción de fundar podía satisfacer estas motivaciones, establecía en tercer lugar que las monjas hiciesen celebrar ciertas misas y orasen por su alma, la de su mujer y las de sus difuntos, encargo que repetiría en la nueva dotación de 1376, poco antes de su muerte<sup>33</sup>. En segundo lugar, la función familiar en una dimensión de beneficencia al establecer que toda mujer de su linaje que se hallase en situación de pobreza fuese recibida en la comunidad sin aportar dote. Indirectamente, la propia actuación de don Egas expresaba asimismo el

---

<sup>32</sup> GRAÑA, "Reflexiones", 523-538; "Franciscanos y franciscanas", 105-119.

<sup>33</sup> Ambos documentos en RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-331v.

deseo de crear un marco simbólico de prestigio al servicio de los intereses familiares como enclave material visible que perpetuase la memoria del linaje, limpio ya del baldón de las malas acciones cometidas en el pasado: se entendería así la cesión de sus casas principales de la collación de San Salvador para erigir el monasterio y su conversión en el enclave funerario familiar. Bien es cierto que nada afirmaba respecto a un posible enterramiento en los documentos fundacionales, aunque sí llegó a expresar su deseo de tener su última morada en la iglesia monástica, para lo cual las monjas debieron solicitar a posteriori licencia pontificia<sup>34</sup>.

Pero, también y sobre todo, el papel de los monasterios femeninos al servicio del prestigio de un linaje se manifestaría en un deseo emulador del plan regio de restauración adoptando algunos de sus rasgos característicos y colmando vacíos. Fundamentalmente, creando monasterios de las mismas órdenes religiosas y en el mismo o similar emplazamiento. Don Egas fundaba un cenobio cisterciense que remataba definitivamente el modelo monástico de la restauración al llenar el vacío<sup>35</sup> dejado por las monjas de San Clemente en la misma collación, San Salvador, y probablemente en una zona muy próxima. Pudo tener también un referente en las fundaciones hispalenses contemporáneas, entre las que se hallaba un monasterio femenino bajo la misma advocación y adscripción regular. Es muy importante relacionarlo con otro hecho: don Egas se intitulaba, ya en 1372, señor de Luque si bien, por lo que sabemos, Enrique II le otorgó oficialmente el señorío dos años más tarde como muestra de agradecimiento al apoyo prestado durante la guerra civil<sup>36</sup>. En este caso, pues, la fundación femenina aparece estrechamente vinculada a un proceso de engrandecimiento familiar, en práctica sintonía con él, como instrumento al servicio del poder familiar y materialización simbólica del mismo en el ámbito más visible que era la ciudad, donde además ejercía el fundador en aquel momento su poder político como alcalde mayor y donde la actividad del linaje tenía su centro de operaciones y razón de ser desde tiempo atrás –pues el padre de don Egas igualmente había detentado el cargo de alcalde mayor<sup>37</sup>-. Al mismo tiempo, el fundador se cuidaba de no perjudicar los intereses materiales del linaje deslindando claramente los bienes del mayorazgo de los que otorgó como dotación fundacional.

Sin embargo, las semejanzas con las fundaciones del XIII no ocultan notables diferencias. La función de mediación espiritual se enriquecía con nuevos matices y añadidos. Presentaba una connotación escatológica más definida al centrarse sobre todo

---

<sup>34</sup> NIETO, “La familia Venegas”, 26.

<sup>35</sup> Iluminado Sanz resalta el emplazamiento monástico en un “lugar coincidente o muy próximo” con el antiguo emplazamiento de San Clemente”, “cuya memoria parece querer reivindicar”. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 926.

<sup>36</sup> NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, 25.

<sup>37</sup> Sobre la evolución de este linaje, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 58-61.

en la salvación de las almas de los difuntos. Sin negar su presencia en las fundaciones de promoción regia, la oración por los reyes y los poderes públicos había de favorecer también su funcionamiento terrenal. Serían sus condicionantes un cambio en la mentalidad religiosa tras la crisis del XIV, así como la propia situación personal del fundador, cercano a la muerte. En la misma línea ya he señalado la expiación de culpas, y también sería un componente novedoso la expresión de gratitud y el pretender crear un espacio de acogida para las mujeres desfavorecidas de su medio familiar. Este último objetivo, aun cuando se sospeche en Santa Clara, donde profesó la hija bastarda del fundador y otras hijas de canónigos, no se había explicitado hasta entonces como razón fundacional. Los primeros monasterios no estuvieron arraigados en ningún linaje o familia concretos. No debería olvidarse tampoco que las medidas proteccionistas respecto a las mujeres del linaje han de entenderse como respuesta al reforzamiento del mismo, pero también al grave contexto de crisis socio-económica en cuya fase final se inscribió la fundación. Por lo demás, don Egas mostraba sobre ella un control desconocido en las anteriores, tanto en lo referido a la cura espiritual de la comunidad como a los aspectos materiales. Así, además de disponer que fuese su capellán el futuro asistente de las monjas, delimitaba con nitidez qué bienes se destinarían a la manutención de éste de los de las monjas y las cargas litúrgicas encargadas. Este último aspecto muestra también grandes diferencias con las fundaciones del Doscientos: no tan precisas en la distribución y asignación material, gozaron de unos bienes iniciales mucho más importantes.

En la misma línea se situaría el proyecto no realizado del veinticuatro Diego Fernández. La función de perpetuar la memoria familiar era aquí la principal; tanto, que el monasterio se proyectaba como alternativa a la extinción biológica de la familia. Es sintomática, por otra parte, su coincidencia con la fundación del mayorazgo. Al efectuarla (1401), don Diego programaba como alternativa, en caso de morir sin descendencia, la creación del monasterio en sus casas principales<sup>38</sup>. Resulta también evidente el deseo de emular el plan regio de restauración. No se trataba sólo de crear un nuevo cenobio en la Villa, espacio monástico femenino por excelencia sancionando así la política regia. Optar por la Orden de Santa Clara tenía también implicaciones en este sentido, máxime cuando don Diego y su familia mantenían estrechos vínculos espirituales con los dominicos y era en el convento de San Pablo donde radicaba el panteón familiar; fundar un cenobio de clarisas y no uno de dominicas, sin dejar de lado otros posibles factores, debió estar muy condicionado por ese afán de emular la política regia de restauración religiosa.

Como se ve, estas primeras fundaciones de la nobleza urbana buscaban emular a la monarquía, no a la nobleza titulada<sup>39</sup>, a la que incluso se adelantaron. Los proyectos

---

<sup>38</sup> ACC, CVV, t. 278, fol. 59rv; CMC, 1461-3.

<sup>39</sup> Para José María Miura, la emulación de la nobleza titulada sería uno de los resortes fundacionales de la pequeña nobleza urbana. MIURA, “Las fundaciones”, 294.

altonobiliarios, iniciados pocos años después, siguieron la misma pulsión emuladora de los reyes y la manifestaron en fundaciones masculinas, dominicas y en territorios de su jurisdicción a fin de emplearlas como instrumentos pastorales de colonización y consolidación social en un contexto de expansión del régimen señorial unida a la repoblación interior cuyos más activos impulsores durante el siglo XIV fueron los linajes nobiliarios<sup>40</sup>; como rasgo común, el fracaso de todas ellas<sup>41</sup>.

### 1.3. EL EMPAREDAMIENTO, ENTRE RESTAURACIÓN Y REFORMA

La inserción de las emparedadas en las estructuras eclesiástico-civiles debió conllevar algún tipo de permiso o reconocimiento oficial, siquiera para el uso de un espacio que se hallaba en la órbita de la iglesia parroquial. En otros ámbitos se ha podido constatar la presencia del obispo y funcionarios del gobierno urbano en los actos de entrada en el emparedamiento y también su sometimiento a algún tipo de ordenamiento regular, lo que no es posible documentar en Córdoba. Pero sin duda es necesario valorar la posible implicación de los poderes locales cordobeses en el origen y desarrollo de la vida reclusa femenina y en su peculiar orientación. Respecto a la cuestión de los orígenes y posible importación del emparedamiento por parte de las autoridades, se plantean dos posibilidades que dejo abiertas: lo tardío de su aparición en relación con otras formas de vida religiosa invita a matizar el interés de los poderes fácticos por importarlo, al menos en un primer momento; esta afirmación no invalida la posibilidad de que, precisamente por el fracaso de la repoblación y la crisis demográfica, se pensase en la implantación de emparedamientos como instrumentos al servicio del arraigo poblacional y la colonización urbana. Especialmente los obispos pudieron tener interés en impulsarlos. Además de las razones expuestas, el análisis del mapa de la Ajerquía muestra la llamativa coincidencia topográfica entre la cifra más elevada de reclusorios y el monasterio de los Santos Acisclo y Victoria, fundado en 1330 con intervención episcopal directa. ¿Ha de entenderse como un intento de reorganización del control religioso de la ciudad por parte de sus prelados? Quizá se trataba de mediatizar y complementar la labor de los frailes mendicantes, verdaderos dueños de este sector urbano por deseo regio y cuyo exitoso apostolado escapaba del control del clero secular. Pero asimismo podría considerarse la existencia de un “humus” espiritual penitente y apostólico previo acaso como resultado de la actividad pastoral de los mendicantes, aunque no se documente ningún tipo de contacto o vínculo

---

<sup>40</sup> Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, "El poblamiento de la Andalucía Bética (siglos XIII al XV)", I ColHA, 6.

<sup>41</sup> Así la fundación de Santo Domingo en Palma del Río en 1400 por el señor de la villa, Egidio Bocanegra, o la de Nuestra Señora de la Consolación de Doña Mencía en 1420 por el señor de Baena don Diego Fernández de Córdoba, si bien en este último caso cabría pensar también en una instrumentalización conventual a favor de los intereses de señorialización. De este modo lo entiende SANZ SANCHO, *Geografía*, 112. TORRES Y ORDEN, 22; MIURA, "Las fundaciones", 9, 281-282 y 288-290; NIETO CUMPLIDO, *Islam y cristianismo*, 181

entre ellos y las emparedadas hasta fechas muy tardías. Por otra parte, la tradición laical anterior a la invasión musulmana representada por los anacoretas y ermitaños de la sierra, de los que el emparedamiento sería la versión femenina y urbana, invitaría a preguntarse si hubo algún vínculo, aunque induce a descartarlo el que los ermitaños no se documenten hasta el último cuarto del siglo XIV. El paralelismo cronológico que no puede establecerse entre ermitaños y emparedadas en los orígenes de éstas pese a lo coincidente de sus formas de vida sí se detecta a finales de la centuria y, sobre todo, entre ermitaños y beatas.

Desde una perspectiva socio-económica y demográfica, aunque surgiese en un medio urbano organizado en sus estructuras básicas no puede relacionarse con los procesos de consolidación urbana en el sentido positivo de crecimiento demográfico. El contexto de crisis y despoblación palpable desde 1280 lo impedía: el concejo cordobés se quejaba dramáticamente en 1286 en referencia a “la gran pobreza que es entre nos...” y a la carencia de pobladores en la ciudad y su término<sup>42</sup>. Sin duda, la crisis fue factor decisivo en el nacimiento y desarrollo de los emparedamientos. Lo fue desde la perspectiva de las mujeres que se vieron afectadas por ella y que buscaron un refugio en esta forma de vida –aunque no siempre su origen deba identificarse con situaciones de empobrecimiento y marginación-. Pero lo fue también en una dimensión general en que la crisis provocó y al tiempo fue consecuencia del despoblamiento de la urbe.

Todo parece indicar que para entender el origen de los emparedamientos en Córdoba han de considerarse las necesidades de una cristiandad urbana naciente y con problemas de arraigo poblacional y de unos obispos probablemente deseosos de ampliar sus ámbitos jurisdiccionales con la inclusión de algunos de los principales enclaves devocionales y apostólicos urbanos. Sin embargo, es preciso tener en cuenta también la posibilidad de elección femenina y de un origen carismático-espontáneo que, en todo caso, pudo coexistir con las políticas inductoras institucionales. Superada la primera fase de la repoblación y colonización territorial, asentadas y organizadas las estructuras del poder, pudieron coincidir los proyectos oficiales con los deseos de mujeres que buscasen nuevos cauces de vivencia religiosa fuera del modelo monástico oficial representado por el aristocratizado y privilegiado monasterio de Santa Clara, así como el ejercicio de roles eclesiales alternativos. Si se acepta la posibilidad de existencia histórica femenina libre, puede hablarse de elección, posibilidad que ha quedado encubierta por la teoría de la importación institucional.

El emparedamiento ejerció una función socio-religiosa propia muy nítida que tuvo enorme importancia en los procesos de formación y consolidación de la nueva cristiandad urbana. Esto se refleja en la dimensión topográfica del fenómeno del emparedamiento inicial, que además ofrece claves de comprensión importantes sobre

---

<sup>42</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno*, 38.

los contenidos de una forma de vida que apenas ha dejado rastro documental. Su estudio lleva a rechazar lo que en otros ámbitos se ha definido como “anarquía devocional” de las reclusas<sup>43</sup>. Aun cuando la asociación con el clero secular sea la nota dominante en sus dos sectores urbanos –que además presentan otros importantes elementos comunes– hubo un modelo topográfico doble Villa-Ajerquía con importantes diferencias en los momentos iniciales del fenómeno. En la primera el emparedamiento tuvo un carácter más heterogéneo en sus ubicaciones, en sintonía con otras ciudades castellanas, y un carácter más de prestigio en la importancia de algunos de sus centros religiosos que acaso deba relacionarse con tendencias más aristocráticas, como probaría el predominio de “doñas”. Es posible que esta mayor correspondencia con modelos castellanos o su carácter más aristocrático arrojasen luz sobre lo que sería una específica orientación urbanizadora de la Villa, más castellanizada y deudora de los impulsos externos, así como con un carácter central que hallaría su equivalente en los monasterios femeninos de fundación o promoción regia, como instrumentos de refuerzo de estructuras ya asentadas.

Esto frente a una Ajerquía en cuyos emparedamientos, con los que se inicia la verdadera implantación religiosa femenina en este sector urbano –dadas las dudas planteadas por San Clemente, que en cualquier caso se habría trasladado a la Villa–, se detectan los rasgos más originales y los efectos más decisivos urbanísticamente hablando. Así, su mayor número ya en la mención de 1311, su implantación exclusivamente parroquial y el carácter excéntrico de la misma. Aparecieron en las iglesias parroquiales de las collaciones más grandes, despobladas y periféricas, formando un cinturón semicircular que bordeaba el sector oriental de la ciudad. Todas estas collaciones –Santa Marina, San Llorente, Santa María Magdalena y Santiago– estaban delimitadas por la muralla y contaban con algunas de las puertas más importantes de la ciudad, de las que partían los caminos hacia la sierra y la frontera. Esta concreta elección de emplazamientos invita a pensar en una doble función:

Por un lado, de colonización y arraigo poblacional, de cristianización y urbanización en la zona más despoblada –y sin duda más difícil en estos aspectos– de la ciudad, con unas circunscripciones eclesiásticas no tan consolidadas como en la Villa, una función perfectamente equiparable a la ejercida por los establecimientos masculinos mendicantes, pero que incluso pudo rebasarla. Ya he señalado que la presencia de la emparedada constituía un refuerzo carismático de la iglesia con la que se asociaba y de la circunscripción religiosa-civil que era la collación. Aglutinadoras y cohesionadoras sociales, debieron ejercer una influencia nada desdeñable en las zonas menos urbanizadas de Córdoba como agentes colonizadoras, promotoras de instalación poblacional, y cristianizadoras; funciones igualmente representadas por los frailes

---

<sup>43</sup> BENVENUTI, “*In castro poenitentiae*”, 375.



mendicantes pero con la diferencia importante de que éstos se emplazaron en las collaciones más urbanizadas de la Ajerquía, San Andrés y San Pedro<sup>44</sup>. Al tiempo, garantizaban el arraigo y la estabilidad de la población ya asentada en la zona. El hecho de que los obispos andaluces fueran los principales repobladores de sus diócesis y las iglesias diocesanas tuvieran importantes funciones en la promoción del establecimiento-colonización<sup>45</sup> refuerza la idea de una posible implantación de las reclusas favorecida por las autoridades de la diócesis con este fin colonizador. Por otro lado, la situación periférica y próxima a la muralla, en el sector a su vez más cercano a la frontera, sugiere que también aquí como en otros lugares pudieron desarrollar funciones de protección de la ciudad –aunque no lo hicieran desde las propias puertas de acceso-, o incluso de delimitación de la misma, como refuerzo de la muralla, perfilando los límites entre la urbe y su contorno rural, dibujando la ciudad y dando forma material a su nueva identidad como emplazamiento cristiano<sup>46</sup>. Igualmente en este caso en contraste con unos conventos masculinos próximos a la zona divisoria con la Villa.

Otro rasgo propio de los primeros emparedamientos de la Ajerquía fue su carácter popular frente al preferentemente aristocrático de la Villa<sup>47</sup>. Aun cuando sin duda las emparedadas de uno y otro sector compartieron un papel decisivo en la conformación de una conciencia ciudadana, papel que se deduce de todo lo anterior, no se sabe si en este primer momento, pero sí, con seguridad, más adelante, fue la Ajerquía el centro originario de las principales expresiones religiosas locales.

En definitiva, ¿fueron estos espacios creaciones de mujeres efectuadas en términos propios, en términos sexuados? Me inclino por señalar una fenomenología mixta. Pero, aun cuando parezca evidente su promoción desde instancias de poder eclesiástico, el emparedamiento constituyó un ámbito de independencia femenina y de desarrollo de funciones eclesiales que el sistema canónico negaba a las mujeres. Como espacios marginales respecto al entramado institucional eclesiástico, que no respecto a las mujeres que residieron en ellos ni a la sociedad, ofrecían esa garantía de independencia. Es preciso valorar como factores de motivación femenina la autonomía y la posibilidad de proyección socio-religiosa, la autoridad y el reconocimiento alcanzados al abrazar esta forma de vida.

---

<sup>44</sup> ESCOBAR CAMACHO, 78-79.

<sup>45</sup> José Manuel NIETO SORIA, *Iglesia y poder real en Castilla. El episcopado, 1250-1350*, Madrid, 1988, 73-75; BRODMAN, 65.

<sup>46</sup> Si las murallas “aislan física, jurídica y psicológicamente del entorno rural”, las puertas “tienen un valor simbólico pero también práctico” al dar acceso “a un mundo distinto” y “controlar las personas y bienes que entran y salen”. COLLANTES, “El mundo urbano”, 193; ESCOBAR CAMACHO, 55; PÁSZTOR, 142.

<sup>47</sup> Las emparedadas de la Ajerquía no figuran mencionadas por su nombre ni como “doñas”, prueba de su carácter no aristocrático frente a las de la Villa, al menos en este momento inicial.

## **2. LAS REFORMAS DE IMPULSO FEMENINO: CREAR ESPACIOS SIMBÓLICOS PROPIOS Y CAMBIAR EL MUNDO**

El análisis del complejo fenómeno de las reformas, plasmado en heterogéneas morfologías a-institucionales, semi-regulares y plenamente regulares, fruto de iniciativas muy diversas en contextos socio-históricos cambiantes, requiere tratamiento diferenciado por formas de vida y agentes impulsores. El análisis separado de las creaciones de mujeres –por otra parte necesario dado su mayor peso cuantitativo y precocidad cronológica- revela diferencias en las políticas de creación de los espacios laicales y los monásticos así como una serie de interesantes rasgos comunes. Tipificaré unos y otros para extraer conclusiones sobre el fenómeno de sexuación reformista femenina al que estos datos apuntan vivamente. El rasgo más llamativo de la implantación religiosa femenina es la intensa y mayoritaria implicación de las mujeres en los fenómenos de reforma. Tanto el hecho de originar estos procesos como sus contenidos de regeneración, religiosa y eclesial, conectan con necesidades sexuadas de potente genealogía femenina en la historia de la Iglesia<sup>48</sup>. La inclinación reformista de las mujeres puede ser leída en clave de recreación del simbólico materno, del vínculo con la madre, origen de la vida<sup>49</sup>, en su objetivo de re-generar, volver a dar vida eclesial. Un objetivo perfectamente aceptable por la sociedad y los poderes establecidos en un contexto de crisis del monacato de la restauración y en el que las reformas todavía no habían definido plenamente sus estructuras organizativas, lo que abría campos de actuación política y otorgaba amplios márgenes de libre operatividad a las mujeres.

### **2.1. EL MOVIMIENTO RELIGIOSO LAICAL, FENÓMENO DE MUJERES**

Comienzo por los espacios laicales, los más antiguos. La mayoría, pese a sus diferentes fisonomías en buena parte condicionadas por el fuerte impacto reorientador ejercido por las tendencias a la institucionalización desde mediados del siglo XV, surgió como respuesta a intereses comunes visibilizados en tres grandes características: el ideal religioso inspirador de “renovatio” eclesial, la predominante responsabilidad femenina de autoría –lo que conllevó intereses y contenidos sexuados- y los estrechos vínculos con el mundo urbano. Los tres se dieron en el período estudiado aun con transformaciones o reinterpretaciones que otorgan múltiples matices a lo que se presenta como un fenómeno especialmente complejo. Por ello, los cambios institucionales ajustados a los diferentes ritmos cronológicos perfilados en el capítulo anterior constituirán el principal el hilo de engarce expositivo.

---

<sup>48</sup> GRAÑA, “Mujeres cristianas”, 127-129.

<sup>49</sup> Adriana CAVARERO, “Decir el nacimiento”, en DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, 1996, 115-146.

### **2.1.1. *Dar vida a una nueva Iglesia y obtener independencia simbólica***

La primera fase de formas espontáneas respondió a una serie de necesidades socio-eclesiales muy específicamente arraigadas en su contexto cronológico y local. Los inicios de la vida beata individual y comunitaria obedecieron, en el ámbito de las inspiraciones carismáticas, a un afán de renovación eclesial cuya orientación y sustento sociológico fueron inseparables de la gran crisis del siglo XIV. En relación con ella debe explicarse una propuesta religiosa que no venía tanto a reformar cuanto a regenerar la Iglesia en su sentido literal, volver a dar vida a una comunidad eclesial cuyas estructuras se hallaban desprestigiadas y condicionadas en exceso por los intereses de poder, máxime en el contexto del papado de Aviñón y el Cisma posterior. Si el concepto regenerativo se fundaba en una vuelta al Evangelio y las comunidades cristianas primitivas, es igualmente cierto que incluía un componente de “recreación” que daba vida a una nueva eclesiología que es posible captar en una doble vertiente: énfasis en la representatividad eclesiológica individual y en la libre auto-reforma personal como vía de mejora y santificación de la entera comunidad eclesial por encima de leyes, instituciones y estructuras; por lo mismo, tendencia a constituir un cuerpo eclesial alternativo, desde la dignidad individual y laica enfatizada por la posibilidad de contacto directo con Dios y el reconocimiento de su capacidad sacra y mediadora, así como desde la marginalidad, una Iglesia espiritual más allá del mundo material por cuanto no institucionalizada, planteamiento que entroncaría con otros movimientos laicales contemporáneos y posteriores, no siempre de clara ortodoxia, algunos de los cuales acabarían conectando con el protestantismo.

Es evidente que la importancia del individualismo religioso, la capacidad de santificación personal y el reconocimiento de capacidad apostólica libre en el movimiento laical, se tratase o no de dedicaciones comunitarias, ejerció fuerte atractivo sobre las mujeres. Se trataba de una forma nueva de independencia simbólica y significación sexuada en el mundo, una vía de dignificación femenina y reconocimiento social. Sus protagonistas se percibieron como sujetos eclesiales plenos. Buscaron, en primer lugar, la recreación evangélica, indicio revelador de una autoconciencia de discipulado cristológico y apostolado femeninos con importantes precedentes en el siglo XIII –entre otros, las beguinas y la propia Clara de Asís- que las inscriben en una genealogía espiritual femenina. En segundo lugar, fueron muy conscientes de su condición laica, condición que visibilizaron y dignificaron con sus pautas penitenciales y a la que dieron una traducción espiritual sin mediaciones en la relación con Dios. Ello se tradujo en nuevas pautas de vida social: los planteamientos espirituales fueron garantía de autorización para asumir vidas independientes habitualmente traducidas en el ejercicio profesional libre –artesanal, doméstico o religioso-mediador-. Ya he mencionado la tendencia a la “profesionalización” de la dedicación beata, muy visible en sus manifestaciones individuales; indudablemente, las altas cotas de libertad que propiciaba, desde la autorización social, debieron ser potentes impulsos para que tantas mujeres la abrazasen.

Por otra parte, no puede negarse el gran peso específico del sustrato sociológico y de los contextos. Páginas atrás se ha comprobado el mayoritario componente no privilegiado de las mujeres que abrazaron este género de vida. Resulta evidente la incidencia sobre sus orígenes de la grave crisis del XIV y el hecho de que la vida beata pudiese ser garantía de refugio y sustento para mujeres empobrecidas y solas. También, quizá más, la conexión que el fenómeno muestra con los inicios del crecimiento demográfico y urbano, en clave, como se vio, de soltería femenina, un factor demográfico que no puede obviarse aunque, hoy por hoy, no sea segura la superfeminización poblacional, sobre todo durante la primera mitad del siglo XV. En cualquier caso, las formas beatas individuales estuvieron más próximas a situaciones de independencia económica que de pobreza, siendo este segundo caso más habitual en las comunidades –pequeñas o grandes-, y su sustrato sociológico mayoritariamente popular tuvo también una traducción política en el ámbito de la ciudad, como luego señalaré, demostrando que la inspiración carismática y el factor socio-político se amoldaron para ofrecer proyectos definidos de incidencia en el mundo.

Respecto a la posible responsabilidad de las órdenes mendicantes en el origen de estas formas de vida, que, como se vio en la Introducción, constituye uno de los grandes focos del debate sobre esta cuestión, y sin olvidar que en sus propios orígenes dichas órdenes se alimentaron del previo movimiento laical desarrollado a partir de la segunda mitad del siglo XII, han de considerarse varias características cordobesas. Primera, el gran peso específico socio-religioso de formas laicales evangélicas anteriores como el emparedamiento, que nació independiente del influjo de los frailes, así como de la propia tradición espiritual local de dedicación eremítica inmemorial, máxime en un contexto carismático que perseguía una vuelta a los orígenes como clave regenerativa. Segunda, la situación de crisis interna en que se hallaban los mendicantes en el último tercio del siglo XIV, lo que difícilmente habría podido traducirse en un impulso pastoral suficientemente eficaz como para promover el origen del movimiento religioso femenino laico; cierto que a partir de 1370 hay indicios –si bien transitorios- de cierta recuperación en la Orden de San Francisco, pero en el plano laical esto se tradujo en la génesis de las fraternidades de terciarias urbanas, sin que haya referencia alguna a posibles conexiones con el fenómeno más amplio de beatas y beaterios. Tercera, las únicas conexiones probadas fueron con el clero secular, especialmente canónigos de la catedral y sobre todo a través del monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas, que parece haberse convertido en instrumento catalizador-cohesionador de dedicaciones beatas, pero esto sólo en un sector del fenómeno y sin que sea posible documentar el verdadero nivel de responsabilidad eclesiástica en su origen. Todo ello incita a sustentar una doble tesis: el origen preferentemente espontáneo e independiente de las instancias eclesiásticas locales y las heterogéneas conexiones entabladas con diversos sectores del clero, tanto secular como regular, y no necesariamente los mendicantes.

La tendencia a constituir un cuerpo eclesial alternativo viene probada por el hecho mismo de tratarse de un movimiento religioso laico y popular y por el fuerte componente femenino. Sus protagonistas eran los sectores que la Iglesia post-gregoriana había situado en posición subordinada en su nuevo organigrama centralizado bajo la hegemonía sacerdotal y masculina. La propia organización grupal del movimiento, inspirada en el ideal evangélico de “*communitas*”, rompía con la eclesiología gregoriana, lo mismo que el nuevo concepto de dedicación apostólica femenina. La simbiosis acción-contemplación, aun estando presente en el emparedamiento, ofrecía más amplios y libres campos de actuación que éste, en exceso ceñido a las estructuras diocesanas y muy condicionado por el encerramiento, y eran por completo ajenos al ámbito sacro oficial femenino, el monacato; sólo en esta dimensión no reglada, pues, podían las mujeres integrarse en las corrientes de renovación apostólica que sacudían a la Iglesia. Pero también el énfasis penitencial y ascético, la intensidad de la oración individual y los nuevos conceptos de pobreza, propiedad y trabajo, venían a poner un nuevo acento frente a unas espiritualidades monásticas mucho más relajadas. Las formas de actuación partieron de un afán de reforma por el ejemplo y por encima de la ley. Las primeras beatas buscaron un lugar propio en su carácter de avanzada espiritual ubicada fuera de una institución que no daba cabida a las novedades y en los márgenes de los organigramas eclesiales además de ofrecer un marcado perfil independiente y con clara vocación de autonomía. Ello implicó también un nuevo concepto de relación entre los sexos tramado fuera de las estructuras de autoridad y en el que no tenía cabida la subordinación femenina, sino la igualdad en inspiraciones y objetivos, aunque no en las formas de actuación más características<sup>50</sup>. ¿Por qué las diferencias? Podían justificarlas los tabúes contrarios a un eremitismo femenino en el fragor de la montaña o el desierto<sup>51</sup>; también pudieron deberse a la superioridad numérica del movimiento femenino respecto al masculino o a las razones demográficas que afectaron específicamente a las mujeres, como los fenómenos de feminización de la pobreza y el posible de superfeminización poblacional general, fenómenos urbanos. Pero es preciso considerar también que la propuesta evangélica femenina presentó perfiles propios en sus dedicaciones y su concepto de “*cura animarum*” con evidentes componentes sexuados reveladores de que estas formas de vida, aun compartiendo inspiraciones con los hombres -inspiraciones que, al ser enarboladas por las mujeres ya implicaban componentes propios-, fueron definidas por ellas y hay que valorarlas en clave de autoría. Las creadoras de los espacios que sustentaron el movimiento religioso femenino idearon nuevas formas de apostolado y pastoral, formas sexuadas que enfatizaron la dimensión caritativa –dedicando una atención muy especial a las propias mujeres-

---

<sup>50</sup> Aunque éstas ofrezcan mayores diferencias, como indico en el cap. XIV, 1105-1108.

<sup>51</sup> Sólo se documentan casos legendarios. GUICHOT, 191 y ss.

entendida en clave de servicio, acompañamiento y mediación orante-salvífica, así como la sentimental y la doméstica imbricándose en las redes de la vida cotidiana urbana, sobre todo de la vida cotidiana femenina, generando nuevas propuestas y circuitos laborales y asistenciales. Ellas constituyeron los signos evangélicos más visibles, insertas en el cuerpo urbano, y contribuyeron a dignificar, con su sola presencia, esferas físicas y vivenciales, básicamente las urbanas más marginales y la doméstico-privada de las capas populares, espacio femenino, ámbitos revestidos por ello de visibilidad, significación socio-religiosa y de dignificación del sexo femenino frente a los misóginos presupuestos gregorianos y eclesiásticos. En abierto contraste con unos ermitaños que, aunque mantuviesen el contacto pastoral con la metrópoli, conscientemente buscaban huir de ella y fueron más contemplativos que activos, las mujeres forjaron su proyecto apostólico en el corazón de la misma.

Se trataba, pues, de una propuesta de regeneración eclesial con marcados acentos femeninos aun cuando compartiera inspiraciones con los hombres. Una propuesta que, más allá de la dimensión devota intimista, buscaba una proyección pública que incidiese sobre la entera institución eclesiástica, pero también sobre la sociedad política. Su ubicación autónoma y marginal respecto a la institución se tradujo a nivel social en el origen popular de las beatas de la primera generación. No podía ser mayor el contraste entre las renovadoras formas de vida laica, surgidas y protagonizadas por los sectores no privilegiados, y un monacato femenino de carácter eminentemente aristocrático. Colmaban un vacío de dedicación religiosa femenina que el monacato no podía cubrir y, al tiempo, eran una propuesta de reforma del mismo en su sentido de comunidad, el rigor de su oración y dedicación religiosa. Pero se trataba de dos mundos que no podían identificarse: un monacato aristocrático y unos beaterios populares que daban voz a las capas inferiores de la ciudad y con una propuesta espiritual totalmente alejada de él, en un contexto en que el monacato cordobés carecía de estructuras reformistas. Tal contraste fue, sin duda, conscientemente buscado y halló en la ciudad su mejor escenario en un momento de despertar urbano, de definición de la conciencia urbana local y de aristocratización de las estructuras del gobierno ciudadano.

La vocación marginal se manifestó a nivel topográfico. Como se vio, frente a unos monasterios femeninos hijos directos o herederos de un modelo de la restauración con vocación topográfica central e instalados en la Villa, el fenómeno beato surgió y se difundió preferentemente por la Ajerquía. Sin olvidar que la temprana realidad grupal de los emparedamientos de la Villa así como la existencia de dos monasterios femeninos en su territorio a finales del siglo XIV acaso colmasen la presencia religiosa femenina, se plantean otras razones, sin duda de espacio, aunque una lectura topográfica en clave religiosa y de identidad ofrece asimismo explicaciones de gran interés. En este período inicial, la mayor proliferación de beatas espontáneas se dio en las collaciones de San Llorente, Santa Marina y Magdalena, espacios urbanos de carácter residencial, con un

matiz más popular en la primera y la tercera; las dos primeras eran las más grandes y menos pobladas de la Ajerquía<sup>52</sup>. Compartían un carácter excéntrico y próximo a la muralla; junto a la collación de Santiago completarían el mismo cinturón de establecimientos dibujado en los orígenes de las emparedadas. Este carácter excéntrico y de relativa despoblación ofrecía una correspondencia de “fuga mundi” y marginalidad topográfica en femenino a la tendencia eremítica masculina de implantación serrana extramuros, marginalidad acentuada, sólo que a otro nivel, por la importante red hospitalaria implantada en este sector urbano. Por lo demás, la marginalidad se correspondía en cierto sentido con una vocación de independencia convertida en uno de los factores explicativos clave de las creaciones laicales y su peculiar evolución, aspectos especialmente notorios entre las beatas individuales y los micro-beaterios, que mantuvieron su postura al margen de las estructuras eclesíásticas como signos evangélico-religiosos independientes en un fenómeno llamativo de permanencia temporal durante todo este estudio pese a las tendencias a la regularización.

En la evolución posterior del fenómeno laical femenino siguieron incidiendo los factores señalados para sus orígenes, pero se sumaron otros, y aquí ciertamente se detecta una relación intensa con los mendicantes, especialmente los franciscanos: ya se vio que las comunidades reformistas de la sierra ofrecen conexiones con comunidades beatas de la urbe; por otra parte, numerosas dedicaciones beatas individuales muestran intensos vínculos devocionales con los franciscanos asentados en la gran ciudad; en esta segunda dimensión hubo una fenomenología muy heterogénea de impulsos devocionales, en parte auspiciados por el convento de San Francisco en lo que habría constituido un programa propio de animación pastoral femenina, pero también por los vicarios de los monasterios de monjas reformistas, en especial Santa Inés. Sin embargo, Córdoba ofrece como gran rasgo característico el enorme peso de la espiritualidad jerónima en sus dedicaciones laicas, hasta el punto de que quizá fuese más notorio el influjo ejercido por San Jerónimo de Valparaíso que el de los conventos franciscanos dada la mayor cohesión de vinculaciones jerónimas frente a la heterogeneidad minorítica; ello sin olvidar la llamativa escasez de vínculos formalmente documentados con los dominicos. Se extrae de todo esto una segunda tesis: los estímulos que alimentaron al movimiento religioso femenino laical en su evolución posterior se diversificaron, con gran peso específico de los establecimientos regulares masculinos reformistas, en especial jerónimos y franciscanos, pero siguieron funcionando los estímulos primitivos y, sobre todo, un amplio sector de dedicaciones laicas femeninas se mantuvo independiente del clero, indicio revelador de impulsos femeninos autónomos; se detecta también un llamativo fenómeno de vinculaciones con monasterios de monjas<sup>53</sup>, en especial el cisterciense de Santa María de

---

<sup>52</sup> ESCOBAR CAMACHO, 252 y 76.

<sup>53</sup> Que analizo ofreciendo posibles explicaciones en el cap. XV, 1306 y ss.

las Dueñas y el clariano de Santa Inés –en menor medida, el también clariano de Santa Cruz-, que aparecen como espacios animadores de beatas.

Esta segunda fase del movimiento espontáneo se caracterizó por la elevación del nivel social de las creadoras de los beaterios, con las primeras referencias a parientas de jurados. Este vínculo recibió gran importancia al figurar explícitamente en la denominación de buena parte de estas comunidades<sup>54</sup>. Se visibilizaba y sacralizaba así la figura del jurado de raigambre más popular dado que en ningún caso hay identificación de apellido, lo que conllevaba el ejercicio de una función de arraigo urbano de los sectores inferiores del gobierno concejil en aquellos ámbitos cuya representatividad ejercían en el concejo. El mecanismo es similar al de las fundaciones monásticas y la cuestión radicaría en saber si obedecieron a comportamientos emuladores de la nobleza urbana, que, como se vio, había emprendido sus fundaciones monásticas femeninas con anterioridad. Sin negar esta posibilidad, llaman la atención dos aspectos. Primero, no parecen haber sido los jurados los impulsores de estos beaterios, sino sus hijas: el propio carácter no perdurable de estos grupos abogaría por ello por ser el afán de perpetuidad característico de las creaciones masculinas, siempre atentas a prestigiar a su grupo familiar; también el hecho de que pudiesen cambiar de nombre pasado un tiempo. Segundo, estas mujeres pudieron ser continuadoras del fenómeno religioso espontáneo y popular inicial por otorgarse y otorgar a su grupo de procedencia visibilidad social, a lo que cabría sumar un concreto interés por la familia y la conexión política urbana de la figura paterna, pero en una onda de representatividad que seguía siendo prácticamente popular al tratarse de jurados populares en un contexto de aristocratización urbana creciente; las hijas libremente reivindicaban la memoria paterna y familiar y, con ello, se vinculaban a la función de representatividad socio-política ciudadana del padre acogiendo a la vez en su grupo a mujeres de sectores no privilegiados. Y esto lo hacían en un contexto de tensiones intensas entre unos jurados muy conscientes de su misión de representación del “común” de la ciudad frente a los abusos de los poderosos y una oligarquía que tendía a concentrar cada vez más poder en la institución municipal e intentaba amordazar y marginar a los representantes populares<sup>55</sup>. El empeño pacificador y reivindicativo de los jurados hallaba

---

<sup>54</sup> En otros puede incluso sobreentenderse dadas las conexiones de parentesco. Así en los dos beaterios ligados a la familia Armenta, en las de Santa Marina y quizá en las Calderonas. En 1442, uno de los jurados de la collación de Omnium Sanctorum era Pedro González Calderón, pero no es posible afirmar si tenían algo que ver con él las beatas Calderonas. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 128.

<sup>55</sup> La coyuntura de finales del siglo XIV y primera mitad del XV está muy bien estudiada. Tanto Manuel Nieto Cumplido como Fernando Mazo Romero han destacado la independencia de los jurados y su fuerte identificación con “el común” de ciudadanos en sus reivindicaciones a favor de la paz urbana -Manuel NIETO CUMPLIDO, “Luchas nobiliarias y movimientos populares en Córdoba a fines del siglo XIV”, en *Tres estudios de historia medieval andaluza*, Córdoba, 1982<sup>2</sup>, 50-51; Fernando MAZO ROMERO, “Problemas internos y tensiones sociales en el municipio cordobés durante la primera mitad del siglo XV”, en *Andalucía medieval: nuevos estudios*, Córdoba, 1980, 208-. Por lo demás, es bien conocida la capacidad asociativa brindada por la propia dinámica urbana a los distintos grupos sociales, en concreto los populares. A título de ejemplo: Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA, “Las solidaridades vecinales en la Corona de Castilla (ss. XII-XV)”, en *Cofradías, gremios, solidaridades en la Europa medieval*, XIX



su visibilización sacra en las comunidades evangélicas y populares beatas así como en la acogida en ellas de mujeres de los sectores inferiores de la sociedad urbana. El hecho de que no buscasen la perdurabilidad ni se reglamentasen iría en la misma onda evangélica de los movimientos iniciales, pero con formas de ejercicio y manifestación matizadas por su superior procedencia social, lo que, al parecer inevitablemente, conllevaba incipientes formas de jerarquización interna.

Se demuestra la fuerte conciencia femenina de su origen social y el hecho de articular en función del mismo sus propuestas religiosas, al menos en el contexto cordobés, sin eludir un cierto concepto aristocrático en el hecho de reivindicar la memoria paterna y situarse por encima de su comunidad en los primeros indicios de jerarquización comunitaria. Pero también una fuerte conciencia política sumada a la propiamente eclesial en su propuesta de regeneración religiosa y reivindicación sacra de la ciudadanía urbana. Estos rasgos coincidieron con otras transformaciones, como su vinculación con un movimiento masculino ya institucionalizado pero carente de espacios femeninos equivalentes con reconocimiento canónico –jerónimos y franciscanos reformistas-. Queda la duda de determinar posibles impulsos de creación de animación masculina o del libre deseo femenino; pero si en el caso jerónimo no había posibilidad de ceñirse a unas estructuras preestablecidas, en los beaterios de franciscanas es clara la vocación a-institucional y de independencia.

La involucración de mujeres de medios sociales más elevados en la creación de espacios de dedicación religiosa laical conllevó la institucionalización de los mismos o, al menos, se trató de fenómenos paralelos en el tiempo. Es importante llamar la atención sobre este hecho y no considerar la institucionalización laica como resultado exclusivo de las presiones de política sexual ejercidas por los varones. La aristocratización-institucionalización femeninas coincidieron además con los mismos procesos en masculino, sólo que entre los religiosos los niveles de institucionalización fueron muy superiores.

Habría que intentar desentrañar por qué se involucraron las mujeres de niveles superiores en el movimiento religioso laico y por qué, incluso, se detecta una progresión sociológica tendente a la elevación del nivel social de origen a lo largo del siglo XV, al menos antes de la reforma cisneriana. Iniciada por las parientas de los sectores inferiores de jurados, sólo a partir de mediados del Cuatrocientos comienza a documentarse el sector nobiliario medio-pequeño de jurados caballerescos con apellido y, en menor medida, veinticuatro. Esta elevación en la escala social se correspondió con nuevas formas de vida: las comunidades se identificaron con los conventos masculinos espiritualmente punteros y se erigieron en instrumentos de su proyección urbana y sustitutos de sus

---

Semana de Estudios Medievales, Pamplona, 1993, 51-73; María ASENJO GONZÁLEZ, “La ciudad”, en José Manuel NIETO SORIA (ed.), *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, 1999, 105-140.

inexistentes ramas femeninas –jerónimas y beatas franciscanas de Armenta–; en el ámbito individual dieron vida a propuestas domésticas eremíticas. La carencia de un estudio prosopográfico de la oligarquía cordobesa impide valorar debidamente sus estrategias de parentesco, pero resulta llamativo que las parientas de jurados siguiesen siendo solteras y las de veinticuatro fuesen sobre todo viudas. Puede conjeturarse que, en el contexto de aristocratización general fundado en el desarrollo y consolidación del sistema de linajes y su progresivo control de los concejos, los miembros del regimiento se volcasen en una política de alianzas con poco espacio para el celibato femenino y muy escasa consideración por la dedicación beata. Por lo demás, en algún caso se documentan apellidos de conversos; sin que sea posible extraer muchas conclusiones, apunto la hipótesis de su posible involucración reformista en una dimensión beata de tendencias institucionalizadoras más en sintonía con los modelos aristocráticos de comportamiento y como posible instrumento de autorización socio-religiosa<sup>56</sup>. Otra novedad serían las vinculaciones explícitas con los franciscanos por parte de beatas individuales, fruto posible de una pastoral urbana masculina plenamente consolidada; con todo, los testamentos de estas mujeres resultan muy indicativos de su fuerte conexión, personal y espiritual, con los monasterios de monjas, lo que impide simplificar la posible inducción masculina en un fenómeno reductor de causa-efecto. Por lo demás, junto a estas novedades se mantuvieron tendencias del período inicial en cuanto adscripciones sociológicas y orientaciones espontáneas, si bien progresivamente reducidas.

Esta segunda oleada beata coincidió con la primera en su fuerte vocación urbana y en la dimensión urbanística de su proyección religiosa. Salvo unas formas individuales bastante repartidas por el entramado urbano, las comunidades de ambas oleadas se instalaron en collaciones cuya infraestructura interna se creó básicamente en época cristiana, con una lógica nueva. El ideal de regeneración reformista halló así su ámbito de plasmación preferente en la que constituía verdaderamente la nueva ciudad cristiana. En estrecha conexión, y esta vez como fenómeno compartido por todas las formas de vida, son llamativos los dos vínculos sociales preferentes: el artesanal en los inicios del fenómeno beato y el concejil en fase posterior. Evidencian el arraigo de las nuevas propuestas espirituales en los grupos urbanos más dinámicos y con una clara vocación de visibilización y significación, lo que encaja en el emplazamiento de la Ajerquía, el sector “nuevo” y más propiamente cordobés de la ciudad, en plena fase expansiva<sup>57</sup>, como signos de una conciencia urbana también nueva y naciente. Esta identificación se plasmó a nivel urbanístico: algunos beaterios se identificaron con elementos topográficos -calle, collación u otro lugar- y a veces incidieron sobre esa realidad, transformándola y dándole nombre, sin duda como fruto de procesos de

<sup>56</sup> Sería el caso del apellido Torquemada, presente en el beaterio de Cárdenas de San Andrés, de espiritualidad jerónima.

<sup>57</sup> ESCOBAR CAMACHO, 82.

proyección socio-religiosa unidos al crecimiento urbano: así las beatas del Cañuelo, denominadas como su lugar de ubicación y que acabaron nombrando a la calle, quizá incluso generándola en torno suyo; las beatas hijas del jurado Nicolás Rodríguez pasaron a denominarse beatas del Zarco, nombre de su calle, desde finales de los 70<sup>58</sup>.

Quiere decir todo esto que los beaterios espontáneos aparecen como espacios religiosos femeninos que refuerzan la fisonomía cristiana urbana y la vinculación de los sectores inferiores y más representativos del concejo con el cuerpo de la ciudad. Al servicio de la identidad de la metrópoli a través de su unidad básica de estructuración y gobierno, la collación, en un momento de expansión demográfica y creación urbanística en las áreas de mayor crecimiento, respondieron a una conciencia urbana surgida de las bases locales, no impuesta por las fuerzas del poder, que revela el afianzamiento de una nueva cristiandad local con intereses propios y no condicionados –salvo quizá para rechazarlo– por el esquema religioso implantado con la restauración. De ello se infiere, en sintonía con lo que acabo de afirmar líneas atrás, un componente reivindicativo. Reivindicativo del valor de lo laico y lo a-institucional frente a lo eclesiástico e institucional, de lo local frente a lo foráneo, pero también de lo popular frente a lo aristocrático en un contexto de progresiva escalada del control ejercido por la nobleza sobre la ciudad y el realengo. Desde esta perspectiva, la dedicación beata figura como manifestación de la comunidad cívica, cuya emergencia frente al regimiento oligárquico fue uno de los fenómenos característicos de las ciudades castellanas en el siglo XIV. No se aprecia involucración alguna en los conflictos que, por esta cuestión, se venían produciendo en la ciudad desde comienzos de la centuria. Pero la mera fuerza del ejemplo, del libre asociacionismo, la visibilización del ideal de paz, amor, caridad y hermandad, así como el fuerte protagonismo femenino, constituían sin duda potentes revulsivos socio-políticos y contribuían a reforzar al sector popular frente al aristocrático. Por otro lado, el “dar nombre” a sectores de la ciudad refleja también una función cívica que podría denominarse “dar cuerpo” a las mujeres en el conjunto del cuerpo social urbano<sup>59</sup>, en un nivel que combinó lo religioso con lo profano. Las creadoras de beaterios otorgaron voz y visibilidad social a los sectores urbanos medio-bajos y, sobre todo, a las mujeres que los componían y que tenían negado el derecho de ciudadanía. Reforma, autonomía urbana e identidad cívica femenina quedaban así unidas. En definitiva, la sacralización del laicado, de las mujeres y de sus ámbitos de actuación venía a reforzar y dignificar ámbitos de realidad que ni la eclesiología institucional ni la jerarquización aristocrática pretendían tener en cuenta en su forma de entender la Iglesia, el mundo y las relaciones socio-eclesiales. En este sentido, son llamativos algunos paralelos con el nacimiento del movimiento feminista

---

<sup>58</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fols. 12r-13v.

<sup>59</sup> Pues la ciudad otorga el cuerpo sólo a los ciudadanos y las mujeres no son ciudadanas ni reciben su cuerpo de la ciudad. RIVERA, *Nombrar el mundo*, 19; GRAÑA-MUÑOZ, SEGURA, 42-43.

contemporáneo<sup>60</sup>. En el balance final de este libro II reflexionaré con más detenimiento sobre esta cuestión a la luz de los aspectos que todavía han de ser revisados<sup>61</sup>.

Estas mujeres participaron en el nuevo contexto espiritual de la gran urbe a mediados del XV, que mantenía la misma pauta de fondo del movimiento popular, la reforma, así como uno de sus rasgos más característicos, la dignificación religiosa individual y laica en la capacitación del acceso a Dios. Pero quizá lo más llamativo sea su deseo de identificación con los hombres, cuyas formas espirituales se plasmaban ya en forma institucional en aquel momento, o, más bien, su deseo de participar en sus mismos espacios de reforma. No puede negarse el posible efecto inductor de una acción pastoral masculina que buscara ámbitos de influencia e irradiación espiritual en el corazón de la ciudad desde sus emplazamientos conventuales extramuros. Tampoco, el avance imparable de unas estructuras de poder que ya comenzaban a absorber las propuestas espirituales marginales e independientes de los orígenes. Pero también es preciso considerar la existencia de una decidida vocación política femenina, una vocación política plasmada en el deseo de tomar parte en el entramado eclesial institucional. En este primer momento de aristocratización se plasmó dando forma a comunidades adscritas a las espiritualidades que habían dado lugar a las instituciones religiosas reformistas más punteras del momento y que carecían de espacios regulares femeninos canónicamente reconocidos, como la Orden de San Jerónimo. Por lo demás, el fenómeno beato popular anterior se mantuvo con sus características propias.

En el ámbito regional los paralelos con las políticas de creación de la gran urbe fueron grandes, pero también las diferencias. La raigambre popular fue, en términos generales, cuantitativamente superior, incluso en los beaterios con rasgos de mayor institucionalización. Esta forma de vida visibilizaba y daba voz a los distintos sectores urbanos en sus diferentes niveles, caso del beaterio de Pedroche; a los grupos artesanales, rasgo manifiesto en su opción laboral independiente, caso de Palma del Río; o a las comunidades populares regionales al tratarse de grupos ubicados junto a los centros de culto por excelencia de éstas, las ermitas. Pero también hubo beaterios altonobiliarios y formas de dedicación religiosa individual protagonizadas por mujeres de este sector social, significativamente coincidiendo en todos los casos con la presencia de mujeres al frente de los señoríos y encabezando los linajes –Belalcázar y Montilla-. Por lo mismo, sometidos a fuertes presiones para desaparecer cuando finalizaba esa situación, especialmente visibles en la comunidad de Belalcázar.

---

<sup>60</sup> Fue característica la conciencia de una ciudadanía adquirida y ejercida desde el lugar ya ocupado por las mujeres y sus tareas específicas sobre el trasfondo de una noción de esferas separadas, pues “El deber de la mujer, como miembro de la comunidad, es colaborar en el orden, en el consuelo y en la bella ornamentación del Estado”. PATEMAN, 42.

<sup>61</sup> Reflexiones sobre el libro II, 1363 y ss.

### 2.1.2. *Construir nuevas estructuras religiosas*

Durante el último tercio del siglo XV no dejaron de surgir nuevos grupos espontáneos de matriz popular, si bien en menor número y sin el empuje inicial. El contexto espiritual, eclesial y político urbano habían experimentado grandes transformaciones, pero la población seguía un ritmo de crecimiento casi continuo y, sin duda, las necesidades específicamente femeninas apuntadas páginas atrás seguían haciéndose notar. En estos años, las novedades laicales se orientaron en términos progresivamente institucionalizados. Los espacios de creación femenina ofrecieron una vocación política de reforma institucionalizada y buscaron caminos alternativos de integración en las órdenes religiosas, con una muy marcada sintonía con los conventos masculinos, bajo cuya obediencia se situaron en buena parte. Fue el caso de las comunidades de terceras mendicantes, que retomaron la coincidencia femenina-masculina característica de los orígenes laicales, conformaron grupos de dedicación apostólica reconocida en el seno de institutos antiguos, favorecieron la proyección pastoral urbana de los conventos mendicantes en momentos de reforma y fricción internas, o bien dieron vida a realidades alternativas en sucesivas oleadas de intensificación reformista.

El origen de estas comunidades fue heterogéneo. Respecto a su tipología se plantea una doble posibilidad: que sus creadoras fuesen mujeres terciarias de penitencia pertenecientes a alguna fraternidad que decidiesen crear una comunidad, caso que debió ser característico de la gran urbe, o bien que beaterios preexistentes optasen por transformarse, situación característica del sector septentrional del obispado. Respecto a sus agentes creadores, es inevitable plantearse si fueron fruto del deseo femenino o de la presión de las instituciones masculinas y obedeciendo a sus intereses. Queda descartada la incidencia de los terciarios regulares andaluces, al menos en sus inicios metropolitanos, pues estos espacios nacieron mucho después de que los terciarios fundasen su convento cordobés de Madre de Dios y sin relación directa con él<sup>62</sup>. Pero es inevitable plantearla dado su vínculo estrecho con las órdenes mendicantes “primeras” de franciscanos y dominicos. Pues, como se vio, los beaterios de terceras se sometieron a la obediencia de los frailes, incluso pese al afán de cierta complementariedad en las relaciones, o al menos de intercambio, detectado entre las dominicas.

Una corriente de opinión considera que el desarrollo terciario del siglo XV fue un hecho de “dependencia ideológica de la Observancia” y que la adopción de formas regulares en las comunidades terceras se efectuó por estímulo de los observantes<sup>63</sup>. Asumir esta postura suele conllevar la idea de que las terceras órdenes y, en concreto,

---

<sup>62</sup> Lo cual no deja de ser llamativo, pues en fecha tan temprana como 1443 la congregación formada por los terciarios castellanos había sido reconocida como autónoma por Roma, y ni siquiera su pugna posterior con los franciscanos sirve de argumento explicativo.

<sup>63</sup> Son afirmaciones de Anna BENVENUTI PAPI, “Le forme comunitarie della penitenza femminile francescana. Schede per un censimento toscano”, en PAZZELLI-TEMPERINI (eds.), 431 y 445. Esta autora es representativa de una corriente más general.

sus formas más regularizadas, surgieron por presiones externas, con frecuencia ajenas a los deseos femeninos, y desvirtuaron, institucionalizándolas, formas de vida anteriores caracterizadas por una mayor flexibilidad. En estrecha conexión con ello, el concepto de “formas de paso” entre el género de vida beato a-institucional y la monacalización definitiva. Pues, como ya mencioné, sobre todo desde la segunda mitad del siglo XV, coincidiendo con el progresivo auge observante, fue concretándose un modelo de institucionalización: de beaterio a comunidad de terciarias, progresivamente regularizadas o con rasgos regulares desde el principio, y de éstas a monasterio. ¿Estuvieron estos procesos al servicio de los poderes eclesiásticos y las relaciones de política sexual en detrimento de la libertad de las mujeres religiosas? Lo que desvela la información cordobesa es un horizonte distinto al habitualmente señalado.

La aparición de estos nuevos espacios femeninos estuvo en íntima sintonía con la evolución religioso-institucional de las órdenes mendicantes masculinas y coincidió con los procesos de institucionalización de las reformas en una fase avanzada; también con la lucha interna por la hegemonía en el seno de la familia franciscana y una nueva situación de competitividad pastoral en la gran urbe entre las órdenes mendicantes.

Tras la conventualización de los eremitorios masculinos cordobeses durante el primer tercio del siglo XV, se asistió en el obispado a una progresiva consolidación reformista que en el caso franciscano desembocó en la pugna conventuales-observantes por la reforma total y, en última instancia, el control de la Orden. En el contexto polémico marcado por el imparable avance observante de los últimos veinte años de la centuria se documentan en Córdoba las primeras comunidades de terciarias y sus distintos estadios de regularidad se correspondieron, a su vez, con las filiaciones adoptadas: las beatas terciarias de María de Aguayo, ligadas a los conventuales, surgían cuando ya lo había hecho la comunidad de doña Marina de Villaseca, con rasgos de mayor regularización y de dudosa vocación inicial pero vinculada a los grupos reformistas masculinos y finalmente adscrita a la Observancia institucional.

Es evidente la sintonía institucional femenino-masculina. La consolidación observante franciscana desde finales de la década de 1480 se tradujo en la conventualización de los grupos reformados masculinos, lo que coincidió con nuevos movimientos de reforma surgidos de su propio núcleo. Estas nuevas propuestas retomaron el eremitismo inicial pero bajo otra cobertura. El proceso de clericalización, conventualización y aristocratización que puede seguirse en el movimiento eremítico masculino en sus sucesivas oleadas creadoras<sup>64</sup>, del que sería buena prueba la reforma de fray Juan de la Puebla en la década de 1490 –origen del movimiento descalzo masculino andaluz-, coincidió con el nacimiento de las terciarias regulares. El proyecto de doña Marina de Villaseca estuvo muy relacionado, a través de su padre como figura

---

<sup>64</sup> Una buena panorámica de este proceso masculino, en MIURA, *Frailes, monjas y conventos*, 196-231.

pueblo, con el de fray Juan de la Puebla. Las coincidencias, muy sintomáticas, invitan a pensar que pretendió plasmar en femenino y en la ciudad el mismo anhelo reformista que movía a su pariente, buena prueba de lo cual sería la advocación elegida, Santa María de los Ángeles, en sintonía con la de la primera fundación masculina de aquél en Hornachuelos –y ambas rememorando la de Asís-. Hubo además coincidencia cronológica: en 1489 llevaba a cabo fray Juan su fundación, justo el año en que doña Marina decidía tanto el traslado de collación como, sin duda, el cambio institucional que le sería reconocido un año más tarde; también jurisdiccional al situarse ambos en la órbita de la Observancia. Dificilmente podría considerarse una posible inducción religiosa por parte de los franciscanos angelinos, que no incluían a las mujeres en su proyecto religioso y huían de la ciudad.

En otro nivel topográfico y cronológico, las terciarias regulares franciscanas del sector septentrional del obispado plantean graves problemas informativos y sólo permiten apreciaciones incompletas, pero sí es notorio su cambio de vinculación. En su mayoría, nacieron del impulso franciscano angelino. Ya mencioné la responsabilidad del cabeza de la ya custodia independiente de los Ángeles, fray Francisco de los Ángeles Quiñones, en la creación de los beaterios iniciales. Como beatas, se habrían correspondido, pues, con un segundo estadio de la reforma de fray Juan de la Puebla, su propia fase de institucionalización y conventualización. Se habría perdido, pues, sintonía femenino-masculina, al menos en términos institucionales, por la falta de correspondencia entre los niveles evolutivos de unas y otros.

La conversión de estos beaterios en conventos de terciarias regulares no fue general y parece estar más relacionada con la evolución de la Congregación Hispánica de la Tercera Orden Regular –dado que se sometieron en buena parte a la obediencia de los terciarios regulares- que con la Orden de San Francisco. Pero comparte con los casos anteriores el inscribirse en un nuevo contexto de pugna interna en el seno del franciscanismo, en este caso el que enfrentó a la Observancia con los terciarios regulares. En el obispado cordobés, la congregación halló en las comunidades femeninas septentrionales los únicos espacios que aseguraron su implantación y arraigo fuera del medio metropolitano, donde siguieron contando con el convento masculino de Madre de Dios. Pero fue característica la desconexión geográfico-institucional, pues ninguno de estos conventos se situó bajo la obediencia de esta comunidad y, al menos por los pocos datos conocidos, bascularon hacia el ámbito sevillano.

Si las terciarias franciscanas aparecen estrechamente relacionadas con las transformaciones experimentadas por las comunidades masculinas reformistas y los problemas internos suscitados por la implantación y difusión de las reformas, en el caso de las dominicas el panorama fue en parte diferente dada la mayor homogeneidad y más temprano grado de centralización de la reforma en la Orden de Predicadores. No hubo polémica ni enfrentamiento interno y sí un fuerte afianzamiento observante desde la

década de 1470. Desde esta perspectiva, el origen de estas comunidades debió estar muy relacionado con la aparición de las terciarias franciscanas. Las cronologías del beaterio de las Bañuelas y el convento de Santa Catalina de Siena, posteriores pero muy cercanas en el tiempo a las franciscanas, sugieren un posible efecto eco de éstas. Efecto eco sólo roto en La Rambla en caso de aceptar su carácter regular y que nos pone sobre la pista de otros posibles intereses.

Porque, vistas las coincidencias y conexiones, ¿cabría interpretar el origen de las comunidades de terceras o sus procesos de institucionalización como fruto de presiones políticas masculinas o bien serían espacios de creación femenina? No puede negarse que los frailes, tanto franciscanos y dominicos en un primer momento como terciarios después, tuvieran interés en la creación de estas comunidades. Su instrumentalización de las mismas al servicio de sus necesidades de proyección e irradiación socio-religiosa es evidente. Dichas necesidades se desvelan a un nivel especialmente político en el caso franciscano y en el ámbito metropolitano, en relación con un contexto de lucha interna que impulsaba a situar bajo su órbita espacios apostólicos y reformistas femeninos abiertos al mundo urbano reforzando el grupo al que se vinculaban en el epicentro del obispado. Algo similar puede decirse de los dominicos, sólo que a un nivel más pragmático o instrumental en su caso, sin luchas internas, pero no dispuestos a quedarse rezagados respecto a los franciscanos en el diseño de esos nuevos espacios de proyección institucional urbana. Mas, por otra parte, franciscanos y dominicos reformados compartían una misma carencia: no contaban con monasterios femeninos bajo su jurisdicción. San Francisco de la Arrizafa y San Pablo eran los epicentros de las observancias cordobesas y el segundo de toda la andaluza; sin embargo, en la década de 1470 carecían de fundaciones femeninas<sup>65</sup>. Las comunidades terciarias suplieron esas carencias y además, en el caso de los Predicadores, el fracaso de las fundaciones dominicas femeninas “ex novo”, tanto dentro como fuera de la metrópoli –casos de Santa María de Gracia y Santo Domingo de Palma- pudo determinar que la vinculación con beatas y terciarias se considerase el único o mejor instrumento para la implantación en el ámbito femenino. Esto era necesario a fin de consolidar el nuevo organigrama religioso reformista, con su correspondencia observante masculino-femenina. Pero era necesario también en el caso dominico para facilitar la implantación de la Orden fuera de la gran urbe.

Desde esta perspectiva masculina, la institucionalización femenina sería un requisito necesario porque los intereses eran, a su vez, institucionales: victoria y control institucional sobre toda una familia religiosa, proyección socio-eclesial de un grupo

---

<sup>65</sup> Además, es preciso añadir en el caso franciscano que el momento en que San Francisco de la Arrizafa situó bajo su órbita a una comunidad femenina estuvo muy próximo a aquel en que los conventuales de San Francisco, que sólo contaban con el monasterio de Santa Clara bajo su jurisdicción, un convento todavía no reformado y en situación de desprestigio espiritual, hicieran lo propio con las terciarias de María de Aguayo.



institucional, conventual u observante, o definición de espacios femeninos observantes cuando éstos no existían a nivel local, más impactantes por lo novedoso de su proyecto y su rigor reformista. Como espacios nuevos con planteamientos espirituales más radicalizados vinieron a revitalizar las estructuras religiosas femeninas ya existentes. Y lo hicieron en plena sintonía con los frailes locales, un rasgo característico de las comunidades de terciarias que las fundaciones monásticas reformistas por entonces existentes no presentaban.

Ahora bien, si jurisdiccionalmente las terciarias se vincularon con las observancias oficiales o institucionalmente establecidas, los conventuales o los terciarios, sirviendo a los intereses de proyección religiosa de cada uno de estos grupos, quedaría revisar la cuestión de la posible inducción masculina. No puede negarse que los frailes influyesen directamente en la creación de estos espacios femeninos, pero ha de matizarse su protagonismo. Por una parte, porque la institucionalización de las formas de vida laicales no ha de valorarse sólo como consecuencia de esta presión masculina. Por otra, porque hubo diferencias entre las distintas órdenes religiosas: frente a una Orden de Santo Domingo que se perfila como la única que intervino en la modificación de beaterios ya existentes –La Rambla, Santa Catalina de Siena- y donde las religiosas no mostraron tanta capacidad de autonomía al estar mucho más supeditadas a los intereses políticos oficiales, en el seno del franciscanismo la capacidad decisoria femenina fue mucho mayor. De hecho, la documentación refleja un potente deseo femenino y tanto las comunidades metropolitanas como la transformación de beaterios en conventos en el ámbito septentrional fueron decididos e impulsados por mujeres<sup>66</sup>. Sus iniciativas estuvieron en sintonía con los signos de unos tiempos que, igualmente en masculino, ofrecían programas reformistas arraigados en los movimientos laicales anteriores, pero bajo nuevos ropajes de institucionalización. Además, dato fundamental, la institucionalización fue acompañada de una elevación social, de manera que la regularización coincidió con un nuevo estadio de aristocratización de las promotoras de las fundaciones. Es decir, fueron continuadoras del proceso de aristocratización del movimiento religioso femenino antes apuntado. La elitización social pudo traer aparejado un deseo de repercusión y proyección al más alto nivel eclesial e impulsar a sus protagonistas a querer lograr un reconocimiento institucional que oficializara sus proyectos en sintonía con los hombres. Ese carácter de oficialización pudo obedecer a varios intereses impulsores:

Primero, una vocación política femenina plasmada en el deseo de participar en los nuevos proyectos reformistas, tanto a nivel institucional como espiritual, y de hacerlo en términos de equiparación con los varones, así como de sumarse a proyectos de autoría femenina, en algún caso cuestionados o en situación de dificultad.

---

<sup>66</sup> No sólo se aprecia esta iniciativa femenina en Córdoba, sino también en otros ámbitos andaluces. GRAÑA, “Una tentativa”, 174-175.

En efecto, las mujeres pudieron desear institucionalizar sus proyectos de reforma a fin de participar en términos de igualdad con los hombres en la renovación de los organigramas de los institutos religiosos. La participación igualitaria no sería algo nuevo, pues el “sineisactismo” o las relaciones de igualdad entre los sexos propias del cristianismo primitivo ya se había perfilado en el origen del movimiento beato cordobés en relación con los ermitaños de la sierra. Institucionalizar significaría, en parte, mantener esa correspondencia en los nuevos niveles marcados por el rumbo de los acontecimientos aprovechando la coyuntura reformista. Pero entiendo la igualdad en varias dimensiones. Así, en formas de vida, porque la “renovatio” espiritual se fundaba, en un alto porcentaje, en posibilidades no claustrales y en buena parte apostólicas que sólo ahora eran institucionalmente reconocidas; aspecto decisivo, pues la dedicación apostólica femenina venía siendo negada, reprimida o reencauzada y la clausura impuesta desde los primeros siglos cristianos. Dados estos antecedentes y considerando las grandes suspicacias despertadas por la forma de vida beata, el origen de estas comunidades semirregularizadas o regularizadas ha de interpretarse como un paso adelante decisivo. Constituirían una segunda fase del movimiento religioso femenino cuya institucionalización no sólo favorecía la pervivencia de sus componentes originales básicos, sino que además los oficializaba y situaba en un nivel similar al de los frailes. La igualdad se plasmaría también en una capacidad pareja de proyección. A nivel apostólico-ministerial, si en el caso masculino estaba reforzada por su calidad sacerdotal, en el femenino lo estaría por la autoridad religiosa que la fama de santidad de estas mujeres, perfectamente ejemplificada en el caso de las Bañuelas, les reportaba<sup>67</sup>. A nivel político, el nuevo ropaje institucional femenino no sólo otorgaba un nuevo nivel de representatividad en los organigramas eclesiásticos, sino que además reforzaba su capacidad de irradiación e influencia y facultaba la incidencia femenina decisiva en las pugnas internas del franciscanismo o en las necesidades expansivas de los dominicos.

Con todo, más allá de la igualdad que remitiría a los orígenes del movimiento reformista cordobés, habría otro nivel de incidencia política femenina materializado especialmente en las comunidades más regularizadas, que asumieron programas espirituales no sólo destacados por ser los más novedosos de los años finales del siglo XV, sino también por ser de autoría femenina, en algún caso cuestionada o en situación de dificultad; respecto a los beaterios de terceras, representaron otro estadio reformista posterior. Esto, sumado a sus formas más institucionalizadas, las situaba en condiciones

---

<sup>67</sup> Esto en el caso cordobés. En otros ámbitos sí se pueden detectar actuaciones ministeriales femeninas surgidas de los movimientos beatos e institucionalizadas al compás de la regularización como terciarias de sus comunidades. Sería el caso de la comunidad de Santa María de la Cruz, surgida en Cubas y presidida por Juana de la Cruz. Sobre las competencias sacerdotales de estas beatas y el ejercicio ministerial concreto de Juana, arropado por un discurso teológico propio que puede caracterizarse como feminista: GRANA, “El cuerpo femenino”, *op. cit.*

de competir con los monasterios femeninos reformados al ofrecer programas espirituales más radicales y novedosos. En el caso de las franciscanas, puede interpretarse así la adopción de la Regla I de Santa Clara en sintonía con los planteamientos pauperísticos de fray Juan de la Puebla y entender la descalcez a que dieron inicio como una reforma de la reforma; también la observancia concepcionista surgió como un modelo acabado de reforma femenina. En cuanto a las dominicas, sin duda las terciarias regulares ofrecían en aquel momento un perfil religioso más atractivo y renovador que los monasterios femeninos al uso en su directa conexión, aunque fuera de nombre, con la gran reformadora de los frailes predicadores, Santa Catalina de Siena.

Es muy importante la devoción concepcionista entre las terciarias del sector septentrional del obispado. Sin duda incidieron la predicación de los franciscanos angelinos, de tan importante repercusión popular en la zona, y la presión del custodio Quiñones, a quien la tradición presenta enviando los textos concepcionistas a los beaterios que fundó en la zona. Sin negar una influencia que corrobora la importancia de los espacios laicales o semirreligiosos femeninos para los grandes reformadores, se detectan además redes femeninas de impulso concepcionista independientes de la actuación masculina: las terciarias de San Juan de la Palma de Sevilla, fundadoras del convento de Torrefranca, ya estaban adscritas a dicha devoción; y el otro beaterio de Hinojosa, no fundado por Quiñones, abrazaría igualmente la espiritualidad concepcionista. ¿Qué significado podía tener ser terciaria regular de espiritualidad concepcionista, un carisma claramente monástico? Recuérdese que Quiñones no impuso la regla tercera y las referencias remiten a una libre elección femenina. Este estatus, querido por mujeres, combinaba una espiritualidad monástica con una forma de vida institucional que no lo era; las obediencias a las que se sometieron o, cuando no las conocemos, sus contactos fundacionales, remiten al área sevillana, lejos pues. Junto con un deseo de vincularse a la Tercera Orden Regular masculina y formar parte de la Congregación Hispánica, pudo pesar igualmente la lejanía de esta jurisdicción en un posible deseo de mantener la autonomía característicamente beata.

Pero en la conversión a terciarias regulares de inspiración concepcionista pudieron influir otros factores. Primero, los vínculos con otras mujeres de prestigio religioso, como las sevillanas de San Juan de la Palma, que pudieron actuar como inductoras sobre los otros beaterios de la zona. Segundo, el deseo de poner en práctica un proyecto religioso femenino que antes de 1511 se había caracterizado por graves pugnas de autoría en torno a la idea original de la fundadora de las monjas concepcionistas, Beatriz de Silva.

Si se admite que Quiñones envió los textos concepcionistas a uno de los beaterios de Hinojosa hacia 1509, justo cuando la naciente Orden de la Inmaculada Concepción había activado sus fundaciones tras difíciles años de división interna, cabría inscribirlo en la difusión de un instituto que ya se reconocía como plenamente

franciscano y por un religioso muy involucrado en su franciscanización definitiva, quizá como parte de un proyecto angelino femenino que no llegó a materializarse. O bien podría abrigar el deseo de monacalizar a estas beatas como concepcionistas y someterlas a la dirección de los franciscanos observantes, no de los angelinos, como hizo en otros ámbitos andaluces. En contraste con ello, las comunidades creadas y animadas por mujeres tienen en común su falta de vínculos con los franciscanos. Si consideramos que parte nuclear de la pugna concepcionista había sido el problema de la franciscanización, esta postura independiente, ¿no podría reflejar una postura anti-franciscana como apoyo a los planteamientos teológicos e institucionales propios con que había surgido originariamente la fundación concepcionista? Planteo la posibilidad de que los conventos de terciarias regulares surgidos en el sector septentrional del obispado actuasen como espacios independientes respecto a la Observancia franciscana y sus líneas directrices preferentes. Su estatus de mayor flexibilidad canónica y de obediencias, así como su vocación reformista puntera, les permitían apropiarse del proyecto religioso de una mujer, un proyecto animado por un planteamiento teológico que, en sintonía con el contexto renacentista, puede calificarse de feminista, y por entonces reencauzado y desvirtuado; de este modo, podían hacer presión a su favor. Podría entenderse así que, al monacalizarse las de Torre Franca como concepcionistas, no se situasen en la órbita franciscana, sino bajo la jurisdicción del ordinario, como igualmente lo habían hecho sus fundadoras sevillanas<sup>68</sup>. Más resistentes a la monacalización, quizá por haber hallado acomodo en la Congregación Hispánica de la Tercera Orden Regular, las dos comunidades de Hinojosa acabarían igualmente como un único monasterio concepcionista sometido a la obediencia de la Provincia de los Ángeles en una fecha muy posterior, cuando ya se había efectuado la práctica supresión de la Orden por Felipe II y en un nuevo contexto animado por las decisiones de Trento. Siguiendo este hilo argumental, no extraña por otra parte que la revitalización de la Regla I de Santa Clara en territorio andaluz se debiese a una comunidad de terciarias franciscanas, coincidiendo con lo que ocurría en ámbitos italianos<sup>69</sup>.

El sentido que le doy a “competir” con los monasterios femeninos al uso, aunque estuviesen reformados, tiene en Córdoba una dimensión muy concreta que ya he señalado pero que es preciso repetir: ninguna de las clarisas reformadas se situaba bajo la obediencia observante local; además, todavía no se había fundado ningún monasterio de dominicas observantes y quizá la fundación que ya se había puesto en marcha cuando surgió la primera comunidad de terciarias regulares, Santa María de Gracia, hubiese

<sup>68</sup> No deja de ser significativo que, en otros casos, Quiñones actuase con gran contundencia. Por ejemplo, a las terciarias de Nuestra Señora del Arrabal de Carmona las redujo a concepcionistas situándolas bajo la obediencia del provincial observante de Andalucía en 1516. OMAECHEVARRÍA, *Las monjas*, 85.

<sup>69</sup> Diversos estudios han constatado la adopción de la Regla I por comunidades de terciarias italianas. Mario SENSI, “Chiara d’Assisi nell’Umbria del Quattrocento”, en Vincenzo CRISCUOLO (ed.), *Chiara d’Assisi. Presenza, devozione e culto*, Roma, 1994, 173.

decidido no someterse a la obediencia dominica. Como espacios nuevos con planteamientos espirituales más radicalizados, vinieron a revitalizar las estructuras religiosas femeninas ya existentes. Y lo hicieron en plena sintonía con los frailes locales, un rasgo característico de las comunidades de terciarias que las fundaciones monásticas reformistas por entonces existentes no presentaban.

Otro interés impulsor femenino, aunque igualmente puede conceptualizarse como político, se distinguiría por su finalidad de conservación. La institucionalización pudo ser una solución de supervivencia adoptada por las mujeres con vocación religiosa laical en un contexto general de reorientación tendente hacia un mayor control. Se trata de tendencias generales y bien documentadas en la cristiandad occidental durante la segunda mitad del siglo XV<sup>70</sup> aunque en Córdoba no haya datos concretos hasta la última década de la centuria y parezca que ésta sería la explicación menos convincente en el caso metropolitano aunque quizá sí más apropiada para el resto del obispado. Las mujeres pudieron concebir estas comunidades como estrategia de supervivencia y la adopción de formas institucionalizadas y de vínculos masculinos más estrechos serían una concesión al entender que ésta era la única posibilidad de asegurar su autonomía, la pervivencia del movimiento religioso femenino y sus ideales inspiradores, penitenciales y de reforma, poniéndolos al día y difundiendo los. Desde esta perspectiva, habría una dialéctica femenino-masculina que opondría el deseo femenino de autonomía al masculino de institucionalización. En el caso de algunas de las comunidades terciarias de orientación concepcionista, la adopción del estatus terciario pudo garantizar la no monacalización y la posibilidad de adscribirse a otras obediencias que respetasen dicho estatus, como la de los terciarios regulares.

Para entender algunos de estos rasgos de autoría femenina es preciso considerar la sociología de las creadoras. Las comunidades de terciarias fueron estandartes que, en la gran urbe, visibilizaban a los sectores nobiliarios medio-pequeños, con presencia de jurados con apellido reconocido. Pero aun cuando el apellido diese nombre a buena parte de los grupos urbanos, éstos no sirvieron a las lógicas androcéntricas de linaje: se situaron fuera de ellas, sin dar cabida a intereses de mediación a su favor o de perpetuación, o bien favorecieron en exclusiva a las mujeres del mismo creando genealogías femeninas –beatas Bañuelas-. Estos grupos, por otra parte, seguían dando cabida a mujeres de muy diferente extracción social que también podían representar los intereses del pueblo cordobés. En cualquier caso, si los paralelos proyectos masculinos eran promovidos por la alta nobleza –fray Juan de la Puebla era el inicial heredero del condado de Belalcázar-, sólo las mujeres del sector inferior de la oligarquía pudieron involucrarse en esta nueva fase del movimiento laical. Como factor explicativo se plantea la aristocratización social y mental andaluza y un paralelo monacato-nobleza que debió considerar en términos de

---

<sup>70</sup> BENVENUTI, 445-446.

inferioridad a la dedicación laical, por lo demás no lo suficientemente central como para ponerse al servicio de sus intereses de proyección; también, el probable mayor control ejercido sobre sus mujeres, piezas indispensables en su política de alianzas y concentración patrimonial; en conexión con esto último cabría mencionar el hecho de que dedicación laica implicase el acceso y manejo libre y directo de la propiedad, capacidades cada vez más limitadas entre las nobles.

De un modo u otro, varias cosas están claras. Primero, la capacidad de autonomía femenina, la libertad y el deseo, materializados en estas comunidades de terciarias. Como dato a favor de la capacidad decisoria femenina, señalar que prácticamente todas las comunidades, incluso las más regularizadas y pese al elevado origen social de sus promotoras, estuvieron libres del patronato nobiliario y no supeditadas a los intereses de linaje. Respecto a la libertad femenina, el caso de María de Aguayo al mantenerse todavía a comienzos del XVI bajo la obediencia de los conventuales y vincularse con los terciarios regulares de la ciudad en lo que sería, asimismo, un intento por mantener la identidad propia de la Tercera Orden y la forma de vida libremente escogida en el contexto de uniformización reformista de los últimos años del siglo XV. Segundo, la importancia socio-ecclesial de estas comunidades: los espacios más vivos y punteros del movimiento religioso femenino durante la segunda mitad del XV dejan de ser, pues, los beaterios de la primera ola y ocupan su lugar las comunidades de terciarias en sus diferentes grados de regularización.

¿No hubo entonces presiones institucionalizadoras? Éstas se dieron sin duda, pero las relaciones documentadas no fueron en su origen de sometimiento a las directrices masculinas: las de doña Marina de Villaseca con algunos franciscanos de la Arrizafa revelan un reconocimiento de autoridad por parte de éstos hacia ella, como sería el caso de fray Alonso de Cárdenas<sup>71</sup> en lo que parece ser un contexto relacional de amistad y proyectos comunes en términos de cooperación. Las presiones sí serían el elemento determinante durante la reforma religiosa de Estado promovida por los Reyes Católicos y ejecutada por Cisneros. Iniciada con posterioridad a estas fundaciones, en otros ámbitos andaluces buscó convertir las comunidades de terciarias en monasterios de monjas<sup>72</sup>. Aunque oficialmente había finalizado cuando surgieron las comunidades

---

<sup>71</sup> Lazos espirituales y posiblemente de amistad pueden explicar que este fraile del convento reformista de la Arrizafa funde una capellanía bajo el patronato de doña Marina en el que sería nuevo emplazamiento de su comunidad en 1489. ASIA, *Libro grande*, fol. 66r.

<sup>72</sup> Un ejemplo entre muchos: una de las claves explicativas de la decadencia de la floreciente Tercera Orden Regular gallega habría sido para Atanasio López que Cisneros apoyase con gran decisión e interés a la Observancia franciscana, pasando gran parte de los terciarios a profesar en la Orden Primera -Atanasio LÓPEZ, “Convento de Ribadavia”, *La Cruz* (1910) 145-. Una buena muestra puede ser la actuación seguida por Cisneros en el recién reconquistado reino de Granada, con su promoción de fundaciones clarisas en detrimento de terciarias: la fundación de Baza, planificada como terciaria regular por su impulsor, el comendador don Enrique Enríquez, fue convertida en clarisa por Cisneros -GRANA, “Reflexiones”, 532-. En cualquier caso, la desaparición de comunidades de terciarias durante la reforma

del norte del obispado, dado su apoyo al fortalecimiento observante y a sus políticas de enclaustramiento e institucionalización de las “mulieres religiosas”<sup>73</sup>, los cambios de obediencias y el mantenimiento de formas de vida puede ser interpretado como señal de resistencia a estos procesos oficiales impuestos y la adhesión formal a la Tercera Orden Regular masculina la única vía de escape posible a fin de mantener la autonomía e identidad originarias.

Es necesario, pues, considerar el protagonismo femenino en la génesis terciaria. Había además precedentes de mujeres carismáticas y de ensayos locales en otros ámbitos de Occidente con reconocimiento pontificio desde inicios del siglo XV<sup>74</sup>. Para comprender el movimiento terciario femenino en sus diversas formas y evolución no sólo es necesario emplear como herramienta explicativa las operaciones de política sexual, sino también, muy especialmente, valorar el papel de las mujeres como agentes involucrados, un papel a considerar en términos de autoría, originalidad, libertad e incidencia político-religiosa. Y no sólo por tratarse de una forma de vida con personalidad propia y peso específico en los procesos de reforma religiosa de su tiempo. La concepción del espacio terciario regular como ámbito ideal de reforma femenina aparece clara en el proyecto de doña Marina de Villaseca. Sólo en él pudieron formularse los planes religiosos más novedosos y punteros de los últimos años del siglo XV y de comienzos del XVI. Pero, además, resulta llamativa la búsqueda femenina de representatividad a nivel institucional. Esto significa que tal carisma se inscribía en femenino y por derecho propio en los organigramas oficiales de las órdenes masculinas que aceptaban su dirección. Y, en los casos más regularizados, que recibían reconocimiento canónico y eran, pues, aceptados en el organigrama eclesial general. De este modo, gozaron de una mayor capacidad de incidencia política a nivel oficial. Por otra parte, la capacidad económica, de sus impulsoras al menos, descarta la posibilidad de que la opción terciaria fuese secundaria o sólo aceptable para mujeres que no pudieran costearse la dote de ingreso en un monasterio.

En cambio, frente a estas características de las terciarias otras formas beatas institucionalizadas presentan una idiosincrasia creadora diferente. Así los beaterios conventualizados, que, salvado el primer intento, no plenamente conventualizado, del beaterio de Cárdenas de San Andrés, fueron en su origen una realidad creada por varones en respuesta a sus intereses, como luego se verá. Más que a propuestas espirituales novedosas se vincularon con los intereses particulares de sus fundadores ya que sus

---

de los Reyes Católicos y en tiempos inmediatamente posteriores es un hecho histórico llamativo en Andalucía. GRAÑA, “Una tentativa frustrada”, 180 y ss.

<sup>73</sup> En 1500 Alejandro VI reconocía la profesión en la Orden Tercera de San Nicasio de Úbeda, pero especificaba que sus religiosas debían observar clausura a partir de entonces. Ejemplo similar sería el de Vélez-Málaga en 1512. TORRES, 440 y 449.

<sup>74</sup> GRAÑA, “Angelina”, 235-36.

contenidos carismáticos continuaron las formas apostólicas ya creadas en la fase beata inicial, si bien bajo mayor control. Se trató de una realidad religiosa que las mujeres no hicieron suya hasta fechas muy tardías, en un contexto de fuerte recorte y control de las formas de vida beata, y que aparece muy condicionada por los intereses laicos de linaje. Es sintomático que las creaciones más tardías fuesen en su totalidad obra de mujeres: sin dejar de responder a unos intereses de linaje manifiestos en la reserva de plazas y la dedicación orante por el mismo, revelan afanes de conservación de formas de vida en peligro de extinción y de búsqueda de autonomía manifestada en la inobservancia de clausura, el control de la jurisdicción masculina y la posibilidad de integración de mujeres de muy diferente condición social. De forma muy atemperada, en un contexto renuente a ello, los beaterios conventualizados de creación femenina lograron mantener algunos rasgos característicos de la vida beata femenina: su vocación de independencia y, al tiempo, de incidencia en las estructuras eclesíásticas, en este caso como espacios abanderados de la no clausura, toda una audacia a finales del primer tercio del siglo XVI.

### ***2.1.3. Deseos de preservar dedicaciones evangélicas y autónomas***

El panorama religioso laical femenino había comenzado a cambiar sustancialmente a partir de 1490, aunque dichos cambios culminaron durante la primera mitad del siglo XVI. Las nuevas dedicaciones, drásticamente reducidas en número, figuran más directamente conectadas con las instancias eclesíásticas, dejan de documentarse antiguos estímulos, como los de los monasterios femeninos o de determinadas órdenes religiosas como los jerónimos y el impulso femenino mengua de forma notoria. Sin embargo, es clara la vocación de las mujeres por preservar formas de vida cuya subsistencia se veía amenazada por la orientación reformista institucional y los intereses políticos de la monarquía: son ellas quienes reglamentan antiguos beaterios espontáneos para asegurar su subsistencia y también quienes dan vida a nuevas comunidades conventualizadas en las que se preservaban las primigenias señas identificativas de la forma de vida beata, en especial una inobservancia de clausura contra la que se posicionaban los poderes eclesíásticos. Aunque el control ejercido por las instancias eclesíásticas se generalizó e intensificó de forma extraordinaria, resulta llamativa la capacidad femenina para mantener abiertos espacios de autosignificación y autonomía que seguían viéndose autorizados por el referente evangélico. Por lo demás, en estos años se dio un llamativo fenómeno de diversificación sociológica: aun contando con la sustancial reducción del número de religiosas, constituye un hecho llamativo comprobar la coexistencia de mujeres no privilegiadas con parientas de sectores caballerescos entre los que se distinguen jurados y veinticuatro. Esta diversificación fue especialmente notoria en las dedicaciones individuales, que siguen mostrando en estos años una capacidad de adaptación a muy diferentes contextos que posiblemente sea la clave de su larga duración; si en fases anteriores había ofrecido perfiles de custodia



litúrgica y dedicación profesional, el alejamiento del mundo que ya se apuntaba entre las aristócratas durante el último tercio del siglo XV se convirtió ahora en la tendencia mayoritaria –que no única- en estos años a diferencia de unas comunidades que mantuvieron el contacto con el mundo.

## **2.2. LAS FUNDACIONES MONÁSTICAS DE MUJERES**

En el ámbito monástico la participación femenina estuvo más igualada cuantitativamente con la masculina, pero con importantes diferencias cualitativas entre las que destaca la feminización reformista: el fenómeno reformista monástico fue originado por mujeres; incluso podría afirmarse que en Córdoba fue un asunto femenino en el que los hombres se involucraron de forma secundaria y tardía. En este ámbito, las mujeres desarrollaron también pautas de manifestación y crecimiento personal y hallaron espacios de actuación política. Pero no hubo un único planteamiento reformista femenino ni todas las fundaciones monásticas adscritas a esta tipología obedecieron a los mismos intereses; antes bien, se perciben distintas posturas políticas que es preciso desentrañar. Antes de entrar en ello, se perfila un hecho muy característico: el reformismo monástico femenino nació en Córdoba del impulso beato; fueron las beatas quienes llevaron la iniciativa de la monacalización. Quiere esto decir que la vida laica, además de constituir “per se” un frente de innovación de las dedicaciones religiosas, dio vida al monacato reformista, que no puede entenderse sin conocer los previos proyectos beatos.

### **2.2.1. *La regeneración religiosa en clave institucional femenina: novedad y significación simbólica***

Las mujeres iniciaron la reforma monástica femenina e implantaron las primeras instituciones reformistas en el perímetro urbano. El análisis de su actuación muestra el gran peso del objetivo de novedad institucional y revela el mismo deseo de incidencia política mostrado por las terciarias, aunque con orientación diferente. Su contexto de vida estaba marcado por la institucionalización religiosa por la que parecía ser la evolución “natural” de los procesos de reforma de inicios marginales, por su mayoritaria condición noble y la identificación estrecha entre aristocracia y monacato, y por la situación general de eclosión aristocrática característica de la segunda mitad del siglo XV andaluz. Estas fundadoras no perseguían construir una Iglesia espiritual, invisible o marginal, sino modificar las estructuras de la Iglesia visible-institucional, es decir, incidir directamente en los ámbitos del poder. Una vocación política heredera de la que páginas atrás resalté entre las beatas, pero que en este caso figura más involucrada con las instituciones –eclesiásticas y socio-políticas-, sus formas e intereses.

La novedad radicaba en crear nuevas formas institucionales que revitalizasen el organigrama religioso –jerónimas, clarisas descalzas- o en implantar algunas de las no existentes en el obispado –clarisas reformadas, dominicas, agustinas, concepcionistas-. Es

muy significativo considerar que, sobre todo para lo primero, partieron de la experiencia y el saber de beatas que ya habían ensayado las formas espirituales nuevas o habían seguido procesos de búsqueda; también pudieron ser ellas quienes optasen por la auto-mutación. Ya he señalado que el peso específico de las monacalizaciones beatas de protagonismo femenino invita a replantearse las ópticas exclusivamente represivas de los procesos de institucionalización laica: fueron iniciados por mujeres y en su primera fase, la más innovadora, actuaron con gran autonomía, sin que se detecte presión de género, además de mostrar un deseo consciente de salvar la memoria de autoría reformista protagonizada inicialmente por las beatas mediante formas institucionalizadas que garantizaran su perdurabilidad. Con su impulso lograron abrir espacios institucionales nuevos aun a costa de la renuencia masculina. Las jerónimas ofrecen el caso paradigmático.

La Orden de San Jerónimo no había creado una rama femenina y en todo momento mostró su rechazo a ello<sup>75</sup>, aunque sí existían las “beatas de San Jerónimo”, comunidades que compartían su espiritualidad aun cuando no siempre hubiesen trabado lazos formales con los religiosos y a las que éstos no necesariamente atendían. Pese a ello, desde la segunda mitad del siglo XV hay indicios de la progresiva formalización de la participación femenina en la Orden: algunas comunidades de beatas fueron oficialmente admitidas a su cura espiritual, pero sin abandonar su estatus laico, caso de la toledana de San Pablo (1464)<sup>76</sup> y, sobre todo, otras solicitaban a Roma su transformación en monasterios. Las noticias sobre el inicio de la institucionalización femenina revelan que la entera responsabilidad fue de las mujeres, protagonistas de múltiples iniciativas en distintos puntos del mapa castellano por completo independientes de las autoridades de la Orden pero con el apoyo pontificio. Incluso, se percibe un potente deseo femenino de institucionalización, un deseo muy visible entre las propias beatas que ya venían practicando las pautas espirituales jerónimas tiempo atrás y que aparece sustentado por las que parecen haber sido intensas redes de comunicación entre las comunidades, acaso favorecidas por otro tipo de conexiones previas. Son muy visibles las coincidencias cronológicas e institucionales: las beatas cordobesas decidían monacalizarse el mismo año que las beatas toledanas eran admitidas a la cura espiritual de la Orden; además, pretendían hacerlo siguiendo el patrón de las burgalesas de Santa María la Blanca. Al respecto, Córdoba era sufragánea de Toledo y, además, venía manteniendo estrechos contactos con Burgos en materia eclesial desde la época de la restauración religiosa.

---

<sup>75</sup> Hay citas muy significativas aunque sean bastante posteriores en el tiempo a la cronología fundacional cordobesa. A mediados del XVI era sabido “quan de mala gana se reciben en esta religión conventos de monjas” por ser “causa de distracción y embaraço de los priores y religiosos que se ocupan en servirlos. Ignacio de MADRID, “La Orden de San Jerónimo en perspectiva histórica”, en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Actas del Simposium (septiembre 1999), t. I, San Lorenzo de El Escorial, 1999, 25.

<sup>76</sup> ANÓNIMO, “Síntesis histórica de la Orden Jerónima”, en *Stvdia Hieronymiana*, VI Centenario de la Orden de San Jerónimo, t. I, Madrid, 1973, 33.

Las beatas de Cárdenas de San Andrés solicitaban en 1464<sup>77</sup> convertirse en monasterio bajo la advocación de Santa Marta y con una doble inspiración. Se trataba de plasmar en lo posible el modelo institucional masculino: denominarse “de la Orden de San Jerónimo” y abrazar la regla de San Agustín, a lo que el papa sumó el disfrute de los mismos privilegios y exenciones que los jerónimos. Además, dada la inexistencia de modelos institucionales para mujeres en la Orden, pedían adoptar las constituciones, costumbres y hábito de las canónigas de San Agustín de Santa María la Blanca de Burgos, expresamente denominadas “de la Orden de San Jerónimo” aunque no se conozca la precisa naturaleza de su vínculo con la misma. Perseguían, pues, adquirir un estatus como jerónimas en adscripción espiritual, denominación y privilegios, pero bajo una faz regular plenamente agustiniana dada la inexistencia de espacios institucionales para mujeres oficialmente reconocidos en la Orden de San Jerónimo.

Al deseo femenino de institucionalización se sumaba en esta primera iniciativa beata el apoyo del concejo cordobés. Apoyo institucional, como corporación pública. Y con objetivos igualmente de interés político, público y ciudadano: se pedía la monacalización al papa para el aumento del culto divino y la propagación de la religión en la ciudad, ornamento y decoro del pueblo. A este respecto, es muy interesante constatar que en las indagaciones efectuadas por el obispo cuando se inició el proceso de monacalización se interrogó a varios testigos sobre si creían que el futuro monasterio iba a ser para mayor culto de Dios y “ahornación e fermosura de la dicha cibdad”<sup>78</sup>. Queda clara la importancia de los monasterios femeninos para la ciudad, una función cívica que no sólo tenía que ver con la difusión pastoral, sino también con la propia belleza del “cuerpo” urbano, una función de interés público asumida por la propia instancia concejil. Las sintonías con lo que expuse páginas atrás respecto a las beatas son grandes. Este apoyo concejil, única ocasión en que la corporación pública figura expresamente documentada en una fundación femenina, tuvo mucho que ver también, sin duda, con los vínculos de parentesco entre algunas de las beatas y oficios concejiles medio-bajos.

El caso de las beatas de Cárdenas es además prototípico porque a esta iniciativa comunitaria inicial se superpuso la de una mujer de la alta nobleza, doña María Carrillo, lo que entrañó la involucración final del conde de Cabra, la aristocratización del proyecto y su semi-privatización. La implicación de mujeres de la aristocracia en estas conversiones beatas fue un hecho habitual e incluso necesario dada su mayor capacidad económica, pero es importante destacar que en este caso fuesen las beatas las promotoras del cambio, no las nobles, lo que contribuye a matizar la posible presión nobiliaria sobre este proceso de monacalización laica. Sin negarla, máxime en un contexto urbano de creciente prepotencia oligárquica y altonobiliaria sobre la institución concejil, se plantea

---

<sup>77</sup> El contenido de su solicitud, en la bula de licencia otorgada por Pablo II en 1464. ASM, *Bullas de erección*; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r.

<sup>78</sup> En las preguntas 4 a 6. ASM, *Bullas de erección*, fols. 3r-19r; RAH, ms. 9/5434, fol. 812r.

la posibilidad de que diversas iniciativas e intereses confluyesen en un proyecto de interés común que en ningún caso, pese al cambio, abandonó su inspiración evangélica, si bien es cierto que sufrió una fuerte reorientación en sus vinculaciones y que simbólicamente perdió potencia cívica para quedar asociado al proyecto de predominio urbano acometido por los condes de Cabra, como se verá más adelante<sup>79</sup>. En cualquier caso, gracias a los privilegiados lazos de parentesco de la nueva fundadora con el general jerónimo, Santa Marta recibió unas constituciones de su mano, acción impensable en otros contextos y con diferentes protagonistas.

La monacalización implicaba una elevación de estatus, sacro y sociológico, pero sobre todo debió ser decisiva la inclusión en las estructuras eclesiásticas. Ello suponía otorgarle mayor visibilidad al proyecto y sus contenidos, un lugar eclesial reconocido y aceptado oficialmente contribuyendo a la autosignificación femenina en una sociedad, un medio eclesial y una cultura formulados por hombres en sus propios términos. Además, la creación institucional incidía sobre las estructuras preexistentes y otorgaba a las mujeres capacidad para manipularlas y definirlas, crear mundo y espacios relacionales nuevos en el centro de las convenciones socio-religiosas de su tiempo. Ciertamente que la dedicación monástica femenina no experimentó sustanciales variaciones en su formulación aun cuando se enfatizasen algunos de sus componentes principales como propuesta de reforma. Lo que parece más importante es incluirse en dichos organigramas con una doble posible intencionalidad: compartir con los religiosos un estatus de reconocimiento en pie de igualdad, caso en parte de Santa Marta al recibir los mismos privilegios y observancias que los jerónimos, o contribuir a la definición de estructuras propias de mujeres. Si el traslado de la propuesta reformista beata al ámbito institucional conllevaba adaptarse a ciertas reglas del juego, la libre elección femenina otorgaba un marcado cariz propio a definir en términos de autoría y con repercusiones novedosas en sus contenidos.

Ejemplo de contribución al refuerzo de estructuras de creación femenina y en términos autónomos fue la fundación de Santa Inés al adscribirse a la Congregación de Tordesillas, la de Santa Clara de Belalcázar a la incipiente familia de Calabazanos y acaso la de Santa Isabel de los Ángeles con un posible deseo de crear espacios propios. Estos ejemplos ofrecen otras dos características comunes: constituir respuestas a situaciones de dificultad y asumir una postura política que conscientemente no buscaba participar en el centro de las luchas de poder. Lo primero demuestra que a los deseos políticos femeninos venían a superponerse necesidades de supervivencia y garantía de identidad originaria en contextos de dificultad. La fundación de Santa Inés pudo estar impulsada por la amenaza de extinción de las beatas bizocas o constituir un resorte de supervivencia ante posibles presiones contrarias a la vida beata que aconsejasen el cambio institucional: la vocación de esta comunidad por mantenerse en su estado originario explicaría la tardanza con que

---

<sup>79</sup> Cap. XIV, 1185-1186.

se inició el proceso. Esta misma necesidad de supervivencia de un grupo femenino preexistente se encuentra en los orígenes de Santa Clara de Belalcázar, que había podido mantenerse como beaterio mientras hubo una mujer al frente del señorío, pero no después. Más difícil es precisar una situación semejante en los orígenes de Santa Isabel por carencias informativas, aunque alguna idea avancé en el capítulo anterior: es posible que la presión de la Observancia local, en proceso de intensificación de su control sobre las religiosas, hubiese inducido a las terciarias de Santa María de los Ángeles a monacalizarse para librarse de dicho control. Sin embargo, aunque en estos procesos de monacalización se detecten posibles reacciones defensivas ante problemas o presiones externos, hubo otros casos más extremos al finalizar el siglo XV y que luego analizaré. La segunda dimensión, propiamente política, conllevaba adherirse o crear estructuras de mujeres independientes de las jurisdicciones masculinas locales. Esta vocación institucional excéntrica, perfectamente reflejada en el mapa religioso como se vio en el capítulo anterior, fue característica de las fundadoras de monasterios y revela una postura política de segregación a la búsqueda del mayor grado posible de autonomía dentro de las estructuras religiosas, pero también un afán por no involucrarse en las luchas de poder internas del franciscanismo aun adhiriéndose a la opción reformista, bien fuesen las familias de Observancia<sup>80</sup>, bien un posible proyecto de nueva adscripción jurisdiccional independiente –y acaso de congregación propia– de los observantes cordobeses en el caso de Santa Isabel<sup>81</sup>. Todo ello entrañaba, también, la formulación de nuevos proyectos de relación con los religiosos<sup>82</sup>.

Por otra parte, tanto Santa Clara de Belalcázar como especialmente Santa Isabel ofrecen indicios de posibles proyectos congregacionales femeninos impulsados o apoyados por la reina Isabel I antes del comienzo de la reforma religiosa de Estado. Ello pondría sobre la pista de un posible cambio de postura de la monarca en su relación con las mujeres religiosas que coincide con otras actuaciones suyas mejor conocidas como la concepcionista. Se derivaría de esto su apoyo a congregaciones reformistas que, en el marco de la Orden de Santa Clara, fueron auspiciadas por mujeres y con contenidos

---

<sup>80</sup> las fundaciones de la congregación de Tordesillas respondieron al objetivo común de instalar espacios de mujeres que abriesen camino a la reforma franciscana femenina en Córdoba pero garantizando márgenes de privilegio, autonomía de gobierno y personalidad propia que un sometimiento a las jurisdicciones más próximas no habría permitido.

<sup>81</sup> El progresivo avance y consolidación de la Observancia franciscana local acaso moviese a estas mujeres a institucionalizarse fuera de su órbita. En Córdoba había ya importantes conventos observantes masculinos, algunos con una excepcional proyección religiosa, tanto andaluza como castellana, pero la elección femenina muestra su desinterés por estas jurisdicciones próximas. Aunque pueda alegarse también la despreocupación de los primeros observantes por las monjas, al menos en Andalucía, a mediados del siglo XV se estaba fraguando ya un modelo monástico femenino plenamente adscrito a una observancia masculina cada vez más institucionalizada, como demuestra la fundación de Santa Clara de Andújar -RUBIO, 397-399-. Había, pues, un posible referente a seguir. En este contexto, la elección de las fundadoras de los cenobios cordobeses ofrece una marcada orientación propia.

<sup>82</sup> Los analizo en el cap. XIV.

propios tanto en lo devocional<sup>83</sup> como en el concepto jurisdiccional, lo que asimismo entrañaba dosis de autonomía. El caso de Santa Isabel de los Ángeles plantea más dudas en su objetivo jurisdiccional propio, aunque es clara su dimensión de originalidad carismática y propuesta reformista radical. La identificación entre la reina y este primer proyecto de la descalcez femenina en Andalucía, no hará falta recordarlo, se manifestó en su actuación favorable a la monacalización, especialmente plasmada mediante la concesión de limosnas, pero sobre todo en el hecho de que la casa modificase su advocación asumiendo la isabelina. Casi al tiempo, doña Isabel promovía la fundación del monasterio de la Concepción de Toledo, una total novedad institucional ideada por Beatriz de Silva. Estas acciones revelan cómo la reina se había involucrado en una práctica política fundada en los vínculos femeninos y dispuesta a crear espacios de autoridad femenina, espacios religiosos que, aun insertos en las estructuras oficiales, gozaban de fuerte contenido simbólico sexuado, elevado grado de autonomía y, como rasgo característico, estaban marcados por la diversidad institucional y fácilmente podían orientarse hacia la constitución de marcos congregacionales propios, marcos de reforma femenina con gran visibilidad organizativa. Justo lo contrario de lo que asumiría poco después al impulsar la reforma religiosa de Estado, un proyecto fundado en la uniformización de formas de vida, la centralización de estructuras, el sometimiento de las religiosas y la pérdida de potencia sacra femenina<sup>84</sup>.

Según lo visto, las fundaciones monásticas de mujeres en tiempos de reforma habrían buscado tres importantes objetivos: innovación institucional, equidad con los hombres y autonomía. Pero habría que señalar un cuarto, la significación simbólica femenina en el entramado eclesiástico y social, que se perfila especialmente potente en el marco de la Orden de Santa Clara y, en una dimensión más amplia, en los proyectos institucionalmente más novedosos.

Los monasterios fueron lugares simbólicos de manifestación sexuada y de recreación de una memoria femenina. Especialmente los procesos fundacionales revelan la capacidad de la diferencia femenina para crearse espacios sustentados por la relación entre mujeres<sup>85</sup>, espacios al servicio de una voluntad femenina de existencia social y participación en la Iglesia visible. En el contexto de controversia socio-literaria conocida como Querella de las Mujeres, donde se dirimían el concepto de lo femenino, las capacidades y el lugar socio-eclesial de las mujeres y las relaciones entre los sexos, la fundación de monasterios pudo emplearse como forma de lenguaje teológico e incidencia social a favor de las mujeres. La advocación escogida solía contener un concepto teológico, así como la adscripción regular y los propios procesos creativos. De este modo

---

<sup>83</sup> Recuérdese la revisión de cada uno de estos proyectos efectuada en el cap. I, 150-152 y 158.

<sup>84</sup> Reviso estos efectos en el cap. XIV, 1243 y ss.

<sup>85</sup> Luisa MURARO, "Diótima comunidad", en DIÓTIMA, 228.

incidían las mujeres en el ámbito teológico, el más elitista campo de conocimiento de su tiempo, el que ofrecía apoyatura sacra a la definición del mundo y las relaciones humanas. Es importante comprobar que ellas situaron en el centro del discurso social la diferencia de ser mujer, habitualmente excluida del mismo.

A nivel espiritual-simbólico, hubo fundaciones que abiertamente significaron la sororidad femenina y los vínculos de autoridad entre mujeres. Los modelos de autoría femenina relacional fundados en la sororidad y en la disparidad fueron especialmente característicos de las fundaciones de clarisas, orden religiosa que contaba con una madre simbólica espiritual e institucional, una fundadora canónicamente reconocida, Clara de Asís<sup>86</sup>. Ésta es, sin duda, una de las claves explicativas de la primacía cuantitativa de la Orden de Santa Clara en el obispado cordobés al ser los monasterios de esta observancia mayoritariamente fundados por mujeres. Uno de los casos más llamativos fue Santa Inés. Con su advocación se buscó visibilizar los orígenes de la Orden, el entramado relacional femenino que le dio origen y del que se nutrió, así como el referente de autoridad que había utilizado Santa Clara para definir su ideal monástico. En esta fundación hubo una voluntad consciente de rememorar los orígenes de las clarisas. La tradición cronística se inclina por un paralelismo de sororidad al señalar que fueron las hermanas Membrilla quienes, tomando por modelo a las dos primeras hermanas y creadoras de la Orden, Santa Clara y Santa Inés, adoptaron el nombre de la segunda como reforzamiento de ese vínculo<sup>87</sup>; por lo demás, este proceso fundacional surgió de una relación filial de hija-madre con Santa Clara de Córdoba, como también lo fue, religiosamente, la de Santa Inés con su hermana mayor como verdadera inductora de su vocación, una relación que superó el ámbito de lo personal al dar inicio a la comunidad de San Damián y, en definitiva, a la Orden de las clarisas. La similitud con las fundaciones sevillanas, con sendos monasterios de Santa Clara y Santa Inés, igualmente filial el segundo del primero, iniciador de la reforma y finalmente adscrito a Tordesillas, remite a la misma fenomenología y revela la existencia de vínculos y redes de comunicación con dichos cenobios. Esta potente referencia a los orígenes de la Orden, con toda la carga reformista de retorno a los inicios, venía representada también por la advocación en su dimensión teológica. La figura de Santa Inés virgen y mártir fue central en la primitiva comunidad de San Damián: por esta gran devoción la hermana de Santa Clara adoptó el nombre; sabemos que era el modelo simbólico por excelencia de la vida contemplativa femenina y que es la única santa expresamente citada por Santa Clara en sus escritos. Fue, pues, un referente de autoridad

---

<sup>86</sup> También las concepcionistas tenían fundadora, pero los difíciles procesos de origen de la Orden y el hecho de que Beatriz de Silva no fuese canonizada hasta mucho después dieron lugar a una situación de inestabilidad que pudo implicar cierta indefinición de esta figura de autoridad a comienzos del XVI.

<sup>87</sup> Aunque sólo se documenta que fue Leonor Fernández de Mesa quien la solicitó al papa, luego, contra lo que dicen los cronistas, la advocación ya estaría elegida en 1471, no en 1475. En todo caso, el referente a los orígenes y la idea de sororidad son indiscutibles.

para las primeras hermanas pobres y para la fundadora así como significativa de su concepción de la vida religiosa<sup>88</sup>.

Por consiguiente, adoptar la advocación de Santa Inés implicaba rememorar los lazos originarios de sororidad y filiación espiritual simbolizando un entramado relacional que, como he señalado, se plasmaba en una verdadera fundación de autoría colectiva. Pero implicaba también retomar el original proyecto clariano, si no en sus contenidos más radicales –como hubiera sido la adopción de la regla I-, sí en alguno de sus principales referentes espirituales e, incluso, rememorar los componentes relacionales que nutrieron los orígenes de las clarisas como verdadera “orden materna” fundada en la autoridad y en los vínculos amorosos entre mujeres. El monasterio cordobés de Santa Inés aparece así como un potente referente relacional femenino, como un espacio simbólico a modo de recordatorio visible de los orígenes de la Orden, lo que sin duda constituía “per se” un verdadero programa reformista. Es interesante constatar además que la integración de Santa Inés en la congregación fue la concreta expresión institucional de su ideal de reforma en coincidencia con otras comunidades de beatas “beguinas” andaluzas del siglo XV<sup>89</sup>. Acaso por ello no llegara a consolidarse la fusión con el coetáneo monasterio de Santa Cruz. Pese a la pertenencia a una misma congregación, no podía tratarse de un proyecto más diferente en formas y contenidos. Se trata de una fundación en la que se entrelazan intereses de beatas y monjas con el objetivo común de instalar un espacio de mujeres que abriese camino a la reforma en Córdoba, pero que a la vez garantizase márgenes de privilegio, autonomía y libertad de gobierno, márgenes que un sometimiento a las jurisdicciones más próximas no habría permitido.

Los vínculos relacionales aparecen también significados en su dimensión simbólica en la advocación de Santa Isabel de los Ángeles. Para algunos cronistas, Santa María de los Ángeles pasó a ser Santa Isabel porque la nueva fundación monástica se instaló junto a una ermita de la Visitación de Nuestra Señora; la elección del nombre se habría hecho en referencia a la madre del Bautista y como medio de imitación indirecta de éste, ejemplo de penitentes en su retiro y al confiar su sustento a la providencia divina. “Modus vivendi” que adoptaron estas religiosas al no poseer bienes, como denotaría la inscripción “In Domino confido” grabada en la puerta de la iglesia. Invisibilizan así la referencia de autoridad y autoría a Santa Clara al recuperar esta fundación, precisamente, la regla escrita por ella, pero también el propio significado femenino de la Visitación. Es claro que la denominación de Santa Isabel ha de relacionarse con este pasaje de la vida de

---

<sup>88</sup> Como recuerda Ida Magli, los textos del ritual de consagración de las vírgenes y monjas se inspiran en la *Passio* de Santa Inés, imagen ideal de la “sponsa Christi” y que le sirve para recalcar el significado de víctima que, a su parecer, asume la mujer consagrada en la historia del cristianismo. MAGLI, *La donna*, 49. Sobre el vínculo de Santa Clara con esta santa: Regis J. ARMSTRONG, “Starting Points: Images of Women in the Letters of Clare”, CF 62 (1992) 68-75. La anterior referencia sevillana, en RUBIO, 214-217.

<sup>89</sup> Como las terciarias que residían en la Encarnación de Úbeda, que al parecer eran “beguinas” y quisieron monacalizarse como clarisas de Tordesillas en 1500. RUBIO, 592, n. 2.



la Virgen, como demuestra el relieve esculpido a la entrada de la iglesia. La Visitación fue una de las advocaciones más directamente promovidas por mujeres durante los siglos bajomedievales. Simbolizaba la asociación femenina y la maternidad femenina de Dios, muy en sintonía con el programa espiritual y el itinerario místico de Santa Clara, y su fiesta acababa de ser sancionada oficialmente en 1475<sup>90</sup>. Por otra parte, es preciso recordar los vínculos específicamente franciscanos de esta advocación, ya señalados páginas atrás, así como la relación con la reina Isabel. Durante su reinado se dio un interesante fenómeno de fundaciones franciscanas femeninas con su nombre: la más destacada fue Santa Isabel la Real de Granada por su importancia político-religiosa; los cronistas la justificaron como rememoración de la santa de Hungría y exaltación de la monarca castellana a un tiempo<sup>91</sup>. Doña Isabel apoyó la fundación cordobesa con sus limosnas y participando a su favor en el pleito suscitado por la ampliación del edificio y por el abastecimiento de agua. Hay que contar también con que en Santa Isabel de los Ángeles, además de adoptarse la regla I, se recuperó otro elemento de autoría de Santa Clara: doña Marina de Villaseca pidió al papa incluir un hospital junto al monasterio; este plan presenta similitudes con los orígenes, bastante tiempo después, de las clarisas capuchinas en Nápoles y remite a la propia experiencia religiosa vivida por las primeras hermanas pobres en San Damián antes de los procesos de institucionalización.

El proyecto jerónimo también denota intereses de recuperación de precedentes y referentes de autoría femenina. La advocación escogida, Santa Marta, ofrecía un potente referente femenino apostólico-contemplativo. Remitía a los proyectos de vida apostólica laical de mujeres; su conexión con las formas beguinales ha sido estudiada en el contexto de los Países bajos, donde las superiores de las comunidades eran denominadas “la Marta”, e igualmente hay indicios de esta identificación entre las terciarias regulares franciscanas italianas<sup>92</sup>. Por otra parte, implicaba una reivindicación de los orígenes femeninos de las monjas en un contexto de vuelta a la tradición del cristianismo primitivo al rememorar la historia de Santa Marta tal y como había sido relatada y difundida por los predicadores medievales, que la responsabilizaban de la creación de la primera comunidad cenobítica de mujeres; ello sin olvidar la previa y decisiva dimensión predicadora de este personaje, que figuraba recogida en las recopilaciones hagiográficas hispanas del tiempo y lo convertía en un potente símbolo al servicio de la palabra pública femenina. Se trataba, pues, de institucionalizar un marco de vida

---

<sup>90</sup> Por el papa Nicolás V. Gabriella ZARRI, “Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)”, en SCARAFFIA-ZARRI (eds.), 188. Sobre su significado: Mary M. McLAUGHLIN, “Creating and Recreating Communities of Women: the Case of Corpus Domini, Ferrara, 1406-1452”, en BENNET *et al*, 268.

<sup>91</sup> RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, 213. Habría sido la reina quien, deseosa de emular a la terciaria franciscana Isabel de Hungría y queriendo suscitar su ejemplo en su nueva ciudad de Granada “para que muchas señoras de real e ilustre sangre le siguiesen”, fundó el monasterio granadino bajo esta advocación. TORRES, 395.

<sup>92</sup> GIEBEN, 151; GRAÑA, “Angelina”, 214.

apostólica femenina y de recrear los supuestos orígenes apostólicos del monacato femenino en clave de mujeres.

Pero también podía tratarse de adoptar programas espirituales nuevos que pusieran todo su acento en las devociones que más característicamente habían nutrido a las órdenes religiosas en sus orígenes, como sucedió con la incipiente congregación clarisa de Calabazanos y, en concreto, la fundación cordobesa de Santa Clara de Belalcázar: así la centralidad de la devoción a la Virgen y el Niño y, en general, a la humanidad de Cristo. Sintomática de ello habría sido la fundación de la Concepción de Córdoba. El proyecto muestra vínculos relacionales con Beatriz de Silva y la reina Isabel, si no directos, sí indirectos en su afán de emulación del proyecto concepcionista toledano. El plan cordobés ofrece una fuerte originalidad al haberse concebido primero como dominico bajo advocación concepcionista: es inevitable pensar en el referente toledano de Santo Domingo el Real, el monasterio de dominicas donde Beatriz de Silva había residido una treintena de años como “señora de piso” y que, pese a la negativa de la Orden a reconocer la Concepción Inmaculada de María, gozaba, como ya indiqué, del privilegio de celebrar su fiesta tal y como le habían otorgado los Reyes Católicos, un ámbito espiritual femenino verdaderamente original con el que parecía que doña Beatriz de los Ríos deseaba identificarse<sup>93</sup>. Contraviniendo la política oficial de los Predicadores, reforzaba todavía más el símbolo concepcionista y la fuerza de las mujeres como abanderadas del mismo. En el hecho de volverse después cisterciense se aprecia también el referente de autoridad de Beatriz de Silva, máxime en un contexto de franciscanización del proyecto concepcionista, así como dificultades con los dominicos que después explicaré. Se trataba, en cualquier caso, de un potente referente de autoridad femenina que además revela de nuevo los vínculos trabados con otros monasterios femeninos de la geografía castellana y las redes de comunicación entre monjas y laicas, en las que la reina ejerció un destacado papel aglutinante. Y revela la inclinación femenina por la advocación concepcionista y el hecho de que las mujeres protagonizasen prácticas de lo simbólico con la creación de espacios definidos en términos propios, una forma de intervenir en el debate teológico concepcionista<sup>94</sup>.

Si a nivel teológico se reivindicaban espacios simbólicos femeninos, al material se trataba en muchos casos de crear espacios de convivencia de mujeres, garantizar vida social femenina fuera de los marcos habituales o formularlos en términos originales. El componente relacional constituyó uno de sus aspectos más característicos: las fundaciones

---

<sup>93</sup> De hecho, la tradición cronística la identifica con él. HERRERA, 82.

<sup>94</sup> Sobre la importancia de los vínculos de comunicación entre monasterios femeninos y entre laicas mediados por las instituciones monásticas: Ana VARGAS, “Lo que está vivo puede llegarnos. Una lectura desde la diferencia sexual de los tratados escritos por hombres en favor de las mujeres (Corona de Castilla, siglo XV)”, en María-Milagros RIVERA et al., *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, 2000, 81-101; GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 27; “Redes de comunicación femenina”.

monásticas pudieron acercar a las cordobesas el referente teológico-espiritual de importantes fundadoras como Clara de Asís o Beatriz de Silva; en su mayor parte desarrollaron la práctica de la relación entre mujeres integrando grupos de beatas y monjas de muy distintos orígenes al servicio de proyectos comunes, grupos interclasistas o mujeres de la misma familia natural, ligadas por parentesco materno, pero geográficamente alejadas, o bien contribuyeron a anudar lazos relacionales con figuras políticas femeninas como la reina Isabel. En ocasiones se fundaba para seguir estando juntas o para poder estarlo<sup>95</sup>. Incluso en los proyectos menos originales a nivel simbólico e institucional fue decisivo el componente relacional para su puesta en marcha definitiva, caso de Santa Clara de Montilla. Es evidente que aliarse con otras en los procesos de creación significaba subsanar las carencias económicas que sufrían las mujeres, pero también favorecía la posibilidad de libre creación y asociación femeninas. Además, estos vínculos podían entrañar contactos y relaciones fuera del ámbito local y consanguíneo que muestran indicios de la existencia de sistemas de comunicación entre mujeres donde los espacios de dedicación espiritual ejercieron como elementos impulsores, mediadores y aglutinantes.

Estas afirmaciones concuerdan con algunas de las características relacionales internas puestas de manifiesto a lo largo del libro I, sobre todo en relación con las políticas de linaje. Estas fundaciones rompieron con el carácter de reivindicación ciudadana del común característico del movimiento beato al ponerse al servicio de las necesidades del grupo de parentesco aristocrático, especialmente en el ámbito del reclutamiento y la proyección simbólica; en este sentido, el giro fundacional femenino de mediados del siglo XV estaría en sintonía con el fracaso de un sistema urbano independiente del control señorial<sup>96</sup> y podría emplearse como ejemplo de la incidencia en el ámbito religioso de los procesos de señorialización urbana y de hegemonía nobiliaria. Con todo, se obtiene la impresión de una situación ambivalente. No puede negarse que en estas fundaciones latía un componente de ciudadanía, cuando menos en la dimensión de participación en el cuerpo urbano, y su propuesta política, fundada en su inspiración evangélica, señalaba la posibilidad de integración y convivencia pacíficas de los diversos

---

<sup>95</sup> Como expresamente se señalaba en fundaciones como Santa Clara de Belalcázar. Además, las cuatro laicas implicadas en los procesos de creación monástica eran viudas y en la mitad de los casos tenían la intención de profesar en sus fundaciones, es decir, eran mujeres autónomas, en buena medida desligadas de las ataduras de parentesco, que buscaban integrarse con las religiosas y compartir sus espacios. El vínculo con la madre muerta y el deseo de estar junto a su cuerpo fue, significativamente, otro factor fundacional manifestado en las creaciones de mujeres de la alta nobleza y el sector cúspide de la oligarquía: así las hermanas fundadoras de Santa Clara de Belalcázar, que mediante esta fundación compartían espacio sagrado con su madre fallecida, doña Elvira de Stúñiga, o la fundadora individual de la Concepción de Córdoba, que pretendía hacer lo propio, aunque en este caso tras su muerte, con su madre doña Isabel de Montemayor. Para documentar esto, remito a lo ya escrito en el cap. I, 148 y 176.

<sup>96</sup> “En los remolinos banderizos se disolvieron las posibilidades de un sistema urbano independiente de los intereses de los grandes, capaz de sustentar unas formas ideológicas alternativas y propias”. Rafael SÁNCHEZ SAUS, *La nobleza andaluza en la Edad Media*, Granada, 2005, 58.

sectores sociales, altos y bajos, como bien demuestra el ejemplo interclasista de Santa Marta en un momento de extrema dificultad y violencia política urbana<sup>97</sup>. Ciertamente que la inspiración reformista no pudo plantear un modelo de integración entre bandos dada la evidente adscripción sociológica de este cenobio al grupo encabezado por el conde de Cabra; sin embargo, se plantea la posibilidad de que los sectores sociales inferiores que se integraron en esta comunidad, en su mayoría beatas o sus parientas, no tuvieran ninguna relación con el mismo, lo que configuraría una realidad sociológica y política doble que no será posible verificar mientras no se efectúen estudios prosopográficos detenidos.

En cualquier caso, Santa Marta constituía un ejemplo evangélico de moderación del abusivo poder nobiliario. Como lo constituyeron las demás fundaciones monásticas de mujeres, las cuales, sobre todo, sexuaban en femenino las instituciones monásticas, una operación simbólica que también en este caso debe considerarse de amplio calado político, al tiempo que ofrecían espacios de integración femenina con elevadas cotas de libertad y capacidad de manipulación propias. Las fundadoras crearon espacios de vinculación femenina –consanguínea y artificial– que, aun pudiendo estar mediatizada en parte por los intereses de linaje, ofrecía posibilidades alternativas al poder ser manipulada o reconducida por los intereses de las mujeres y sus propuestas evangélicas interclasistas. Características manifestadas en su tendencia a no vincular sus creaciones con sus linajes paternos mediante vínculos de patronato, en su intervencionismo en materia dotal contrariando o matizando los intereses económicos nobiliarios, o en su política de admisiones sociológicas, que admitía realidades interclasistas y bloqueaba el predominio del linaje del padre. Desde esta perspectiva, las fundaciones monásticas reformistas impulsadas por mujeres antes de 1490 ofrecen formas de integración y relación humana alternativas a la doble realidad esencial que conformó el sistema político urbano bajomedieval, sobre todo a lo largo del siglo XV: la estructura de linajes y la constitución de hermandades ciudadanas<sup>98</sup>.

Quedaría señalar que incluso fueron mujeres quienes dieron vida a las primeras fundaciones ajustadas al modelo de las observancias consolidadas, un modelo de creación e imposición masculina en el que no cabían formulaciones teológicas novedosas ni espacios reformistas alternativos o autónomos. Si en parte fue el caso de fundaciones en su inicio dominicas como Santa María de Gracia, el ejemplo paradigmático fue Santa Clara de Montilla, que hizo suyo el modelo observante oficial de Santa Clara de Andújar y lo trasplantó al obispado cordobés –llevando fundadoras del mismo–. Pero se trató de

<sup>97</sup> Describe ese contexto QUINTANILLA, “El dominio de las ciudades”, *op. cit.*, entre otros trabajos suyos. Con todo, no puede dejar de plantearse que acaso esta integración de mujeres procedentes del sector pechero pudiera estar sirviendo también a los intereses de control de este sector urbano por parte de los poderosos en línea con lo señalado por José María MONSALVO ANTÓN, “La participación política de los pecheros en los municipios castellanos de la Baja Edad Media. Aspectos organizativos”, *Studia Historica. Historia Medieval* VII (1989) 44.

<sup>98</sup> M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, “Política ciudadana y jerarquización del poder. Bandos y parcialidades en Cuenca”, *En la España Medieval* 20 (1997) 224.

una creación femenina, con gran peso de los vínculos entre mujeres y una marcada orientación interclasista que llevaba al ámbito de las fundaciones “ex novo” la fenomenología de las monacalizaciones beatas. Significativamente, las dificultades, sobre todo económicas, y la constricción de linaje que las mujeres de la nobleza titulada sufrieron en otros procesos fundacionales cordobeses no figuran en este caso, quizá porque la titular del marquesado era una mujer, doña Catalina, hermana de la fundadora doña María de Luna, a quien prestó todo su apoyo.

En definitiva, los procesos fundacionales de mujeres solieron sustentarse sobre entramados relacionales femeninos, simbólicos o personales, y gracias a ellos dieron vida a los proyectos espirituales y regulares más novedosos y autónomos. Tales procesos fueron garantes de vida social femenina fuera de los marcos de parentesco habituales: aun integrados en una vida religiosa institucionalizada que sí formaba parte de ellos, permitieron insertarse y contribuyeron a dibujar espacios más amplios de mujeres formulados en términos propios y con elevados grados de autonomía. Esta originalidad creadora femenina es sin duda la razón explicativa de las diferencias detectadas a lo largo del libro I en el funcionamiento de las fundaciones monásticas protagonizadas por mujeres. Actuaciones reveladoras de un afán de significación sexuada y simbólica femenina con proyección social que también se manifiesta en otros hechos de gran interés como la traducción y copia en femenino de la regla de San Benito ordenada en 1510 por la abadesa del monasterio de la Encarnación, doña Guiomar de Albornoz<sup>99</sup>.

### ***2.2.2. Manifestaciones de resistencia ante la centralización reformista***

Junto a las creaciones monásticas que dieron vida a modelos de reforma basados en la originalidad femenina, hubo otras promovidas también por mujeres donde más que la originalidad y la novedad parece buscarse la autonomía o la resistencia frente a imposiciones de diverso signo, dominando un elemento de rebeldía o contestación que, en algún caso, se visibilizó en reorientaciones fundacionales. Especialmente dos proyectos reorientados<sup>100</sup>, Santa María de Gracia y la Concepción, pero también Santa María de las Nieves o algunos en los que el factor de resistencia figura en algún momento de sus fundaciones, como Santa Isabel de los Ángeles o el caso, más dudoso, de las terciarias de Torrefranca.

Cronológicamente tardías, algunas de las creaciones femeninas, especialmente las inscritas en los procesos de monacalización beata, han de interpretarse como respuesta a las presiones externas que se hicieron sentir en la última década del siglo XV en la gran urbe. Fueron prácticamente las últimas promovidas por mujeres en el

---

<sup>99</sup> AE, *Regla*, sin foliar.

<sup>100</sup> Al menos en nuestro concreto contexto espacio-temporal, los cambios de orden o de jurisdicción impulsados por mujeres no fueron fruto de la vulnerabilidad o la dependencia de los hombres –según la opinión de THOMPSON, 214–, sino indicadores de todo lo contrario.

ámbito metropolitano y en un contexto histórico condicionado por el programa oficial de reforma impulsado por los Reyes Católicos a partir de los 90, algunos de cuyos objetivos principales fueron la centralización y el sometimiento jurisdiccional femenino a las ramas masculinas, así como por la paralela consolidación de las observancias en las principales familias religiosas, consolidación orientada en esa misma línea. Las fechas son muy significativas, pues en 1497 el papa Alejandro VI establecía, a petición de los monarcas, que las religiosas reformadas debían someterse a la jurisdicción de las congregaciones observantes de sus respectivas órdenes<sup>101</sup>. Pienso que aquí se hallaría una de las claves explicativas, si no la principal.

Destacan los dos primeros monasterios citados, dos proyectos de dominicas en su origen, ambos formulados en los años finales del siglo XV y ambos, también, reorientados hacia otras órdenes y jurisdicciones religiosas a comienzos del XVI. Revelan una serie de problemas planteados a las mujeres por la Orden de Santo Domingo en aquellas fechas. La reforma de la Orden de Predicadores había iniciado su difusión en 1440 y Córdoba había sido uno de sus principales focos creadores e irradiadores con el establecimiento de Escalaceli. Fray Álvaro de Córdoba, su fundador, había reformado monasterios de dominicas en Sevilla<sup>102</sup>. Sin embargo, ningún monasterio femenino se había fundado en la urbe cordobesa, siendo la Concepción y Santa María de Gracia los primeros proyectos en esta línea. El aspecto más sintomático fue la modificación –regular o de jurisdicción– de los planes iniciales por la cual se eludía la obediencia a la Orden de Predicadores para abrazar la del ordinario. No dejaba de ser una pirueta en un momento en que las monjas reformadas se sometían a los frailes reformados por doquier.

En el caso de la Concepción, la decisión de no ser dominicas pero sí cistercienses pudo tener que ver con tres cosas. El hecho de que el proyecto de Beatriz de Silva se hubiese concebido como cisterciense años después de que se formulase el cordobés<sup>103</sup>, lo que pudo motivar el cambio de orientación final de éste; incluso, esta modificación tendría a su vez un carácter reivindicativo porque se adoptó cuando la comunidad toledana atravesaba por una situación de dificultades marcada por la desvirtuación y franciscanización del proyecto original<sup>104</sup>. Igualmente pudo pesar en este cambio institucional un rechazo de la centralizada orden dominica a aceptar un proyecto de estas características, así como la búsqueda de grados de autonomía femenina muy en línea con el comportamiento mostrado por la propia Beatriz de Silva y que doña Beatriz de los Ríos plasmada, entre otras cosas, en su deseo de elaborar ella misma las constituciones de su

<sup>101</sup> GARCÍA ORO, “Conventualismo y Observancia”, 283-84.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 264.

<sup>103</sup> Beatriz de Silva vivía en Toledo desde 1484 al estilo beato y bajo advocación concepcionista mientras preparaba la fundación monástica y no fue hasta 1489 cuando decidió la orientación cisterciense junto a la reina católica. GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 22.

<sup>104</sup> De hecho, en 1506, fecha de la fundación de la Concepción de Córdoba como monasterio del Císter, las concepcionistas de Toledo se trasladaban al antiguo convento de San Francisco. *Ibid.*, 41.

fundación. A diferencia de los dominicos, el Císter no contaba con un modelo de reforma centralizado bajo cuya jurisdicción debieran inscribirse las monjas, lo que facilitaba la autonomía y capacidad de intervención de la fundadora. Pero tampoco cabría descartar el hecho de que sus medio primos Ríos optasen por una fundación dominica, *Regina Coeli*<sup>105</sup>.

El cambio de adscripción jurisdiccional de Santa María de Gracia desde su filiación inicial dominica observante no dejó de ser un hecho extraordinario que tuvo como resultado que una casa de dominicas se situase bajo la jurisdicción del obispo. Se ha destacado el “clima fuertemente autoritario” que reinaba en la provincia dominica reformada<sup>106</sup>, de la cual formaban parte todos los conventos dominicos andaluces en 1493. No podía ser más anómalo ni más significativo el giro protagonizado por estas mujeres, máxime si se tiene en cuenta el elevado nivel de intervencionismo de que hicieron gala las autoridades masculinas de la Orden en la promoción de sus fundaciones femeninas cordobesas. Tras ello debieron anidar cuestiones de poder y de autonomía femenina. Tan sólo un año después de producirse se proyectaba una nueva fundación dominica femenina urbana, *Regina Coeli*, bajo la jurisdicción de la Observancia dominica, como si la Orden no pudiese renunciar a la creación de monasterios femeninos a finales de los 90, posible prueba de su afán y capacidad de control. Pero si la obediencia episcopal de Santa Marta, como la de las primeras cistercienses, era fruto del rechazo a la admisión femenina de los religiosos de sus respectivas órdenes, la de Santa María de Gracia se debería a un rechazo inverso, el de las propias religiosas, a someterse a la jurisdicción dominica. Lamentablemente, no es posible determinar los motivos de esta indudable búsqueda de autonomía femenina, si hubo algún tipo de enfrentamiento o desacuerdo con los frailes, máxime dado que ellas siguieron fieles a su opción espiritual dominica inicial pese a no integrarse en la Orden.

La institucionalización de las beatas del Cañuelo, un proceso de auto-mutación al parecer decidido por ellas mismas a partir de 1500, parece haber seguido una primera fase de conversión en terciarias regulares –o quizá sólo proyecto- y después en agustinas en el breve plazo de cinco años. Estas rápidas transformaciones en un contexto de institucionalización generalizada invitan a señalar dos posibles razones. La primera, una respuesta femenina a la que debió ser fuerte presión externa sin abandonar intereses autónomos. La opción agustina bien pudo considerarse una última solución: la Orden de San Agustín no era un instituto tan potentemente centralizado como los otros ni contaba

---

<sup>105</sup> El argumento aducido por los eclesiásticos que, siglos después, revisaron las intenciones fundacionales de doña Beatriz con el objetivo de garantizar el ejercicio del patronato sobre el monasterio por los condes de Fernán Núñez, a saber, que el cambio regular se debería al deseo de la fundadora de llevar como abadesa a su prima lisiada doña María de los Ríos, monja cisterciense en Santa María de las Dueñas, no acaba de convencer –AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5-. Y no lo hace porque era muy habitual emplear monjas de determinada observancia religiosa en la fundación de proyectos adscritos a otras órdenes religiosas.

<sup>106</sup> GARCÍA ORO, *Conventualismo*, 264.

con fundaciones femeninas en Córdoba; además, las beatas del Cañuelo habían desarrollado una espiritualidad apostólica fácilmente identificable con el agustinismo y el fuerte sentido comunitario de éste<sup>107</sup> pudo conectar con la sensibilidad beata en un momento de excesivo control de otras propuestas quizá relacionalmente más atractivas como la Orden de Santa Clara. Pero también es preciso tener en cuenta la incidencia del grave contexto de crisis desatado a finales del siglo XV: acaso las dificultades económicas amenazasen la pervivencia del beaterio y sólo la institucionalización garantizase su subsistencia; no se olvide que los beaterios espontáneos habían surgido con contenidos y objetivos propios, lo cual quedaría demostrado en la tardanza de su monacalización, pero también con bases económicas insuficientes como para acometer ésta sin ayudas. El interés primero por hacerse terciarias bien pudo suponer, por otro lado, la única forma de mantener su vocación religiosa laica, deseo imposibilitado por la presión institucional externa. En cualquier caso, las beatas del Cañuelo protagonizaron una monacalización especial en sus cotas de autonomía: al efectuarla sin patronos y buscar espacios religiosos jurisdiccionalmente menos definidos no se sometieron plenamente a los esquemas de poder imperantes aunque ello implicase vivir en precariedad material.

Otros proyectos se vieron afectados por situaciones similares en algún momento de sus procesos fundacionales. En esta línea cabría interpretar la monacalización de Santa Isabel de los Ángeles. ¿Por qué el cambio de proyecto de terciarias regulares a clarisas descalzas y en un plazo de tiempo tan breve? ¿Qué sentido tenía solicitar el reconocimiento papal a una fundación de terciarias con emisión de votos y, al cabo de un año, pedir otro con un cambio tan drástico? En su súplica, doña Marina señalaba que ya había efectuado el cambio de residencia y la compra de las nuevas casas deseando erigirlas desde el principio como monasterio de clarisas. El hecho de que la monacalización final conllevara un cambio de peso, situarse bajo la obediencia de la jurisdicción observante ultramontana y no de la custodia observante de Sevilla, igual que las fundaciones de fray Juan de la Puebla, invita a pensar en dos posibilidades: primera, que la petición de fundar una casa de terciarias regulares hubiese sido fruto de la presión de los frailes más que de un auténtico convencimiento de doña Marina; segunda, que ésta hubiese cambiado de opinión ante la posibilidad de sustraerse de la obediencia observante local, mucho más inmediata y controladora, máxime en un contexto de enfrentamiento entre los observantes y los nacientes proyectos descalzos<sup>108</sup>. Sin embargo, la fundación se vio sometida a dicha obediencia poco después al imponerse la reforma de los Reyes Católicos sobre los monasterios femeninos entre, lo que en Córdoba se dejó sentir a partir de 1494<sup>109</sup>. Pero el cambio se produjo no sin tensiones y dificultades ya que los

<sup>107</sup> Resalté estas cuestiones, respectivamente, en los caps. IV, 366 y III, 308-309. Otros ejemplos de monacalización en esta línea, en MIURA, 263; MUÑOZ, 86-87.

<sup>108</sup> El enfrentamiento entre la Observancia y los descalzos, bien conocido, en LEJARZA, *op. cit.*

<sup>109</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 335-36.



observantes no respetaban algunos de los privilegios otorgados por Inocencio VIII a doña Marina, básicamente una autonomía y capacidad de maniobra incompatibles con la evolución de las políticas jurisdiccionales de la Observancia respecto a las religiosas<sup>110</sup>.

En esta misma línea de resistencia pudieron inscribirse las fundaciones de concepcionistas de la Sierra al optar por la obediencia episcopal y no la franciscana, hecho igualmente llamativo cuando precisamente la Orden Concepcionista, en su formulación definitiva de 1511, se caracterizaba por la dependencia jurisdiccional férrea de los franciscanos. Estos cambios parecen muy ligados al proyecto de Beatriz de Silva y siguieron como modelo la trayectoria de las fundadoras del convento de terciarias de Torrefranca. Salvo el caso de Fuenteovejuna, la última en efectuarse y fruto de un proceso “ex novo”<sup>111</sup>, las concepcionistas cordobesas mostraron una decidida vocación de independencia. Ciertamente habría sido el franciscano Quiñones el responsable de su filiación espiritual y tampoco puede negarse que alguna de estas comunidades surgiese en su primera fisonomía laica fruto del impacto de la predicación franciscana angelina en la zona, que fue poderoso revulsivo espiritual. Ciertamente también que los franciscanos angelinos eran muy renuentes a recibir monjas bajo su obediencia. Sin embargo, no hay noticias de que estas comunidades solicitasen integrarse en la provincia de los Ángeles y, además, la transformación en terciarias regulares primero y monjas concepcionistas después bajo el ordinario siguió el mismo patrón que las sevillanas de San Juan de la Palma, supuestas fundadoras del convento de terciarias regulares de Torrefranca, que igualmente acabaron siendo concepcionistas bajo la jurisdicción del ordinario en plena ciudad de Sevilla, donde los franciscanos no ofrecían ningún tipo de resistencia a asumir la obediencia de monjas. La monacalización concepcionista se perfila como un proyecto autónomo de mujeres, quizá al objeto de contrarrestar las tendencias centralizadoras de reformadores como Quiñones en la zona y posible forma de defenderse de la obediencia de los religiosos.

### 2.2.3. *Matronazgo y poder*

Ha escrito Ida Magli que fundar órdenes religiosas o reformar monasterios y conventos han sido operaciones masculinas, formas de poder masculino que las fundadoras imponían a las mujeres que habían de adherirse a unas y otros<sup>112</sup>. Es cierto que definir y establecer instituciones ha sido una forma de ejercicio del poder tradicionalmente masculina. Sin embargo, a lo largo de estas páginas se ha ido viendo que en el caso femenino esto no tuvo por qué ser así. Quedaría comprobar lo acaecido

---

<sup>110</sup> En concreto, en febrero de 1495 tuvo que solicitar nuevamente doña Marina licencia al papa para poder entrar con toda libertad en el monasterio sin que los franciscanos observantes se lo impidiesen. AV, Reg. Suppl. 1000, fol. 56r.

<sup>111</sup> Fue también la única en solicitar desde un primer momento la admisión en la provincia franciscana de los Ángeles, lo que se le negó repetidamente hasta 1580. HERRERA, 96; GUADALUPE, 608-609.

<sup>112</sup> MAGLI, *Storia laica*, 184 y 186.

con las fundadoras monásticas individuales, aquellas mujeres que llevaron todo o casi todo el peso de las fundaciones. Antes de entrar en ello, es importante señalar que incluso los proyectos en que se plasman con más fuerza individualidades femeninas aparecen conectados con entramados relacionales de mujeres, en lo personal o en lo simbólico, salvo en el ámbito dominico. Pero sí es cierto que las actuaciones individuales femeninas fueron las más estrechamente conectadas con intereses de poder.

Cierto que para responsabilizarse de una fundación monástica era preciso gozar previamente de disponibilidad y autonomía materiales. Un repaso a las fundadoras individuales muestra: que podían ser solteras, en cuyo caso formaban parte de los sectores más elevados de la oligarquía local, requisito quizá necesario para poder gozar de una herencia suficiente; también viudas sin hijos, hecho igualmente necesario para no haber tenido que repartir entre ellos el patrimonio; asimismo, viudas sin hijos y que previamente hubiesen acordado con sus maridos acometer la fundación, lo que suponía que ellos también aportaban un porcentaje material. Sin embargo, la fundación misma contribuyó a ampliar tales capacidades y a otorgar mayores cotas de poder y proyección. En algún caso, las fundaciones fueron instrumentos de promoción social para las fundadoras: Marina de Villaseca atrajo el interés y el apoyo de la reina Isabel, de mujeres de su círculo cortesano y de algunas de las más importantes nobles cordobesas, lo que le otorgó un renombre y una proyección social grande pese a proceder de la nobleza medio-pequeña urbana; lo novedoso de su proyecto igualmente se la garantizó a nivel eclesial. Además, el hecho de profesar en su fundación permitió su acceso a la prelacia, lo que probablemente no hubiese logrado en otro monasterio. En otros casos, la fundación les permitió irrumpir en el ámbito de poder masculino que era el ejercicio de la palabra normativa, la fijación de la ley, al redactar los estatutos de sus creaciones. Estaba además la indudable capacidad de manipulación teológico-religiosa al decidir sus diseños fundacionales. Y la importante forma de poder, en este caso más bien personal, que implicaba gozar de autonomía de acción, rasgo característico de todas las fundadoras. Por último, la entrega de la dotación material les permitía ejercer el patronazgo sobre sus fundaciones. La vigorosa reivindicación del mismo en casos como el de doña Teresa Zurita sería indicativa de posturas feministas que debían estar bastante extendidas entre las mujeres de la nobleza castellana durante el último tercio del siglo XV: expresamente afirmaba que era la patrona por haber gastado sus bienes en su erección, como además le había ratificado el papa, y hacía valer este derecho preservando su autonomía de acción y designando a sus sucesores<sup>113</sup>.

Las patronas siguieron el modelo masculino de poder en varios aspectos como la parafernalia de misas y gestos litúrgicos por fallecimiento como expresión del

---

<sup>113</sup> ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

mismo<sup>114</sup>. Ahora bien, el patronazgo femenino debería definirse mejor como “matronazgo” porque presenta algunas características propias sexuadas. Sin obviar una cierta autocomplacencia en el ejercicio del poder al reivindicar exclusivamente el derecho propio, caso de doña Teresa Zurita, ellas no se insertan plenamente en el entramado del poder social. Aunque no tuvieron más remedio que responder a los intereses de sus linajes de pertenencia, no se ajustaron del todo a los mismos, desmarcándose abiertamente o definiendo las relaciones en términos diferentes: favorecieron la integración en sus fundaciones de las mujeres de su linaje pero, a diferencia de unos patronos que privilegiaban a la línea masculina, incluían a las parientas de más de una rama familiar –paterna y materna en doña Beatriz de los Ríos–; no tuvieron tan presente la función de exaltación y prestigio de sus linajes, aunque sí privilegiaban el acceso a la prelacia de sus parientas, pero en las mujeres parece haber sido más importantes los lazos de consanguinidad, el vínculo familiar propiamente dicho, que el prestigio de linaje aunque éste saliese beneficiado.

Incluso, estas mujeres pudieron ofrecer orientaciones similares a las fundadoras independientes, si bien con un matiz mucho más institucional. No se aprecia en la dominica de Regina, perfectamente ajustada a los intereses institucionalizados de la Observancia, pero sí en la clarisa de Santa Cruz, perfilada como un espacio relacional femenino, si bien con un concepto bastante alejado de los casos revisados páginas atrás. Es muy posible que su inserción en la familia de Tordesillas se debiese a los avatares fundacionales y al hecho de haberse aprovechado la fundación de Santa Inés, no tanto por una libre elección de la fundadora; además, careció de la carga simbólica de aquella. Aun así, sus vínculos con el resto de las clarisas metropolitanas fueron estrechos: Santa Clara debió ser casa-madre; aunque sus monjas sólo se documentan de forma tardía, la relación con doña Teresa Zurita debió ser estrecha, como prueba el que hospedase en su casa a dos monjas y les permitiese quedarse hasta que estuviesen “conzertadas” con la comunidad clariana<sup>115</sup>, acaso por haberles ofrecido refugio tras la reforma cisneriana.

---

<sup>114</sup> Doña Teresa Zurita encargaba una misa de réquiem cantada con vigilia y letanía el día de su entierro y una de réquiem cantada también con vigilia y letanía los nueve días siguientes y pedía que un fraile saliese sobre su sepultura con responso cantado; todas estas misas debían estar ofrendadas con vino, pan y cera. También establecía que durante el primer año tras su muerte dijese por su alma 40 misas rezadas y otras tantas por su marido -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-. Doña Mencía de los Ríos disponía que llevasen su cuerpo los frailes de la Trinidad con la cruz junto a los clérigos de San Pedro y los de San Pablo y con dos hachas. El día de su entierro debían decirle vigilia y misa de réquiem cantadas con ofrenda de pan, vino y cera; los nueve días siguientes, una de réquiem cantada y cuatro rezadas ofrendada la cantada completa de forma que cada día le dijese cinco misas de réquiem, una cantada y cuatro rezadas; más adelante, 100 misas de réquiem y al final de cada una un responso sobre su sepultura que debían decirle las monjas. RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753v.

<sup>115</sup> Según escribía doña Teresa en su testamento, en 1501 “yo tengo agora en estas casas mías en que hago mi morada a María de Quero e a María de Castro, monxas del monesterio de Santa Clara de Córdoua, a las quales dichas María de Quero e María de Castro, monxas, yo tengo mucho amor e grande cargo”. Por ello, pedía a la abadesa de Santa Cruz que permitiese a dichas monjas seguir residiendo en sus casas. ASC, cajón 1º, piezas 4ª, 1ª y 2ª.

Por lo demás, estas fundaciones podían facilitar la creación de una especie de “mayorazgos femeninos alternativos” al invertir las fundadoras todos sus bienes en ellas. En las surgidas de impulsos matrimoniales, a los bienes propios femeninos se sumaban gananciales y otros posibles aportados por los maridos, si bien nunca sus enteras propiedades a diferencia de sus esposas. En todo caso, garantizaban y preservaban su plena autonomía de acción.

### 3. POLÍTICAS MASCULINAS EN EL TIEMPO DE LAS REFORMAS

Las fundaciones religiosas promovidas por hombres, laicos o eclesiásticos, ofrecen un notorio elemento común que las aleja del reformismo de promoción femenina: su estrecha conexión con los intereses del poder. En su mayoría se inscribieron en el modelo de reforma oficial conocido como Observancia en las órdenes religiosas, un modelo que no se implantó verdaderamente hasta una fase tardía. Destacaron sobre todo las fundaciones de dominicas (67%), que en Córdoba estuvieron estrechamente ligadas a intereses androcéntricos: se inscribieron en las directrices oficiales diseñadas por las autoridades de la Orden y aparecen condicionadas por el carácter autoritario y centralista de la misma, sin espacio para la iniciativa femenina. Pese a todo, en el grupo de eclesiásticos pudo haber diversidad de posturas.

#### 3.1. NOBLEZA Y LINAJE

Coincidiendo con los procesos de consolidación aristocrática y señorialización bajomedieval<sup>116</sup>, los varones de las noblezas cordobesas desarrollaron su actividad fundacional reformista femenina desde el último tercio del siglo XV hasta finales del primero del XVI, fecha tardía en relación con el inicio de sus intereses reformistas masculinos, aunque no con su desarrollo en lo que parece perfilarse como rasgo característico andaluz frente a otros ámbitos de la Corona de Castilla<sup>117</sup>. Todos ellos cabezas de linaje o con pretensiones de serlo, sus creaciones religiosas fueron concebidas al servicio de estas agrupaciones familiar-aristocráticas y en ellas se incardinaron material

---

<sup>116</sup> Las fundaciones nobiliarias se produjeron en un momento de consolidación de los linajes y de definición más nítida de sus jerarquías a nivel oficial: a partir de la segunda mitad del siglo XV y especialmente durante los primeros años del XVI se fueron otorgando diversos títulos a los más señalados. COLLANTES, “Los señoríos andaluces”, 105. Junto al crecimiento cuantitativo, el fenómeno cualitativo de “plenitud del sistema de relaciones sociales y de poder organizado en torno a las aristocracias”, que consolidan sus linajes y patrimonios –LADERO, “Ensayo sobre la historia social de Andalucía”, 3 y 16-, fenómeno que sirve de telón de fondo al anterior. Lo cual se plasma también en el desarrollo de una baja aristocracia urbana que incrementa su presencia en los órganos de gobierno municipal -PINO, 367- y reproduce los modelos de comportamiento de la alta nobleza.

<sup>117</sup> Choca el retraso de su involucración reformista femenina teniendo en cuenta el temprano apoyo brindado por el linaje del Alcaide de los Donceles a la fundación reformista masculina de San Jerónimo de Valparaíso a comienzos del XV. Pero parece haber sido más intensa la involucración nobiliaria en otros ámbitos castellanos. Ejemplos en: Adeline RUCQUOI, “La réforme monastique en Castille au XVe siècle: une affaire sociale”, en Henri Dubois; Jean-Claude Hocquet; André Vauchez (eds.), *Horizons marins. Itinéraires spirituels (Ve-XVIIIe siècles)*, t. I: *Mentalités et sociétés*, Paris, 1987, 247.

y espiritualmente. Esto, además de conferirles una fuerte impronta de privacidad, las hizo partícipes de los procesos de reforzamiento linajístico en su definición agnaticia y en la vinculación de sus bases materiales plasmada en el mayorazgo. Las líneas de continuidad con las primeras fundaciones del último tercio del siglo XIV son claras; puede afirmarse por ello que no hubo un interés masculino por las reformas femeninas en sí, sino que los varones aprovecharon las órdenes religiosas o corrientes espirituales que más convenían a sus intereses; precisamente, la nobleza cordobesa estableció una verdadera alianza con la Observancia consolidada cuyos contenidos analizaré con mayor detenimiento en el siguiente capítulo<sup>118</sup>.

En el plano de lo tangible, las fundaciones masculinas fueron un instrumento de materialización sacra y visibilización perpetuas de los linajes. De forma habitual se vincularon con sus casas residenciales, bien erigiéndose sobre ellas -rasgo característico de los espacios religiosos metropolitanos-, bien en sus inmediaciones –ámbitos de señorío-. Sobre todo, la estrecha identificación con las casas del linaje en el ámbito urbano servía para instrumentalizar en pro de un mayor efecto propagandístico y de ostentación el elemento básico de incardinación material del linaje y sus pretensiones señoriales en el ámbito del realengo, elemento que quedaba vinculado a perpetuidad impidiéndose posibles enajenaciones en una acción paralela al mayorazgo. Por otra parte, los fundadores coincidían en concebirlas como espacios físicos de acogida de los miembros del linaje. Sobre todo en una dimensión funeraria al establecer su enterramiento en sus iglesias y, al reservarse el patronato, prever el de sus descendientes, aunque éste fue un comportamiento más habitual de la oligarquía urbana que de la nobleza titulada. Otra dimensión de acogida fue la demográfica, muy notoria en la alta nobleza, que prácticamente imponía el reclutamiento automático de sus parientas y personal de servicio, de forma habitual sin mediar pago de dote<sup>119</sup>; como se ha visto, esto solía implicar el monopolio de los cargos de gobierno, aunque dicha reserva sólo figura como condición fundacional explícita en los beaterios conventualizados –Cárdenas de San Llorente-.

En el plano espiritual, toda fundación religiosa gozaba de una fuerte dimensión expiatoria-salvífica en su calidad de obra pía<sup>120</sup> que aparece especialmente resaltada por los fundadores masculinos. Podía tratarse de la necesidad de reparar una acción pecaminosa concreta, como el crimen cometido por don Juan Manosalbas al asesinar a su esposa por sospecha de infidelidad conociendo después su inocencia, o bien una acción

---

<sup>118</sup> Cap. XIV, 1238-1243.

<sup>119</sup> Podían profesar sin dote 33 monjas siempre que fueran parientas o criadas de la casa. RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288rv.

<sup>120</sup> Es notoria la alusión a esta función en fundaciones como Santo Domingo de Palma del Río o Santa Clara de Belalcázar pese a no ser de promoción masculina, lo cual denota que se daba implícitamente en todas las creaciones religiosas.

más terrenal, como la salvación de la propia vida, frecuentemente en situaciones militares de dificultad<sup>121</sup>. Esta función salvífica “per se” se completaba con la labor femenina de mediación orante. Los fundadores establecieron diversas cargas litúrgicas perpetuas, tanto oraciones encargadas a las monjas como celebraciones de misas bajo la forma de aniversarios, memorias y capellanías. La fundación, además de concebirse como instrumento de salvación del alma del fundador y sus parientes, ampliaba su radio de acción a los antepasados, con una importante función de reparación y perpetuación de la memoria simbólica del linaje; en algunas ocasiones, incluso a los patronos de los fundadores, ofreciendo plasmación sagrada de las relaciones clientelares que vinculaban a las aristocracias y garantizando su perdurabilidad. Por lo demás, la frecuente periodicidad de los encargos perpetuos mantenía continuamente viva la conexión simbólico-espiritual con los fundadores<sup>122</sup>. Se especializaba y privatizaba así la función salvífico-escatológica monástica femenina.

El afán de proyección de poder que aparece como rasgo característico de las fundaciones impulsadas por varones determinó su frecuente coincidencia con momentos de promoción de los linajes, como obtención de señoríos y títulos<sup>123</sup>, y tuvo una interesante traducción topográfica en la habitual elección de los lugares donde más destacadamente ejercían el poder: así la gran urbe en el caso de la oligarquía y sus estados señoriales en el de la nobleza titulada. No obstante, los miembros de ésta emplearon su posible apoyo a proyectos fundacionales ajenos para favorecer su proyección señorial en ámbitos situados fuera de su esfera de influjo directo; este apoyo material a fundaciones en marcha equivalía en la práctica a entablar vínculos de patronato parcial. Fue el caso del conde de Cabra al apoyar en realengo la fundación

---

<sup>121</sup> Según relatan los cronistas, la fundación de Santa Clara de Palma respondió a este único motivo: Juan Manosalbas había asesinado a puñaladas a su mujer doña Marina Ruiz Cabeza de Vaca al sospechar su adulterio, aunque después conoció su inocencia; sus suegros le habían perdonado a condición de abandonar Córdoba y se retiró a unas casas de su propiedad en Palma donde, tras dedicarse a hacer penitencia, decidió fundar dicho monasterio –cf. cap. I, 162-. Las situaciones militares de dificultad se dieron en el caso de don Egas Venegas y don Pedro de los Ríos.

<sup>122</sup> En Santa Clara de Palma debían decirse misas y oraciones por el alma de su fundador, don Juan Manosalbas, y las de sus difuntos, así como por sus señores, los condes de Palma don Luis Portocarrero y doña Francisca Manrique y sus difuntos; además, puesto que don Alfonso de Aguilar habría sido el principio de toda la hacienda del fundador, encargaba misas por él -AHPC, *Clero*, leg. 2270-. También solían encargarse oraciones perpetuas: las monjas de Regina Coeli habrían de rezar a diario y perpetuamente los salmos de penitencia por las almas de los fundadores, sus padres y antepasados; además, después de la misa mayor diaria, debían decir un responso sobre las sepulturas de ambos -AHPC, *Clero*, leg. 2270-. En Santa Cruz, don Pedro de los Ríos había fundado una capellanía perpetua, una misa cantada de Santa María el primer sábado de cada mes por él y sus antepasados a la que doña Teresa añadiría más tarde otra rezada diaria perpetua por las almas de los fundadores. ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

<sup>123</sup> Don Pedro de los Ríos había recibido recientemente el señorío de Morillo, de nueva creación, en herencia de su tío el maestrescuela Lope Gutiérrez de los Ríos, que le otorgó el heredamiento del Morillo, cortijo en la campiña de Córdoba, y lo declaró mayorazgo e inalienable –en su otro sobrino había fundado el mayorazgo de Ascalonias-; a la muerte sin hijos de don Pedro, pasó a su hermano Martín de los Ríos. *Casa de Cabrera*, 212; MÁRQUEZ DE CASTRO, 116.

metropolitana de Santa Marta y la regional de La Rambla; en cambio, el objetivo de asegurar el control de un área periférica de dominio señorial se hallaría tras la promoción de la fundación dominica de Chillón por parte del alcaide de los Donceles (1526), cuyos estados tenían su epicentro en la Campiña.

Si son indiscutibles estos afanes de proyección de los linajes y arraigo señorial, resulta llamativo comprobar el selectivo reparto de los impulsos fundacionales entre los varones de las aristocracias. Los procesos completos fueron protagonizados mayoritariamente por la oligarquía urbana en el ámbito de la gran ciudad, mientras que los varones de la alta nobleza apenas fundaron espacios femeninos y, cuando lo hicieron, orientaron su interés hacia sus estados durante el último período de señorialización que comprende este estudio.

En el primer caso fue notoria la concentración fundacional en el último tercio del siglo XV (60%) y, sobre todo, el predominio de los sectores medio-bajos de veinticuatro sin señoríos (80%), lo que implicó algunos rasgos característicos aparte de los ya vistos. Primero, su menor capacidad económica tuvo dos consecuencias: fundaron espacios más pequeños que pudieron ser laicales, beaterios conventualizados que requerían menor inversión material –Cárdenas de San Llorente-, o bien monasterios, pero en este caso contaron con el concurso económico de sus esposas en una tipología fundacional matrimonial aun cuando los intereses últimos coincidiesen con las fundaciones masculinas al supeditarse a las necesidades de linaje. Segundo, entre los objetivos fundacionales se incluyen algunas novedades, bien la necesidad de plasmar material y simbólicamente vínculos clientelares preexistentes –Cárdenas de San Llorente, Santa Clara de Palma del Río-, bien la de “crear” artificialmente una línea continua de linaje inexistente por falta de descendencia, rasgo característico de los proyectos matrimoniales –Santa Cruz, Regina Coeli-<sup>124</sup>. En tercer lugar, sobre todo las fundaciones monásticas acometidas por los sectores inferiores de la oligarquía reflejan de forma vívida el grado de penetración de la espiritualidad de las órdenes mendicantes entre los medios oligárquicos urbanos; el fervor devocional es manifiesto en los escritos fundacionales con gestos, entre otros, como el de escoger el hábito de la Orden para el enterramiento o mostrar la inclinación personal por la espiritualidad de las reformas<sup>125</sup>.

---

<sup>124</sup> En esto coincidían con proyectos fundacionales anteriores. En la fallida fundación de Santa Clara destacaba la función de perpetuar la memoria familiar al proyectarse el monasterio como alternativa a la extinción biológica de la familia, coincidiendo sintomáticamente con la fundación del mayorazgo -ACC, CVV, t. 278, fol. 59rv; CMC, 1461-3-. Ahora bien, a diferencia de las tendencias detectadas entre la nobleza del último tercio del XIV, donde la falta de descendientes implicaba que los bienes del mayorazgo se vinculasen a la fundación religiosa como en este caso, en el último tercio del XV se trataba ya de realidades perfectamente diferenciadas: estos fundadores sin hijos legaban sus mayorazgos a sus parientes masculinos más próximos y los diferenciaban nítidamente de sus fundaciones monásticas aun cuando soliesen encomendarles el patronato de las mismas.

<sup>125</sup> Don Pedro de los Ríos había estipulado en su testamento que la fundación fuese franciscana y reformista; por su parte, los fundadores de Regina pedían ser enterrados con el hábito dominico -RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753r-. Los cronistas franciscanos resaltan la interpretación claustral de la advocación de Santa Cruz. Según Alonso de Torres, las cuatro puntas de la cruz recuerdan los cuatro

Por último, aunque se haya esgrimido la menor necesidad de inversión material como clave explicativa de la inclinación femenina de estos grupos nobiliarios<sup>126</sup> y sin que evidentemente pueda negarse, las referencias fundacionales demuestran su explícita preferencia por las religiosas aun admitiendo la posibilidad de una fundación masculina<sup>127</sup>. No debe olvidarse que en la ciudad no había fundaciones femeninas reformistas de cada orden mendicante anteriores a estas iniciativas, lo que implicaba un plus de prestigio para sus impulsores; además, deberían considerarse los intereses de las órdenes religiosas elegidas, algo muy notorio en la de Santo Domingo, como se verá; por otra parte, resulta llamativa la conexión de parentesco entre los fundadores de monasterios femeninos en la ciudad, e incluso con las fundadoras a título individual, como si el referente pionero de don Egas Venegas hubiese determinado los comportamientos de un sector importante de sus parientes (cuadro 6).

Los cabezas de linaje de la alta nobleza ya habían iniciado su actividad fundacional a comienzos del siglo XV y con la peculiaridad de dirigirla hacia sus estados señoriales, no la gran urbe. Pero desde el primer momento mostraron su inclinación por los conventos masculinos, tendencia apenas modificada durante el tiempo estudiado. Las fundaciones femeninas, de planteamiento mucho más tardío por comenzarse en el último tercio del siglo XV y no culminarse verdaderamente hasta el primero del XVI, se pensaron en un primer momento como alternativa ante el fracaso de las masculinas –Santa Florentina de Palma del Río<sup>128</sup>-. Después, en un contexto generalizado de vuelta altonobiliaria al medio señorial y abandono de la gran urbe desde comienzos del Quinientos, vuelta que se tradujo en una exitosa implantación conventual masculina en los núcleos centrales de sus estados señoriales, resultó notoria la despreocupación altonobiliaria por las religiosas. Sólo los condes de Cabra se responsabilizaron al completo de una fundación femenina, Madre de Dios, establecida en Baena (1510-11), capital de sus estados, antes que una posterior fundación masculina. ¿Posibles razones? Es preciso considerar que buena parte de los estados

---

votos de “obediencia, pobreza, castidad y clausura” y era predicada por Francisco de Asís a las vírgenes -TORRES, 420-. Una advocación, pues, plenamente franciscana, en la línea de devoción cristocéntrica promovida por su espiritualidad, lo que desvela hasta qué punto habían penetrado los ideales espirituales franciscanos y el afán de reforma entre los miembros de la oligarquía cordobesa; espiritualidad popular de la Pasión que habría que relacionar también con el tema de las cofradías y Semana Santa.

<sup>126</sup> MIURA, “Las fundaciones (I)”, 368.

<sup>127</sup> Don Pedro de los Ríos dejaba a la decisión de su esposa el que la fundación fuese masculina o femenina, mas, si ella no quisiese llevarla a término, especificaba que en la parte de sus casas residenciales a él correspondiente se edificase un monasterio de monjas y, sólo si esto no fuese posible, de frailes. TORRES, 420.

<sup>128</sup> Como ya indiqué, un intento por convertir en femenino el fallido convento de dominicos proyectado por los señores de la villa acaso en 1478, pero igualmente fracasado -LÓPEZ, *Quinta parte*, fols. 195v-196v, 197v-198r-. El señorío había nacido a mediados del XIV, pero el promotor de la fundación fue don Luis Portocarrero, figura clave del linaje en el siglo XV y muy próximo a los Reyes Católicos; este linaje se caracterizaría por su escasa presencia urbana y ni siquiera debieron contar con residencia en la ciudad. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 48-49





señoriales contaban ya con una fundación femenina, bien promovida por las mujeres del linaje –Santa Clara de Belalcázar-, bien por agentes externos –Santa Clara de Palma- o los linajes mantenían vínculos estrechos, por lo común de parentesco, con cenobios instalados en otros ámbitos geográficos –los marqueses de Priego en Santa Isabel de los Ángeles de Baza o la Consolación de Calabazanos-. En el caso de los condes de Cabra, habría que contar con sus políticas previas, no sólo sus fracasos fundacionales masculinos, sino también su intenso intervencionismo en los monasterios femeninos de la urbe; además, sin duda tuvo gran peso específico el vínculo especial que entablaron con la Orden de Predicadores y su plena sintonía con su peculiar orientación política.

Esta última cuestión es importante, porque las elecciones regulares masculinas fueron de carácter selectivo. La alta nobleza, exclusivamente involucrada en fundaciones monásticas, optó por dominicas y jerónimas en contraste con la preferencia clariana de sus parientas; las oligarquías urbanas, mayoritariamente por dominicas o tendencias espirituales afines –como la agustiniana de las beatas de Cárdenas de San Llorente-, y en segundo lugar por las clarisas. En términos generales, fue notoria la preferencia masculina por las observancias institucionalizadas.

### **3.2. LOS INTERESES ECLESIASTICOS**

Las creaciones de espacios religiosos femeninos impulsadas por el clero y los religiosos en la época de las reformas ofrecen cuatro rasgos comunes: su número reducido –pues más que como responsables fundacionales actuaron como animadores o impulsores-, su cronología tardía y su instrumentalización al servicio de intereses de proyección de presencias y jurisdicciones y de políticas de control, intereses de poder.

En el contexto de las órdenes religiosas se inscribieron en la Observancia oficial porque fueron promovidas por las autoridades de la misma en su fase de expansión o bien tras su triunfo y consolidación. Destacó la Orden de Santo Domingo, con formas especiales de actuación que en parte se han ido viendo: Nuestra Señora de Consolación de La Rambla fue el único monasterio de exclusivo impulso dominico aunque finalmente acabase involucrándose también la alta nobleza. En las demás fundaciones la iniciativa fue laica pero con importante intervención dominica que debió condicionar las decisiones y el desarrollo de los proyectos en lo que prácticamente constituye una tipología fundacional específica. Las fundaciones y monacalizaciones beatas dominicas aparecen en sintonía con la delimitación de áreas de dominio religioso, entendiendo por tales tanto las estrategias de implantación de las órdenes religiosas como la proyección jurisdiccional dentro de la ciudad. Con las monacalizaciones, la Orden logró iniciar su implantación en sectores vírgenes, sobre todo en un área regional donde había experimentado especiales dificultades para implantarse. Por otra parte, llaman la atención dos hechos: primero, una especie de automatismo en la implantación monástica urbana: la fundación de Regina vino a compensar al cabo de un año la separación institucional de Santa María de Gracia

convirtiéndose en el primer monasterio de dominicas de la urbe y asegurando así la presencia de la Orden en la misma en su versión femenina. Es también interesante considerar que el grueso de fundaciones y proyectos fundacionales femeninos metropolitanos del primer tercio del siglo XVI fuesen dominicos, como si la Orden hubiese iniciado una política consciente de implantación urbana en esa dimensión; también es significativo que uno de ellos adoptase la misma advocación de Santa María de Gracia del proyecto fallido, como si se buscase cubrir el hueco que había dejado<sup>129</sup>.

Los franciscanos no se preocuparon por promover espacios religiosos femeninos. Los angelinos habían pensado en una reforma sin mujeres. Los observantes consolidados no impulsaron directamente ninguno en Córdoba, donde todas fueron de creación femenina. La única actuación franciscana se dio en una dimensión carismática y preparatoria de la institucionalización entre las beatas de la Sierra por parte del angelino Quiñones, pero no hay más indicios de intervención directa. Los responsables masculinos de las demás órdenes tampoco se responsabilizaron de ninguna creación beata, fundación monástica o proceso de monacalización, aunque en este caso quepa considerar posibles incidencias extra-institucionales. Sólo en esta dimensión cabría considerar la presión política observante en las transformaciones beatas desde la década de 1480 y especialmente en los 90, pero en ningún caso hay noticia de una labor de creación directa.

Similar desinterés por las religiosas, ampliado en este caso a toda creación religiosa, mostraron los obispos. Contrastando con su impulso a la fundación masculina de Santos Mártires en el siglo XIV, sus únicos contactos con las femeninas remiten a intervenciones en el ámbito regional tendentes a favorecer la institucionalización beata en poblaciones de realengo. En ningún caso se trató de fundaciones directas, pero estas actuaciones denotan su posible carácter de cuñas de intervencionismo episcopal en dichas poblaciones. Sin embargo, las actuaciones episcopales más contundentes en este ámbito aparecen mediatizadas por su calidad de frailes mendicantes y no por el ejercicio de la prelación diocesana: volviendo a La Rambla, fue un obispo dominico quien impulsó esta fundación, la primera femenina fuera de la gran urbe, si bien no en su forma monástica definitiva. Este segundo proceso fue protagonizado en todo por el prior de San Pablo pese a obedecer a una comisión episcopal expresa<sup>130</sup>. Otro ámbito de incidencia indirecta fue el de los intereses y relaciones de poder desatados en procesos fundacionales de iniciativa ajena pero situados bajo su jurisdicción, especialmente notorios cuando los protagonistas de las creaciones eran cabezas de linaje: fue el caso de

---

<sup>129</sup> A las fundaciones de Regina Coeli y Jesús Crucificado hay que sumar el proyecto, nunca culminado, de Antonio Fernández de Córdoba, señor de Belmonte: en su testamento de 1506 establecía la fundación de un monasterio de dominicas de la Observancia bajo la advocación de Santa María de Gracia en sus casas residenciales de la collación de Santa Marina, aunque sólo para el caso de que se acabara su sucesión y la de su primo Alfonso de Córdoba. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 377.

<sup>130</sup> De hecho, fue dicho prior quien decidió solicitar la ayuda del conde de Cabra y quien decidió la nueva advocación de la casa. MONTAÑEZ LAMA, 137-38.

Santa María de las Dueñas y Santa Marta, cuyas implicaciones analizo en el capítulo siguiente<sup>131</sup>.

Bastante más activo fue el cabildo catedralicio, acaso porque contaba con tradición fundacional femenina desde la restauración del obispado. Tras la fundación de Santa Clara en el siglo XIII, protagonizada por el arcediano don Miguel Díaz, la fase de más intensa y directa actuación capitular fue el primer tercio del siglo XVI, coincidiendo con las fundaciones monásticas de la reforma observante oficial, en un contexto de progresiva clarificación de obediencias, definición de estructuras y centralización religiosa. Su interés activo se circunscribió a esta última fase y revela intereses de poder en un contexto de posible rivalidad jurisdiccional con el obispo y definición de dominios de obediencia en la gran ciudad. Fue el chantre Morales quien fundó el beaterio conventualizado del mismo nombre situándolo bajo el patronazgo del deán y cabildo y fueron éstos quienes debieron impulsar su monacalización como cenobio cisterciense bajo la advocación de la Encarnación en un proceso que, pese a contar con la colaboración femenina, estuvo conducido por ellos como últimos responsables, incluso de la normativa regular.

La cuestión de la animación e inducción espiritual masculina es mucho más difícil de valorar. La intensa implantación cordobesa de las órdenes mendicantes y de algunos de los más importantes institutos reformistas como el jerónimo, así como la predicación andaluza de grandes figuras carismáticas como el Maestro Juan de Ávila, propició sin duda una labor de intenso apostolado social que debió alcanzar consecuencias decisivas en la orientación de la religiosidad andaluza<sup>132</sup>. La propia actividad pastoral diocesana pudo propiciar el desarrollo de la vida beata. Es preciso, pues, tener en cuenta la influencia de la predicación masculina en la generación de una conciencia religiosa que sin duda constituyó uno de los factores explicativos del desarrollo de la religiosidad laica y penitencial de la época, de la formación de beaterios

---

<sup>131</sup> Cap. XIV, 1238 y ss.

<sup>132</sup> Si bien es un tema pendiente de estudio en el caso cordobés, conocemos las líneas pastorales desarrolladas por las observancias en otros marcos geográficos. El pretendido alejamiento del mundo de los oratorios eremíticos erigidos por los franciscanos de la primera oleada reformista no solía ser tal, sino una buena forma de lograr penetrar en el medio rural, hasta entonces bastante desatendido por los grandes conventos mendicantes urbanos, aunque sin por ello desatender a las ciudades. Esto tanto en lo que se refiere al ejercicio pastoral como al hecho de convertirse estas nuevas comunidades en reputados centros devocionales destinatarios de peregrinaciones de radio local. Los grandes predicadores del Tardomedievo, por otra parte, suelen ser religiosos observantes por lo común formados en los eremitorios. Cabe suponer entonces el influjo social de su mensaje a una escala amplia y la creación de un sustrato sociológico sensible a los valores religiosos y espirituales de la reforma. Cf. mi trabajo "Religiosos *in via*. Franciscanos y caminos en Castilla la Nueva (1219-1550)", en I Congreso Internacional de Caminería Hispánica, Guadalajara, 1993, 127-148. En concreto, es conocida la atracción experimentada por muchas mujeres cordobesas o residentes en la zona por San Francisco del Monte, que llegó a disponer de aposentos especiales para ellas fuera de clausura. El ejemplo más famoso es sin duda el de doña María de Toledo, más conocida como María la Pobre, fundadora del convento de clarisas de Santa Isabel de Toledo. Durante su desgraciado matrimonio con el señor de El Carpio, García Méndez de Sotomayor, se escapaba con frecuencia al convento de San Francisco, a manos de cuyos frailes ingresó en la Orden Tercera de Penitencia. TORRES, 837.

y la eclosión de los ideales de reforma. Pero su influjo directo, salvado el caso de San Juan de Ávila, es difícil de probar aunque se sospeche: así la incidencia jerónima en el origen de los beaterios adscritos a su espiritualidad y que se documentan bastante después de que se efectuase la fundación masculina de San Jerónimo de Valparaíso; además, coincidieron en su origen con la presencia de un prestigioso jerónimo al frente del episcopado, fray Gonzalo de Illescas, antiguo prior de Guadalupe; por otra parte, surgieron en el momento de máxima irradiación de la Orden en Castilla. Y es posible que estos factores se dejasen sentir también sobre la fundación de Santa Marta, aunque en ningún caso figuran los jerónimos en las bulas fundacionales<sup>133</sup>. Lo mismo puede decirse del posible influjo de los franciscanos angelinos en el sector septentrional del obispado, especialmente en las fundaciones concepcionistas de la zona aunque en ningún caso se situasen bajo su obediencia.

\* \* \*

En el análisis de la actividad fundacional masculina merecen capítulo aparte las creaciones de beaterios conventualizados. Fueron en su origen una creación de varones y al servicio de sus intereses de poder en el ámbito de la gran ciudad. Obedecieron a la lógica del linaje o del grupo consanguíneo y se perfilaron como alternativa a los monasterios, una especie de pseudo-monasterios que permitían subsanar la carencia de recursos económicos suficientes para efectuar fundaciones monásticas plenas y, al tiempo, facilitaban una capacidad de maniobra en su definición y funcionamiento impensables en el marco regular. Por otra parte, en línea con una de las características de las fundaciones monásticas masculinas, estuvieron mucho más vinculados a los intereses particulares de sus fundadores que a propuestas espirituales novedosas y no reflejan deseo alguno de incidencia en las estructuras eclesíásticas aunque el hecho de su perdurabilidad sin duda actuaría en esta dimensión. Así el beaterio del alcalde Cárdenas, donde la intervención de los patronos laicos era superior a la de cualquier eclesiástico y las mujeres estaban al servicio del linaje, tanto en sus oraciones como en el hecho de constituir un espacio que favorecía el ingreso de las parientas; espacio sacro de proyección urbana del linaje, de significación, visibilidad y prestigio, también al servicio de los protectores del mismo en una especie de prolongación de la clientela. El beaterio del chantre Morales se situaba bajo el patronato del deán y cabildo como espacio de proyección de poder de esta institución frente al obispo -cuando probablemente otra vía no hubiese sido posible- mientras al tiempo se favorecía a la parienta del chantre y se aseguraba el trabajo salvífico por su alma. Todos estos aspectos explicarían que las mujeres no hicieran suya esta realidad religiosa hasta fechas muy tardías, en un contexto de fuerte recorte y control de las formas de vida beata. En su caso, sin dejar de favorecer los mismos intereses de linaje,

---

<sup>133</sup> Analizo estas cuestiones en GRAÑA, “Las monjas jerónimas”, 153-154.

se encuadran especialmente en afanes de conservación beata y de búsqueda de autonomía manifestada en la inobservancia de clausura en un contexto eclesial totalmente refractario a ello, en el control de la jurisdicción masculina y en la posibilidad de integración de mujeres de muy diferente condición social.

#### **4. LAS CREACIONES DE LA REORGANIZACIÓN RELIGIOSA**

Señalé en el capítulo anterior la existencia de una última fase religiosa femenina entre 1530 y 1550 caracterizada por los procesos de reorganización y la escasez de fundaciones. Quisiera apuntar ahora las políticas de creación que es posible atisbar en estos procesos. Ya se vio que en la gran urbe sólo se creó un nuevo monasterio femenino, Jesús María, con el que se dio inicio a la implantación de las mínimas. Nada nuevo hay que añadir a la fenomenología trazada en el apartado del reformismo femenino: fue una mujer de la oligarquía su impulsora, viuda, y con el objetivo de implantar en la ciudad un nuevo proyecto reformista femenino, en línea con el anhelo de novedad que ya he caracterizado como rasgo específico de las fundadoras.

En el ámbito regional, la fundación de la Concepción de Fuenteovejuna revela un nuevo fenómeno: a las fundaciones nobiliarias se sumó una realidad de iniciativas de corte popular que fue característica del sector norte del obispado. Este caso muestra por un lado un despertar espiritual en ciudades de realengo muy influidas por la predicación franciscana, fuertemente implantada en todo el territorio y, por otro, mantiene la raigambre popular que la devoción concepcionista presentaba en la zona desde años anteriores. Este nuevo modelo de iniciativa popular se caracterizó por ser minoritario y “ex novo”, sin involucrarse o relacionarse con previas comunidades beatas. Con todo, las áreas de influencia estaban fuertemente acotadas: el interés de sus fundadores por inscribir su fundación en la aristocrática provincia de los Ángeles no tuvo el resultado apetecido. Se debió también a la falta de hijo varón, en este caso por muerte prematura y para recordar su memoria ya que estaba interesado en crear un monasterio de estas características. No hay más información que permita trazar la fenomenología de su creación.

#### **5. BALANCE EXPLICATIVO DE LOS PROCESOS DE GÉNESIS**

Tras lo visto, se impone una revisión de los principales factores explicativos del complejo fenómeno de las dedicaciones religiosas femeninas bajomedievales tal y como puede seguirse en el marco del obispado cordobés. Analizaré primero los casos más llamativos de feminización, como la feminización urbana. Es evidente que la vida religiosa femenina de estos siglos fue, ante todo, un fenómeno urbano, y que formó parte inseparable –casi podría decirse que inevitable- de las grandes entidades ciudadanas. Entre las explicaciones, el innegable peso del factor demográfico: pese a los problemas que, en el estado de la investigación actual, suscita hablar de

superfeminización poblacional en Córdoba, es inevitable pensar que este fenómeno pudo darse ante el boom religioso femenino y el predominio de solteras religiosas, especialmente desde comienzos del siglo XV; por otra parte, ha quedado clara la incidencia de las crisis como alimentadoras demográficas de dedicaciones religiosas, especialmente notoria en el emparedamiento y el monacato durante el siglo XIV, así como la función de acogida de mujeres marginales y pobres que tuvieron muchos de los espacios de dedicación espiritual femenina. Estos aspectos no pueden negarse y otorgan a la vida religiosa femenina una dimensión explicativa fuertemente sociológica. Pero es evidente también que sólo las cifras no bastan para explicarlo, pues se ha visto asimismo que, salvo en las grandes aglomeraciones, el umbral urbano cuantitativo no tenía por qué actuar como factor impulsor de espacios de mujeres y que otros momentos de crisis como la del primer tercio del siglo XVI no impulsaron nuevas dedicaciones religiosas, como tampoco la recuperación demográfica posterior afectó por igual a los distintos espacios de vida espiritual.

Es preciso, pues, considerar también otros aspectos cualitativos. Volviendo a la casuística urbana, sus estructuras poblacionales, socio-económicas y políticas: así el peso específico del artesanado, de los miembros del concejo y de los vínculos con el clero, la nobleza y la monarquía. En concreto, en Córdoba fue decisiva su condición de espacio de realengo, cabeza de territorio, epicentro político, y sede episcopal. Así, no puede separarse el origen del monacato de las necesidades de la restauración, o el del emparedamiento de las necesidades de arraigo poblacional en los difíciles momentos posteriores a la colonización cristiana; y ninguno de los dos de los intereses de las fuerzas político-religiosas como la monarquía o la autoridad diocesana. Por su parte, se ha visto que el origen y desarrollo del fenómeno beato hasta el último tercio del siglo XV estuvo estrechamente conectado con la manifestación de una identidad urbana y la significación de la colectividad ciudadana por parte del sector popular, con especial relieve del artesanado, y sus representantes en el concejo, los jurados. Y el monacato femenino estuvo inseparablemente ligado a la oligarquía urbana durante todo el período de este estudio. Igualmente, en el ámbito urbano se daban las condiciones necesarias para que prendiesen los nuevos planteamientos espirituales de carácter evangélico que sacudieron los siglos bajomedievales: allí se concentraban los pobres y desarraigados y los grupos sociales más abiertos a la identificación con dichos planteamientos, sobre todo comerciantes y artesanos, así como grandes masas populares que precisaban una pastoral adaptada a sus necesidades. Las mujeres encontraron especial facilidad para atender a estos requerimientos sin necesidad de abandonar el espacio murado y, al tiempo, ayudarse a sí mismas en no pocos casos. Los condicionantes sociológicos y de poder también explicarían algunos comportamientos de la oligarquía, como el hecho de su práctica despreocupación por la fundación de espacios religiosos o la preferente “utilización” de sus mujeres en beneficio de su sistema de alianzas hasta fechas tardías,

momento que, coincidente con el último tercio del siglo XV, se caracterizó por la tendencia generalizada a la aristocratización de las dedicaciones espirituales y las nuevas creaciones. El interés político en el origen de comunidades femeninas institucionalizadas de carácter reformista como elementos de “adorno” y mejora de la ciudad ha de considerarse también en el origen de la primera monacalización beata cordobesa y debió ser factor de emulación.

En todo el fenómeno de la implantación religiosa femenina se han vislumbrado algunas pautas comunes, llamativas sintonías topográficas y cronológicas que parecen obedecer a la lógica del propio sistema de estructuración socio-política: muy visibles en la gran ciudad, afectaron también al resto del obispado tanto a nivel puramente geográfico como político. Pero lo hicieron adaptándose a las características de cada espacio de dedicación espiritual. Las insistentes coincidencias diferenciadas por espacios evidencian la diferente imbricación socio-religiosa y política de éstos, lo que coincidía con orientaciones carismáticas diferentes: por ejemplo, el peso del carácter urbanísticamente central y señorial del emparedamiento tanto en la gran ciudad como en otras poblaciones frente a las tendencias a los espacios excéntricos o marginales y al realengo por parte de los beaterios estarían indicando sus diferentes inspiraciones y funciones. En este sentido, no deja de ser sintomático el hecho de que la gran urbe cordobesa parezca haber seguido un proceso de reequilibrio de su distribución religiosa durante la primera mitad del siglo XVI, un proceso que conllevó la revitalización de la Villa, el epicentro urbanístico primero, tanto con nuevas fundaciones como con traslados de espacios surgidos en la Ajerquía. Un triunfo de la centralidad que coincidía con el de la institucionalización y el inicio del fin de las formas de vida espontáneas y que uniformizaba el mapa urbano eliminando la anterior originalidad de la implantación religiosa. Un triunfo relacionado con otras modificaciones políticas que explicaré en el capítulo siguiente. Además de estas llamativas simetrías, es preciso considerar el carácter central de la metrópoli, convertida en epicentro creador de los modelos y esquemas religioso-cronológicos femeninos que después se exportaron al resto del obispado, tanto al realengo como al señorío, lo que, por otra parte, contribuye a matizar el peso específico del factor demográfico para otorgar más relevancia a las estructuras poblacionales y los impulsos miméticos. El ámbito regional, como se ha comprobado, organizó su implantación de forma llamativamente equilibrada, con espacios religiosos prácticamente complementarios a nivel geográfico, lo que parece traslucir una lógica general y afanes de emulación.

Ahora bien, sin negar el gran peso específico de estos condicionantes, es preciso considerar las diferentes fenomenologías asociadas con los distintos espacios religiosos, así como la gran diversidad de dedicaciones femeninas y su evolución en el tiempo, rasgos característicos que, por sí solos, desvelan que hubo mucho más que demografía o



lógicas poblacionales y socio-políticas generales tras el origen y desarrollo de las dedicaciones espirituales de mujeres y sus peculiares fenómenos de feminización.

Es preciso considerar, primero, la libre capacidad femenina. Libre capacidad que explica muchas creaciones de espacios religiosos o algunos fenómenos también característicos como la gran perduración de las formas laicales de mujeres, su retraso en institucionalizarse respecto a los hombres, o el hecho de que muestren posturas propias muy notables en sus contenidos fundacionales. No volveré a repetirlas aquí. Pero es sintomático el hecho de que las mujeres sean las principales creadoras de los espacios religiosos femeninos y su evidente –y, como se ha comprobado, diversa– orientación política. Por ejemplo, en el ámbito monástico, su preferencia por la orden femenina por excelencia, con una potente raigambre de autoría femenina, la Orden de Santa Clara; por proyectos nuevos como el jerónimo o por las órdenes que aunaban su componente apostólico con jurisdicciones flexibles en momentos de reforzamiento del control masculino, como la Orden de San Agustín. Entre otros muchos ejemplos que, en parte, se han visto páginas atrás.

En concreto, el fenómeno de la institucionalización reformista en su plasmación monástica ha querido explicarse “en negativo”, en función de la casuística planteada por las fundaciones masculinas: tendría que ver con el cese de los factores que habían explicado el predominio de éstas y su agotamiento, así como con el hecho de no haberse inscrito las comunidades femeninas en los programas de reforma como grupos institucionalizados hasta este momento; también se ha querido explicar la participación nobiliaria urbana en fundaciones femeninas por ser menos costosas que las masculinas<sup>134</sup>. En realidad, tanto el hecho de la sintonía laica primera entre hombres y mujeres como la permanencia femenina, sumados a otros rasgos característicos como la importancia de su implantación urbana y, sobre todo, el hecho de su mayoritario protagonismo femenino en su primera fase y masculino en la última, muestran la gran complejidad del fenómeno religioso femenino e invitan rechazar las explicaciones unicasales o derivadas de la experiencia masculina. Ello sin olvidar que las fundaciones reformistas masculinas no estuvieron protagonizadas por las aristocracias hasta una fecha muy tardía y, en cambio, las femeninas sí. Es difícil precisar las causas, pero puede señalarse, además del interés femenino por la permanencia laical, la menor capacidad económica de las mujeres para monacalizarse, el desinterés inicial de las instancias políticas por ello y la peculiar evolución de las políticas de parentesco oligárquico, que parece no haber “liberado” mujeres para la dedicación religiosa hasta fecha tardía; en cualquier caso, las primeras fundadoras nobles fueron viudas y sin hijos; y cabe no olvidar tampoco el fuerte revulsivo que supuso la presencia de una monarca propietaria durante el último tercio del siglo XV. Por lo demás, como se ha visto, el

---

<sup>134</sup> MIURA, “Una aproximación”, 161 y 163.

fenómeno de la institucionalización ofreció una marcada tendencia sexuada en su origen y estuvo muy conectado también con mujeres que, pretendiendo mantener la inicial sintonía evangélica con los hombres, se adaptaron a sus procesos de institucionalización haciendo a su vez lo propio con los espacios femeninos.

De los dos grandes subperíodos reformistas delimitados, el primero y los primeros treinta años del segundo fueron de arrollador protagonismo de las mujeres en la génesis de sus espacios de dedicación espiritual, laicos o monásticos. Los años previos a 1464 estuvieron protagonizados por las laicas religiosas, de origen popular o parientas de jurados sin apellido aristocrático: el ideal religioso evangélico se conjugaba con intereses de representatividad ciudadana en el contexto de oligarquización creciente del gobierno urbano, pero también de significación femenina dados los fuertes contenidos sexuados del proyecto apostólico beato, ya revisados. Sin negar el peso específico que pudo tener en su origen y desarrollo la pastoral de las órdenes religiosas, en especial las mendicantes, la revisión de los contenidos carismáticos de los distintos espacios de vida espiritual efectuada en el libro I demostró que un amplio sector de dedicaciones laicas no presentaba conexiones evidentes con los religiosos. Se trató de un fenómeno cuya amplitud y complejidad no admite simplificaciones explicativas y en el que presenta un gran peso específico la libertad decisoria de las mujeres y su afán por sexuar el proyecto de reforma evangélica que pretendían plasmar con sus vidas.

La función de servicio a la ciudad vuelve a manifestarse después entre las componentes de la oligarquía, principales protagonistas de los primeros treinta años de la segunda fase, que sin duda trabajaron también en beneficio de su grupo social, su prestigio, proyección y reproducción al fundar monasterios para sus parientas. Pero lo hicieron en términos propios, abriendo espacios de libertad y autonomía femeninas frente al control de los linajes, eludiendo las lógicas de éstos –por ejemplo, la institución del patronato- e imponiendo las suyas, buscando ámbitos de coparticipación con mujeres de otros medios sociales y creando espacios religiosos interclasistas en los que el indudable –¿e inevitable?- predominio aristocrático quedaba matizado por la presencia de mujeres de origen popular en las cúpulas administrativas, tendencia especialmente llamativa en el monacato. Como sucedía con las laicas, sólo un sector de estas fundadoras –aunque más amplio- figuraba vinculado de algún modo con los religiosos; no obstante, aunque trabajasen a favor de los intereses de éstos, no lo hicieron en términos de subordinación, sino de igualdad espiritual, buscando compartir sus mismos espacios en lo que seguía constituyendo un proyecto de fraternidad evangélica que había asumido ribetes institucionales. Incluso en los proyectos de monacalización de beaterios acometidos a partir de los años 90, donde resulta muy evidente la presión de género, es clave también la postura femenina de resistencia, indicio revelador de una conciencia sexuada. En todo caso, bien fuesen espacios de enfatización de la diferencia femenina, de ensayo de proyectos de equiparación entre los

sexos o de resistencia ante las imposiciones externas, el fenómeno del “reformismo femenino” se caracterizó por la libertad de actuación de sus impulsoras y la diversidad de sus propuestas en un contexto en que todo aquello era posible y aceptable porque la institución eclesiástica estaba presta a aceptar los afanes reformistas sin que todavía hubiese perfilado por completo sus líneas de control –de ahí que, en la última fase, las resistentes a la política de las órdenes religiosas pudiesen situarse bajo la obediencia del obispo- y porque en su mayoría formaban parte de los sectores inferiores de la oligarquía urbana y el peso de linaje sobre sus acciones fue mucho menor o incluso inexistente o bien, en caso de ser nobles, actuaron en un contexto en que era una mujer quien asumía la función de “pariente mayor”. A la creatividad de las mujeres y sus distintos intereses cabe achacar la mayor parte de las asimetrías y diferencias detectadas páginas atrás en su peculiar geografía espiritual.

Por último, es preciso considerar también la orientación de los intereses masculinos, especialmente notorios en los momentos más “institucionales” de la implantación religiosa femenina en el obispado: el siglo XIII y la última fase del segundo período reformista. Se trataba en el primer caso de equipar a la naciente cristiandad urbana con los espacios religiosos femeninos que necesariamente debían completar su nueva fisonomía y ejercer una serie de importantes funciones públicas de socialización femenina y cohesión socio-política. En el segundo, de otorgar un nuevo giro a las directrices de reforma previamente formuladas por las mujeres. La explicación del menor costo fundacional femenino no sirve para comprender la orientación nobiliaria urbana durante las reformas. Los titulares masculinos de linaje se dedicaron tarde a fundaciones femeninas y el primer caso reformista conocido, don Pedro de los Ríos, planteó la posibilidad de que en sus casas se erigiese un convento masculino aunque mostró su preferencia personal por uno femenino. No era, pues, tanto una cuestión de recursos. Es preciso considerar el estado de las políticas de parentesco desarrolladas por las oligarquías y, sobre todo, considerar que la feminización cronológica del período del reformismo institucionalizado, entre 1464 y 1510, obedeció a la compleja interacción de intereses femeninos y de intereses del poder. Pues coincidieron: una nueva postura de las órdenes religiosas hacia las mujeres, postura que buscó su integración y apoyo, un nuevo interés de los linajes por los espacios femeninos que intentaré explicar en el capítulo siguiente, pero que aparece muy conectado con situaciones de consolidación de su carrera de ascenso y de constitución de mayorazgos y la plenitud del sistema de poder aristocrático; además, el proceso culminó con la incidencia reformista de la monarquía y sus necesidades de afirmación como sistema político autoritario.

Por lo demás, si es claro que las mujeres participaron de las mismas pulsiones espirituales que los hombres, tanto en la fase no institucionalizada como en la institucionalizada, también resulta evidente que mostraron formas e intereses de

manifestación propios y que pudieron rebasar ampliamente los comportamientos masculinos, características diferenciales a explicar tanto en términos de autoría femenina como de incidencia de las estrategias de política sexual, más o menos acentuadas unas u otras según los contextos. De cualquier manera, el repaso de las experiencias femeninas muestra que hubo un doble deseo femenino de separación e integración. Deseo de mantenerse separadas y con formas propias y excéntricas no fácilmente controlables por hombres y con contenidos espirituales fuertemente sexuados en sus devociones y propuestas de reforma, pero también de incidir en las estructuras eclesásticas e insertarse con ellos en condiciones de equiparación en sus mismos procesos de lucha y reforma interna o de creación de nuevas órdenes religiosas pese a que también en estos casos fuese muy notoria la diferencia femenina.



Quinta Parte

---

## GÉNERO, PODER Y AUTORIDAD



## Capítulo XIV

# ESTRUCTURAS Y ESTRATEGIAS DEL PODER

El papel representado por las mujeres en las estructuras socio-familiares es cada vez mejor conocido, sobre todo en el ámbito del juego de alianzas matrimoniales y las relaciones económicas en el estamento nobiliario. No obstante, son muy escasos los análisis del plano religioso y del peso específico que la dedicación espiritual tuvo en la organización, funcionamiento y evolución de dichas estructuras<sup>1</sup>, sin olvidar la necesidad de ofrecer visiones sociológicas más diversificadas. Menos atendida todavía ha sido la vertiente eclesiástica, el lugar ocupado por las mujeres religiosas en la organización de parentesco artificial-espiritual que es la Iglesia, tanto a nivel universal como diocesano y de las órdenes religiosas. Desentrañar el lugar de las mujeres religiosas en las estructuras de parentesco natural y artificial lleva implícita la cuestión de su papel en la construcción del orden social y sus entramados de poder<sup>2</sup>; más concretamente, en la formulación de los arquetipos de género y las estrategias de política sexual<sup>3</sup>, pero también en la creación de proyectos y formas sociales alternativos

---

<sup>1</sup> Aunque cada vez haya más abundante bibliografía, ya señalé en la Introducción que las mujeres no han sido suficientemente atendidas. Son numerosos los trabajos que resaltan el papel primordial de las mujeres en las estructuras y estrategias familiares, si bien circunscribiéndolo al ámbito del matrimonio. Entre otros muchos ejemplos: Juan HERNÁNDEZ FRANCO, "Consideraciones y propuestas sobre linaje y parentesco", en James CASEY y Juan HERNÁNDEZ FRANCO (eds.), *Familia, parentesco y linaje*, Murcia, 1997, 26. A nivel más general y para el caso concreto del sector nobiliario, QUINTANILLA, "Estructuras sociales y familiares", 331; Isabel BECEIRO PITA, "La mujer noble en la Baja Edad Media castellana", en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, 1986, 289-313.

<sup>2</sup> Sobre la importancia del análisis del parentesco para la comprensión del sistema social: Francisco CHACÓN, Antonio IRIGOYEN, Eni de MESQUITA y Teresa LOZANO, "Introducción", en Francisco CHACÓN, Antonio IRIGOYEN, Eni de MESQUITA y Teresa LOZANO (eds.), *Sin distancias. Familia y tendencias historiográficas en el siglo XX*, Murcia, 2002, 16, 19-20; James CASEY "Prólogo. Linaje y parentesco", en CASEY-HERNÁNDEZ FRANCO (eds.), 13.

<sup>3</sup> Como se ha señalado desde la antropología, género y parentesco se construyen mutuamente. Jane F. COLLIER y Sylvia J. YANAGISAKO (eds.), *Gender and Kinship. Essays toward a Unified Analysis*, Stanford, 1987, en concreto el trabajo de ambas autoras, "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship", 14-50.



cuya enunciación, puesta en práctica y vigencia es preciso considerar. Si para el entero conjunto social se considera actualmente vía de análisis idónea la vertiente relacional entre grupos y personas antes que las instituciones “per se”<sup>4</sup>, mucho más lo es en el caso de las mujeres, cuya capacidad de ser dos ha teñido de significados propios su práctica de la relación<sup>5</sup>.

Estructuras de parentesco y de poder con formas de inserción femenina ¿preestablecidas e inamovibles?, ¿resultado de prejuicios de género?, ¿maleables según iniciativas individuales y coyunturas?, ¿avanzadillas de nuevos planteamientos relacionales? Si es preciso considerar que los espacios sociales se hallan en permanente construcción por las interacciones de los individuos e igualmente se ha probado la interrelación entre género y parentesco, no cabe duda de la necesidad de matizar y comprobar documentalmente cualquier afirmación en uno u otro sentido. Las páginas siguientes intentarán responder a estas preguntas mediante el análisis de la diversidad de unidades de parentesco en que se integraron las religiosas<sup>6</sup>, sus posibles relaciones y evolución cronológica. Este estudio es complementario del efectuado en el capítulo VII para los distintos espacios religiosos en sus formas de estructuración relacional interna y tendrá necesariamente en cuenta sus conclusiones.

## 1. EN LAS ESTRUCTURAS ECLESIAÍSTICO-SOCIALES (I): DEFINICIÓN DE VÍNCULOS Y TIPOLOGÍAS RELACIONALES

Es sabido que en este período la orientación vital de las personas se hallaba fuertemente condicionada por el grupo de pertenencia y la posición ocupada en el mismo<sup>7</sup>. Para desentrañar tales condicionantes, comienzo por el análisis de los distintos tipos de vínculos que anudaban a las religiosas con las estructuras eclesiásticas y sociales, distinguiendo en éstas la familia consanguínea y el grupo más amplio de linajes y clientelas. Resulta muy necesario hacerlo por tratarse de una de las cuestiones clave en la definición de identidades religiosas y porque es preciso ahondar en algunos asertos habituales. El monacato femenino suele presentarse como un elemento más de los sistemas de reproducción del parentesco de los grupos aristocráticos y la vida religiosa laica como extraña a los mismos y a la autoridad eclesiástica. Como se verá,

---

<sup>4</sup> James CASEY, “Familia y tendencias historiográficas en el siglo XX. Introducción general sobre Europa”, en CHACÓN-IRIGOYEN-MESQUITA-LOZANO (eds.), 25.

<sup>5</sup> RIVERA *et al*, *De dos en dos*, *op. cit.*

<sup>6</sup> La necesidad de estudiarlas es habitualmente puesta de manifiesto en las investigaciones sobre el tema. A título de ejemplo: Enric PORQUERES Y GENÉ, “Mujer, cognatismo y consensualismo: un sistema de parentesco en la historia”, en Carmen TRILLO SAN JOSÉ (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Granada, 2004, 277.

<sup>7</sup> Cristina SEGURA GRAÍÑO, “Las mujeres en la organización familiar”, en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La familia en la Edad Media*, XI Semana de Estudios Medievales (Nájera, 31 julio-4 agosto 2000), Logroño, 2001, 209-219; M<sup>a</sup> Isabel del VAL VALDIVIESO, “Las mujeres en el contexto de la familia bajomedieval. La Corona de Castilla”, en TRILLO SAN JOSÉ (ed.), 105-136.

estas afirmaciones son ciertas, pero no agotan por sí solas una realidad que se presenta mucho más amplia y compleja. Monjas y laicas religiosas ofrecen vínculos diversos en sus formas, intensidades y evoluciones, tanto con las estructuras eclesiásticas como con las del parentesco. Si bien es cierto que la tendencia general dominante en este sentido fue hacia el sometimiento respecto a los varones, tanto eclesiásticos como consanguíneos y patronos, es necesario analizar el proceso y comprobar las distintas formas en que se vieron afectados los espacios femeninos.

### **1.1. LOS LAZOS ECLESIASTICOS: DE LA AUTONOMÍA A LA OBEDIENCIA**

La inserción de las religiosas en los entramados del parentesco espiritual y las estructuras religioso-eclesiásticas a que dio origen constituyó un fenómeno heterogéneo. Por más que la asimetría de género acabase siendo la tendencia dominante, es preciso circunscribir dicha inserción a sus concretos contextos de desarrollo dada la complejidad de factores condicionantes: la diversidad de los grupos religiosos en su definición y evolución carismático-institucional, lo que tuvo mucho que ver con la posibilidad o no de inserción femenina y las distintas posturas adoptadas respecto a las religiosas; incluso los desniveles sociales en las comunidades; también las posturas y usos alternativos de las mujeres, que mostraron una preocupación grande por esta cuestión en el ámbito monástico y en el laico. Por lo demás, no siempre se manejó un concepto preciso de familia espiritual y debe considerarse la evolución del planteamiento relacional desde las formulaciones carismáticas a las plasmaciones institucionalizadas.

Los tipos de vínculos deberán precisarse en una doble dimensión analítica. Primero, las grandes unidades de parentesco y organizativas en el ámbito religioso-eclesiástico: grupos y órdenes religiosas, diócesis e Iglesia universal en su relación con el papado, pero también otro tipo de lazos formulados fuera de los organigramas institucionales. Segundo, las relaciones en sí, que sistematizo en tres grandes tipos: las propias de constituir agrupaciones comunes, con su eclesiologías subyacentes, el lugar ocupado por los sexos en ellas y sus formas organizativas; las resultantes del funcionamiento religioso, es decir, de la práctica litúrgica, dirección espiritual, predicación u otro tipo de contactos de índole similar; por último, vínculos de ayuda entre los sexos y otros posibles. Los nervios sobre los que se sustenta este estudio son: la posición femenina en dichos vínculos, bien de libertad, de igualdad, subordinación u otra, y la oposición entre carisma e institución.

#### **1.1.1. *El problema de la fraternidad evangélica entre los sexos***

Todos los espacios religiosos femeninos cordobeses surgieron de los movimientos de renovación evangélico-reformista pleno y bajomedieval, uno de cuyos rasgos definitorios fue la reformulación de los conceptos de autoridad y relación dando

origen a nuevas eclesiologías en clave fraterna y amorosa<sup>8</sup>. Además de sus diversas interpretaciones, queda pendiente estudiar el lugar ocupado por las mujeres en sus dos ámbitos analíticos básicos: los grupos espontáneos y las órdenes religiosas.

Como ya se vio en parte, el fenómeno religioso espontáneo, enmarcado en el contexto reformista surgido en el último tercio del siglo XIV, generó diversidad de situaciones. En líneas generales, las beatas optaron por dos planteamientos: la plena autonomía respecto a los varones religiosos, sus grupos y órdenes, o bien el deseo de compartir su misma inspiración carismática, lo que comportó diferentes proyectos relacionales entre los sexos<sup>9</sup>. Los indicios permitían conjeturar la existencia de, al menos, dos grupos con importantes intereses compartidos, el de las beatas bizocas y los ermitaños de la Albaida. Es difícil determinar si configuraron una fraternidad evangélica propiamente dicha y con un plan de acción conjunta: resulta evidente la sintonía espiritual, la comunicación fluida y la asistencia mutua. También es difícil caracterizar sus vínculos. Ambos grupos partían de una situación de igualdad en el aspecto clave de su condición laica y el reconocimiento de su capacidad de reforma, capacidad sustentada en la noción de igualdad de las almas y muy probablemente también de los sexos en cuestión de dignidad espiritual; compartían además una misma inspiración carismática que pudo comportar actividades comunes –acaso en el terreno de la oración– y sin duda garantizó amplias cotas de libertad relacional. No es posible determinar si sus fundamentos eran o no el magisterio y la autoridad masculinos: la tradición achaca a los ermitaños la difusión de nuevas corrientes de espiritualidad de fuerte influjo italiano, pero esto, como ya indiqué<sup>10</sup>, no impide otorgar responsabilidad de autoría a unas beatas para quienes la peregrinación debió ser actividad frecuente en los inicios del movimiento. Por lo demás, la evidente complementariedad de dedicaciones<sup>11</sup> de ambos grupos invita a pensar que, aun partiendo de posibles nociones de igualdad espiritual, había una conciencia sexuada de las tareas a desarrollar y que ésta se plasmaba en un concepto relacional entre los sexos en dicha clave complementaria<sup>12</sup>, como manifestación posible de la teoría de la complementariedad de los sexos<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup> Sobre los nuevos conceptos de autoridad: BYNUM, *Jesus as Mother*, 110-169.

<sup>9</sup> A diferencia de lo poco significativas que fueron estas relaciones entre las primeras beguinas -RIVERA, *La diferencia sexual*, 96-, en un sector de las beatas cordobesas lo fueron bastante.

<sup>10</sup> Cap. IV, 360-361.

<sup>11</sup> Las diferentes actividades, plasmadas en su diversa instalación geográfica, debieron implicar amplios márgenes de autonomía y acción femenina independiente, pero también revelan una complementariedad.

<sup>12</sup> Ya mencioné el “sineisactismo” o relaciones de igualdad espiritual entre los sexos propias del cristianismo primitivo. Sobre este concepto y su evolución histórica, McNAMARA, *Hermanas en armas*, con referencias a lo largo de toda la obra.

<sup>13</sup> La que defiende que los sexos son iguales aunque sustancialmente diferentes. Allen, *op. cit.*; María-Milagros RIVERA GARRETAS, “Una mirada a dos generaciones de hombres al final del patriarcado”, *Lectora: revista de dones i textualitat* n° 4 (1999) 77.

La verdadera fraternidad espiritual y dedicacional sólo debió ser posible en grupos enteramente laicos. El punto de no retorno fue la clericalización, siempre acompañada de la institucionalización, la definición estructural-canónica y la elevación social, procesos de desarrollo especialmente rápido que introdujeron relaciones de asimetría fundadas en la superioridad masculina dada la imposibilidad de que las mujeres fuesen ordenadas, lo que imponía fuertes jerarquías en dignidad sacra habitualmente traducidas en diferencias sociales, y la necesaria asistencia litúrgica y espiritual que precisaban. Estos cambios tendían por otra parte –aunque no necesariamente- a identificar el celibato al que el estatus sacro masculino obligaba con otra necesidad, el encerramiento femenino, lo que a su vez pudo derivar en posturas de prevención hacia las mujeres, el desarrollo de la misoginia y tendencias progresivamente institucionalizadoras. Pese a la jerarquía inherente a esta situación, la clericalización de ellos suscitó la institucionalización y aristocratización de ellas en lo que también podría considerarse una muestra del afán por mantener trayectorias paralelas. Las actitudes masculinas, de variado contenido y afectadas por cambios cronológicos, oscilaron entre el rechazo a la incorporación femenina a las nuevas familias canónicas, el desarrollo de vínculos magisteriales y el sometimiento jurisdiccional de las mujeres. Ofrece un ejemplo significativo la Orden de San Jerónimo, grupo evangélico institucionalizado que no quiso admitir monjas en su seno y que tuvo una ambivalente relación con los beaterios de su espiritualidad, aspectos indicativos de la falta de un proyecto pleno de fraternidad que incluyese a las mujeres. Ya señalé las dudas sobre la responsabilidad última en el origen de estos beaterios, coincidente con el momento de máxima irradiación religiosa de la Orden<sup>14</sup>. Debieron coexistir dos grandes situaciones: el desarrollo por los religiosos de una acción pastoral de animación femenina consciente, al servicio probable de sus intereses de irradiación y presencia urbana, así como el deseo femenino de participación en la espiritualidad jerónima plasmado en impulsos propios. Los vínculos resultantes no son de fácil determinación: estos beaterios contaban con capilla, lo que acaso favoreciese la actividad litúrgica y magisterial masculina; sólo en fecha tardía y de forma selectiva se documentan lazos de sometimiento a las autoridades jerónimas en observancia religiosa y gobierno interno, pero sin haberse dado una incorporación formal en sus estructuras<sup>15</sup>; al tiempo, otros espacios eran autónomos o mantenían otros vínculos espirituales y económicos fuera de la urbe<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> “Las monjas jerónimas”, 153.

<sup>15</sup> En 1479, la dueña del beaterio del Zarco pedía al prior de San Jerónimo de Valparaíso que visitase las casas, controlase las admisiones y, si observase que las beatas guardaban clausura, perdiesen el derecho sobre ellas pudiendo disponer él de la propiedad. RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv.

<sup>16</sup> A Santa María de Guadalupe legó las casas del beaterio de Santa Marina su dueña en 1468 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v- y no hay ningún vínculo documentado entre las beatas de Cárdenas de San Andrés y Valparaíso, ni siquiera cuando ellas decidieron monacalizarse como jerónimas.

Sin minimizar el hecho de que los frailes hallaron en las beatas un instrumento de proyección pastoral y política de gran alcance, es preciso considerar el deseo femenino de compartir con los varones una misma inspiración religiosa. Un deseo tan característico de mujeres como el de plena autonomía. Es posible que en muchos casos manifestase anhelos de igualdad espiritual y de cooperación en un mismo espacio fraterno, siquiera a ese nivel, aunque no pudiera manifestarse en prácticas equiparables. La desigualdad inherente al hecho mismo de que las mujeres no pudieran ser ordenadas y necesariamente debieran someterse a la asistencia litúrgica masculina no parece haberse interpretado siempre en tales términos: el concepto de fraternidad entre los sexos formulado por fundadoras y maestras espirituales como Santa Clara presentaba como rasgo principal la relación de ayuda-servicio masculino en lo litúrgico, espiritual y económico siguiendo el compromiso de San Francisco de dispensarles “por mí mismo y por medio de mis hermanos, y como a ellos, un amoroso cuidado y una especial solicitud”<sup>17</sup>. Muchas beatas entendieron también la relación entre los sexos en la dimensión de compartir espacios y una misma identidad espiritual, en clave de servicio-ayuda masculino o de servicio femenino. Formas todas ellas que, en mi opinión, se inscribirían también en la mencionada teoría de la complementariedad de los sexos.

La busca de cercanía y el afán por compartir prácticas y espacios se revela en los beaterios instalados junto a conventos masculinos, como Belalcázar o las terciarias Bañuelas de Córdoba. Ambos contaban con oratorios en sus residencias donde rezaban las horas canónicas al unísono con los frailes y empleaban las iglesias masculinas para acudir a misa y sermón y recibir los sacramentos, participando de este modo con ellos en la dimensión práctica de su espiritualidad<sup>18</sup>. Por lo demás, como ya indiqué, las Bañuelas se vincularon con los dominicos de San Pablo mediante un tipo de relación muy similar a las donadas características del movimiento evangélico desde al menos el siglo XII y, más concretamente, de una de las fuentes de inspiración dominicas, la Orden de Premontre<sup>19</sup>. La cercanía y, sobre todo, el hecho de que las beatas terciarias recibiesen un hábito formalmente de manos de las autoridades de la Orden, no significó el sometimiento a los intereses masculinos. Ni la documentación ni las fuentes hagiográficas recogen situaciones de control: las Bañuelas actuaron con total autonomía en lo espiritual, económico y organizativo, pero muy conscientes de sus lazos de servicio con los frailes, a quienes a su vez pedían ayuda en momentos concretos<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos*, cap. VI, n. 17 y cap. XII, n. 30.

<sup>18</sup> GUADALUPE, 513; LÓPEZ, *Tercera parte*, 228.

<sup>19</sup> He tratado esta cuestión en el cap. V, 383.

<sup>20</sup> Basta ver los registros hagiográficos de las Bañuelas -LÓPEZ, *Tercera parte*, 228-236-. Las peticiones de servicio a los frailes aparecen en sus testamentos: Leonor Rodríguez del Bañuelo nombraba protectores de la hacienda que dejaba a sus sobrinas al prior de San Pablo y a fray Miguel de Ávalos, prior de Santo Domingo de Écija; a éste le encomendaba también que, junto con su hermano, cuñada y sobrinas beatas, decidiese dónde había de trasladarse el beaterio; su hermana Juana del Bañuelo nombraba

Por su parte, las terciarias franciscanas aparecen estrechamente conectadas con los frailes desde el primer momento<sup>21</sup> aunque sus visitantes no tuviesen por qué ser franciscanos<sup>22</sup>; las comunidades bien pudieron mantener vínculos similares a los descritos para las dominicas, al menos en lo relativo a la asistencia masculina, pero sólo se documentan lazos personales alternativos en los que ellas gozaban del reconocimiento masculino de autoridad: así doña Marina de Villaseca y el franciscano de la Arrizafa fray Alonso de Cárdenas, que la nombró su albacea además de gobernadora y administradora de una capellanía<sup>23</sup>. La fraternidad espiritual parece acabar entendiéndose como ayuda y disponibilidad de ellos hacia ellas, sobre todo en las formas de vida más institucionalizadas, así como la mera posibilidad de participación femenina en sus estructuras.

La importante traducción política de estos vínculos es una de las claves explicativas de la evolución terciaria hacia sus formas más regularizadas. El superior rango de oficialidad canónica de los conventos de terciarias regulares implicaba situarse bajo la obediencia de los frailes y el consiguiente control disciplinar<sup>24</sup>, pero también mantener la correspondencia con ellos en la progresión de sus proyectos de reforma frente a un monacato femenino que en el obispado no mostraba intereses de equiparación con los frailes, siquiera simbólica, por tender a sus propias orientaciones reformistas. Sin obviar la posible presión masculina sobre previas comunidades de beatas para que aceptaran regularizarse bajo esta forma todavía semi-laical, por esta vía las religiosas seguían compartiendo dichos espacios e incidiendo en los intereses reformistas y de proyección pastoral urbana de los frailes.

Como se ve, el movimiento beato constituyó un ámbito de ensayo y ejercicio de nuevas fórmulas relacionales entre los sexos, fórmulas alternativas a las socialmente dominantes. Pese a que la institucionalización masculina tuviese su equivalente en la femenina y la tendencia al vínculo jerárquico de sometimiento de las mujeres, éstas gozaron de amplios márgenes de autonomía y capacidad de intervención en sus relaciones con los religiosos, que en ocasiones dieron muestras de reconocimiento de

---

a dicho fray Miguel su albacea y figuraba como testigo en su testamento fray Diego de Córdoba, fraile en San Pablo. Leonor Rodríguez estableció también que las casas donde residían junto al convento serían para los frailes tras la muerte de sus sobrinas, si bien fundando capellanía sobre ellas. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; RAH, ms. 9/5435, fols. 62v-63r; ACC, CVV, t. 278, fol. 424rv.

<sup>21</sup> Las primeras terciarias franciscanas de la fraternidad se vinculaban al convento de San Francisco: la terciaria Inés Páez mandaba enterrarse en la capilla de San Antonio, en la fosa donde estaba su tío Pay Ximénez, y encargaba misas a los franciscanos (1380). ACC, caja V, nº 369; CMC, 1380.

<sup>22</sup> Aunque ello se recomendase en la *Supra montem* (1289). AZCONA, “La Tercera Orden”, 159; PEÁNO, “Las religiosas”, 419-420.

<sup>23</sup> Año 1489. AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 412r; Oficio 14, leg. 30, cuad. 1, fol. 15rv; leg. 31, cuad. 24, fols. 46r-49r.

<sup>24</sup> Al trasladarse de collación, doña Marina de Villaseca pedía someterse a la corrección y visita del custodio hispalense o del guardián de la Arrizafa de Córdoba. BF, n.s., t. IV, nº 1979.

autoridad femenina, si bien, y creo que esto es importante resaltarlo, sólo a individuos concretas, normalmente las superiores de las comunidades, y no a éstas por entero; por lo demás, el contenido general de los vínculos debió manifestarse en la necesaria asistencia litúrgica, sacramental y predicadora sin olvidar un posible componente disciplinar o de vigilancia que no sabemos si se tradujo en la práctica de la visita. El punto de no retorno se alcanzó en la década de 1490, incluso antes del inicio de la reforma de Estado, cuando la vinculación de las religiosas comenzó a entenderse en términos de jurisdicción, lo que comportó la intromisión masculina en el gobierno interno de las comunidades, una completa novedad respecto al panorama anterior.

En los beaterios no vinculados con movimientos u órdenes religiosos, el hecho de inspirarse en una misma espiritualidad evangélica y reformista pudo incidir de alguna manera en los vínculos que las beatas y beaterios no reglados entablaron con el clero, si bien en todo momento en una dimensión de autonomía al no buscar compartir espacios con los varones, sino crear o gozar de los suyos propios. Los vínculos documentados, exclusivamente referidos al ámbito de la asistencia litúrgico-sacramental y a la dirección espiritual masculina, comportaban amplios márgenes de autonomía en la práctica de vida beata. Las referencias son muy escasas, pero remiten a miembros del clero diocesano, sobre todo los sacerdotes de las parroquias de residencia aunque también canónigos en los que se perfilan como lazos de autoridad masculina y de cierta amistad o sintonía afectiva que pudieron plasmarse en el papel masculino de refrendo de las experiencias espirituales extraordinarias femeninas<sup>25</sup>. Hubo asimismo un grupo amplio de beatas individuales relacionadas con religiosos, especialmente franciscanos de la Primera y Tercera Orden, lo que evidencia su influjo pastoral, acaso conscientemente dirigido hacia este colectivo femenino; destacaron los vínculos con el convento de San Francisco, el vicario de Santa Inés y los frailes de Madre de Dios<sup>26</sup>, básicamente fundados en la dirección de conciencias. Caso excepcional por sus características y la abundante información fue el del sacerdote diocesano y predicador carismático San Juan de Ávila, que suscitó la dedicación religiosa de un buen número

---

<sup>25</sup> Los sacerdotes podían ejercer el papel de albaceas de las beatas, como el clérigo rector de Santiago, Juan Sánchez, por disposición de la beata María González, vecina en dicha collación, que además encargaba el rezo de salmos y varias misas por el alma de Ferrán Martínez de la Cruz, que era racionero de la catedral -ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º-. Esto sin olvidar los vínculos devocionales y litúrgicos documentados entre canónigos y beatas individuales desde el último tercio del siglo XIV -ACC, caja T, nº 204; CMC, 1363-. La figura del confesor como autorizador de visiones y experiencias extraordinarias femeninas, incluso como figura de consuelo, se documenta bien en la biografía de doña Sancha Carrillo, una de las convertidas por el P. Ávila, pero que por lejanía física con él se procuró otros directores espirituales. ROA, 52-55.

<sup>26</sup> La beata Catalina López la Serrana, que establecía su entierro en San Francisco de Córdoba, tenía como confesor de penitencia a fray Juan de Benavente, de Madre de Dios -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v-. El mismo era el confesor de la beata María González, vecina en Santiago, diez años después -ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º-. Algo similar sucedió con el vicario de Santa Inés, confesor de beatas y albacea de mujeres vecinas en la collación del cenobio. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4 (1488), fols. 28r-30r; leg. 23, cuad. 6, fols. 2r-6r.

de mujeres y después pudo mantener la relación con ellas, una relación de animación espiritual, bien por escrito –cartas y tratados espirituales como el famoso *Audi, filia*, que escribió para doña Sancha Carrillo<sup>27</sup>- con un fuerte reconocimiento de autoridad femenina que solió plasmarse en muestras de apoyo a las decisiones de sus dirigidas y a su autonomía espiritual<sup>28</sup>. Lazos de magisterio masculino con amplios espacios de libertad femenina y un fundamento último evangélico –si bien en ningún caso formulado en términos de fraternidad espiritual- perfilado como excepcional por su cronología, ya que la tendencia dominante desde comienzos del XVI fue el sometimiento de los progresivamente institucionalizados beaterios y beatas a la jurisdicción de las órdenes religiosas. Esto comportó una postura general de obediencia y subordinación femeninas; aunque pese a ello siguiese habiendo cabida para diversidad de situaciones en la práctica social, no hay otras referencias sobre modelos relacionales fraternos entre los sexos<sup>29</sup>.

Se plantea la posibilidad de que los beaterios conventualizados trabasen vínculos similares a los descritos para las formas de vida espontáneas antes de 1500, pero no hay prueba de ello; cabría pensar en una relación más estrecha con el clero parroquial que con frailes dado lo que parece ser un deseo consciente de sus fundadores/as por desvincularlos de las órdenes religiosas. La única referencia, procedente del beaterio de Cárdenas de San Llorente, ofrece un perfil bastante atípico: sin eco alguno del ideal de “fraternitas”, el fundador encargaba la supervisión de su comunidad al provincial de los agustinos, pero por su amistad personal con él y sólo de forma vitalicia, sin responsabilizar a la Orden<sup>30</sup>. Lo habitual fue situar estos beaterios bajo una autoridad externa anudando un vínculo de control definido en términos de patronato y que solió encomendarse a las jerarquías diocesanas, como después se verá.

\* \* \*

A nivel institucional, partiendo del fundamento relacional amoroso-evangélico común, entre el Císter y las órdenes mendicantes se fue perfilando un concepto de

<sup>27</sup> Y que ella leía y consideraba frecuentemente y lo llamaba “mi tesoro”. ROA, 82, 142.

<sup>28</sup> Como sucedió con Ana de la Cruz, monja en Santa Clara de Montilla. Martín de ROA, *Vida de doña Ana Ponce de León*, 125-126.

<sup>29</sup> Agravado por las carencias informativas. Es posible que el sometimiento a las órdenes religiosas pudiera verse atemperado por un origen noble. Una terciaria dominica como doña Leonor Venegas no parece haber seguido ninguna directriz de las autoridades de la Orden a lo largo de su experiencia espiritual. LÓPEZ, *Tercera parte*, 230-235.

<sup>30</sup> Se trataba del especial amigo del fundador don Pedro de Cárdenas, fray Antón de Córdoba, provincial de San Agustín, pero no se buscaba la inserción institucional en la Orden. El fundador establecía que el provincial “las visite, concorde y doctrine de forma que vivan en paz y sosiego” para resolver posibles dudas o problemas que se planteasen; tras su muerte ejercería estas funciones su sobrino, el veinticuatro Luis de Cárdenas y después el pariente más próximo que fuese idóneo; incluso desligaba su creación de todo vínculo eclesiástico –papa, obispo u orden-. RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v.



fraternidad en progresión igualitaria reflejado en nuevas estructuras tendentes a la comunión y la democratización. Pero estas eclesiologías chocaban con la inhabilitación femenina para el sacerdocio y la forzosa clausura de las monjas, dos rasgos de género que, como se ha visto, formaron parte consustancial de un monacato femenino post-gregoriano receptor oficial de los fuertes planteamientos misóginos reformistas. Dadas estas lacras de partida, ¿era posible plasmar en el ámbito regular un verdadero concepto de hermandad evangélica entre los sexos? La idiosincrasia monástica femenina situaba a las monjas en una situación de inhabilitación y dependencia que planteaba fuertes exigencias dedicacionales a quienes se encargasen de la denominada “cura monialium”, actividad que, dadas estas características, no se ceñía estrictamente a la labor pastoral y solía comprender otro tipo de trabajos de ayuda y gestión administrativa. Los religiosos oscilaron entre dos posturas: el rechazo de la incorporación femenina a sus nuevos diseños organizativos, fundado en el argumento de la excesiva dedicación exigida por las monjas y en intensos prejuicios misóginos<sup>31</sup>, con posible tolerancia de adhesiones no plenas o informales, o bien la aceptación, lo que habitualmente se traducía en vínculos de dependencia definidos en términos de jurisdicción. Estos fenómenos, faltos de estudio, dibujan un doble primer nivel de vinculaciones y en buena medida condicionan el segundo, en el que se desenvolverían la interacción religiosa y la actividad pastoral. La actuación femenina, posible en ambos, gozó de mayor autonomía en el segundo.

De las órdenes religiosas implantadas en el obispado cordobés, sólo las mendicantes admitieron a las monjas en sus estructuras según un triple modelo. Las adhesiones carismáticas, caso de la Orden de Santa Clara, canónicamente diferenciada de la Orden de San Francisco: en la regla urbanista, las monjas dependían de la misma autoridad que los frailes, el cardenal protector, pero sin formar parte del instituto minorítico ni mantener necesariamente vínculos con ellos. Segundo, la coexistencia de posturas diversas entre la integración y la independencia detectada en agustinas y concepcionistas. Tercero, la integración plena, como componentes de un mismo cuerpo canónico, caso de la Orden de Predicadores y de la Orden de los Mínimos, en cuyos centralizados organigramas las monjas no constituirían propiamente órdenes segundas<sup>32</sup>. Hubo un cuarto tipo relacional de identificación exclusivamente carismática y que no implicó la integración estructural, característico de órdenes como la de San Jerónimo. Por lo demás, fuera de las relaciones jurisdiccionales y litúrgico-espirituales apenas se documentan otros contactos, mucho menos con frailes de otras órdenes salvo en situaciones de relajación de la observancia religiosa<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Para los frailes, admitir a las monjas en sus estructuras significaba hacerse cargo de su cura espiritual y manutención material, lo que entorpecía su preferente actividad apostólica. FREED, *op. cit.*

<sup>32</sup> *Liber constitutionum*, cap. XVI, 343; cap. XXXI, 348; *Regla mínimas*, cap. I, nº 1.

<sup>33</sup> El dominico fray Juan de Orbaneja, del convento de San Pablo, tomaba posesión de unas casas en nombre de doña Leonor de Angulo, monja de Santa Clara, como su apoderado. AHPC, leg. AM-3, nº 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 123.

Respecto al primer tipo, fue característica andaluza de la restauración el hecho de implantar un modelo relacional de estrecha conexión entre clarisas y franciscanos, acaso por impulso regio<sup>34</sup>, en un contexto de tensiones por la “cura monialium” en otros ámbitos de la cristiandad. Aun cuando se distinguiese como perteneciente a una orden religiosa independiente, Santa Clara de Córdoba nació integrado en las estructuras de la Orden de San Francisco -custodia de Sevilla-. Lo cual no implicó, sin embargo, una misma forma de vinculación durante todo el período anterior a la reforma de 1495. Las relaciones documentadas en el primer siglo de historia clariana no fueron de sometimiento femenino, sino de identificación carismática, sintonía de acción, ayuda masculina e, incluso, coparticipación patrimonial, los tres primeros tipos durante el último tercio del siglo XIII y el cuarto a mediados del XIV<sup>35</sup>. No es posible determinar si los frailes se ocupaban de la asistencia espiritual y litúrgica de la comunidad aunque quepa sospecharlo, ni si ejercían alguna forma de gobierno: la primera referencia a la visita masculina se hace esperar a 1380. La visita comportaba corrección disciplinar y la participación del visitador en las actividades de gestión comunitaria durante su tiempo de duración mediante su licencia e incluso, en ocasiones, su presencia<sup>36</sup>. Conllevaba una noción de subordinación femenina y parece estar reflejando un nuevo modelo de vinculación ajeno a la familiaridad y servicio característicos de los primeros tiempos<sup>37</sup>. Sin embargo, figura como marginal al no volver a documentarse hasta un siglo después, años de vacío coincidentes con la aristocratización comunitaria y el desarrollo de elevadas cotas de autonomía e independencia de acción respecto a los frailes, que, a mediados del XV, ni siquiera prestaban asistencia litúrgica en los fallecimientos y sepultura de monjas<sup>38</sup>. Acaso la visita coincidiese con momentos de reforma o intentos por imponerla, hechos aislados y sin efecto definitivo por la fuerza de esta comunidad y la debilidad de unos frailes inmersos durante la primera mitad del siglo XV en un difícil

<sup>34</sup> La regla urbanista no garantizaba la relación pero dejaba abierta la posibilidad: las monjas se sometían a la jurisdicción del cardenal protector de la Orden de San Francisco, que podía determinar quiénes habían de ser sus visitadores y directores espirituales, con la posible elección de franciscanos. Sin duda, también incidieron la voluntad regia y los contextos de repoblación.

<sup>35</sup> Se trataba en el primer caso de compartir los mismos libros litúrgicos -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 3; CDSCC, t. II, nº 12- o responsabilizarse ellos de trasladarles documentos para dirigiérselos a los monarcas -BCC, *Varios*, leg. 64-7, nº 2; CDSCC, t. II, nº 5-. Respecto a las situaciones de coparticipación patrimonial: en 1348 Santa Clara poseía parte de unas aceñas en el Guadalquivir y otros porcioneros eran el prior de San Pablo y el guardián de San Francisco de Córdoba; junto con los otros propietarios, daban a labrar el azuda al maestre carpintero Yucaf. ACC, caja Y, nº 124; CMC, 1347.

<sup>36</sup> Sólo en 1380 se documenta que el monasterio pertenecía a la custodia franciscana de Sevilla y era visitado por su custodio, fray Rodrigo de Baeza; probablemente por estar de visita les daba permiso para recibir como familiares al mercader Diego García y su mujer y estaba presente en el acto. AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua); ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 46.

<sup>37</sup> De hecho, los intereses económicos masculinos podían dañar los femeninos: los frailes reclamaban a las monjas en 1479 la devolución de un juro de 1.000 mrs. que ellas habían recibido en 1462 con ocasión de su primera reforma. APFA, LAÍN Y ROXAS, 102; RUBIO, 102.

<sup>38</sup> Tal asistencia era proporcionada en 1446 por el deán y cabildo al estar situado el monasterio en la collación de Santa María. ACC, caja L, nº 135; CMC, 1446-2.

proceso de reforma que, tras culminar en 1465 con su adhesión a la reforma observante –y sin que las monjas se hiciesen eco alguno de ello aunque se beneficiaran de sus bienes-, se vino abajo antes de 1475 con su abandono de la misma<sup>39</sup>. Las clarisas permanecieron todo este tiempo en la obediencia conventual, que, sin embargo, no figura de forma activa hasta 1471, cuando eran objeto de visita bajo la autoridad del provincial de Castilla; vuelto el convento de San Francisco al régimen claustral, esta década se caracterizó por el reforzamiento de lazos con su guardián como representante del provincial<sup>40</sup>, situación que se mantuvo hasta 1495, si bien se intensificaron presencias a finales de los 80, cuando el superior franciscano se autodenominaba “guardián de San Francisco y de Santa Clara” y ejercía la visita directamente o a través de un vicario<sup>41</sup>. Entre 1488 y 1493 se concentró el 75% de las intervenciones de frailes desde 1400 y desde 1490 se documentan en espacios de tiempo inferiores a los trienios de visita e incluso de forma anual. Años de afianzamiento del gobierno masculino con la consiguiente intensificación del control sobre las religiosas, muy notoria en el ámbito de la capacidad de gestión económica. Sin embargo, la intensificación del control no acabó con la posibilidad de autonomía femenina, pues las acciones de gestión sin licencia que coexistieron con su necesidad -arrendamientos (87,8%), admisión de monjas (100%), compras (100%) e incluso ventas (100%)-. En definitiva, este primer concepto de integración femenina en las estructuras masculinas implicaba una presencia masculina materializada en los momentos de visita que fue haciéndose más intensa, sobre todo en materia económica, pero sin suponer la pérdida absoluta de autonomía femenina.

Los proyectos religiosos de mujeres en la primera oleada reformista comportaron un modelo relacional fundado en el servicio prestado por los religiosos a las monjas. La Congregación de Tordesillas contó con autoridades masculinas propias, plenamente dedicadas a los intereses femeninos, lo que a su vez implicaba la presencia continua mediante una nueva forma de vinculación residencial: la residencia de un vicario en cada cenobio exclusivamente dedicado a su servicio y que ostentaba la capacidad de representar a la comunidad y al visitador; por su parte, éste ejercía

---

<sup>39</sup> RUBIO, 365-366.

<sup>40</sup> El provincial de Castilla y el guardián de San Francisco de Córdoba en su nombre otorgaban licencia para un ingreso de monja ese año y acordaban con el padre el pago de la dote -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fol. 6r-. Tres años después, el primero traspasaba al guardián, entre otras competencias, la absolución de los casos de monjas a él reservados -ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 22; CMC, 1474-1-.

<sup>41</sup> En 1488 actuaban en nombre de la comunidad el maestro fray Miguel, “guardián de los monesterios de sennor Sant Françisco e de Sancta Clara” y fray Alfonso de Palma, fraile de San Francisco que figuraba como vicario de la comunidad a modo de representante del primero. Ambos tomaban posesión en nombre del cenobio de unas casas y volvían a arrendarlas -AHPC, leg. AM-4, nº 15 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 143-. Hay también noticia de peticiones de licencia al vicario -AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 31rv- o al guardián de San Francisco como visitador y representante del provincial. AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fols. 26v-27r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 25, fols. 11r-12r.

funciones de corrección especialmente desarrolladas en tiempo de visita<sup>42</sup>. Ya señalé que este proyecto relacional parece ser un eco del proyecto evangélico de inclusión de los dos sexos preconizado por Santa Clara. No puede considerarse en términos de igualdad, sino de plena disponibilidad masculina y servicio a las monjas que, al menos según las fuentes cordobesas, sólo con el tiempo se convirtió en gobierno pleno. Esta dedicación debió entenderse en un principio como espiritual-litúrgica o de acompañamiento y sin duda entrañaba facultades directivas por parte de los vicarios, pero no en una dimensión administrativa para dejar a las monjas más libremente dedicadas a la contemplación como clave reformista ya que estas comunidades gestionaron sus asuntos económicos con plena autonomía hasta finales de los 80. A partir de entonces se inician las noticias de intervencionismo masculino, en coincidencia significativa con lo sucedido en Santa Clara. Aunque esto no impidió que las monjas siguiesen protagonizando acciones independientes en un porcentaje del 45,5% durante la década de los 90, en estos años se fue perfilando un modelo de subordinación femenina a la autoridad de gobierno masculina en sintonía con la que parece ser más amplia definición de las responsabilidades del vicario: administrar sacramentos, admitir profesiones de velo negro y ocuparse en general de los monasterios<sup>43</sup>, lo que incluía la gestión y administración patrimonial, con un importante componente de protección ante situaciones de dificultad como prueba el hecho de que Santa Inés obtuviese un vicario perpetuo especial en 1489 por motivo de su pobreza<sup>44</sup>. En paralelo, parece haberse reforzado la autoridad del visitador, al menos en su ejercicio: se documentan acciones de castigo e imposición autoritaria<sup>45</sup> e, incluso, se hizo necesaria su licencia en materia de dotes<sup>46</sup>.

La consolidación de la Observancia durante el primer tercio del siglo XVI implicó la uniformización de un modelo relacional plenamente institucionalizado y sistematizado, un modelo fundado en la centralización que acabó imponiéndose en todas

---

<sup>42</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 292. En 1499 era el visitador fray Bernardino de Guaza quien daba licencia a las monjas de Santa Cruz como su visitador y prelado para que hacer contrato de dote AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fols. 19v-20v.

<sup>43</sup> A fray Angelo lo había establecido como vicario fray Bernardino en 1495, conocidas sus virtudes, para que administrase sacramentos, admitiese profesiones de velo negro y se ocupase en general de Santa Cruz. ASC, pergs., n° 1.

<sup>44</sup> Las monjas de Santa Inés gestionaron su patrimonio con plena independencia hasta finales de la década de 1480. La obtención de un vicario perpetuo no sólo pudo deberse a un posible absentismo femenino provocado por la intensificación de la clausura, sino quizá, especialmente, al hecho de carecer de patronos: acaso el vicario sumase a su labor pastoral externa una posible actividad de animación de limosnas y legados hacia el monasterio a modo de enlace con el exterior. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 19, fol. 19rv.

<sup>45</sup> En 1495 el visitador fray Bernardino de Guaza mandaba que una monja fugada del monasterio hacía quince años volviese a encerrarse en él. AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30v.

<sup>46</sup> Los acuerdos de dote de Santa Cruz contaban con su permiso, que expresamente se señalaba como necesario en 1499. AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fols. 19v-20r.

las órdenes mendicantes femeninas entre las décadas de 1490 y 1520<sup>47</sup>. En estos años, prácticamente todos los cenobios de obediencia religiosa se integraron en las estructuras de las órdenes mendicantes, lo cual supuso que las clarisas ya no se denominasen de “la Orden de Santa Clara” o de “la Orden de Santa Clara de Observancia”, sino de “la Orden de San Francisco”<sup>48</sup>. Su presencia se organizó según el organigrama masculino y su forma de entender la fraternidad evangélica, con las monjas sometidas a la supervisión de los varones y sin participación en las estructuras y el gobierno generales. Se retomaba en parte el modelo que ya se ha visto funcionar con los conventuales, sólo que ahora se afianzaba e imponía a escala general, lo que requirió la reestructuración y racionalización de unas demarcaciones provinciales según criterios de proximidad geográfica<sup>49</sup> en las que se integraron los cenobios femeninos. Fue característico el desdoblamiento de la autoridad administrativa y la asistencia litúrgica. La primera ya no recaía en la comunidad y su prelada, sino en el provincial, responsable último del gobierno y regularidad femeninas, lo que solía entrañar el control del equilibrio demografía-recursos y la capacidad punitiva; la visita periódica solía ser efectuada por los superiores de los conventos masculinos más próximos como representantes suyos y durante la misma se efectuaba la revisión y pertinente corrección<sup>50</sup>. La relación se entendía en términos de obediencia femenina, lo cual implicaba la visita y corrección masculinas, con capacidad de confirmación e incluso destitución de los principales cargos de gobierno, así como la supervisión de los asuntos que implicasen algún cambio de importancia en las comunidades<sup>51</sup>, muy visible en el ámbito de la preservación patrimonial –con el consiguiente control de las enajenaciones- y, en ocasiones, en los negocios económicos<sup>52</sup>. Aparte del control patrimonial de las enajenaciones,

---

<sup>47</sup> Las clarisas de Tordesillas abandonaron esta jurisdicción en fecha indeterminada, acaso en torno a 1507, aunque ya en 1504 no se mencionaba al vicario: ese año profesaba en Santa Cruz Catalina Fernández y nombraba albaceas testamentarias a la “generosa señora” doña Blanca Enríquez, abadesa, y a la “devota señora” Beatriz de Aguayo, vicaria, sin mencionar a las autoridades masculinas. ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º.

<sup>48</sup> Así las de Santa Inés en 1529. ARChG, sala 3, leg. 537, pieza 14.

<sup>49</sup> En 1509, el papa Julio II mandaba que las monjas de España se sujetasen a la dirección de los provinciales que les correspondiesen por localidad y según las demarcaciones de las provincias APFA, LAÍN Y ROXAS, 375.

<sup>50</sup> La autoridad de los superiores de los conventos masculinos locales como representantes de los provinciales, tratándose en algún caso de los provinciales mismos, se documenta de forma habitual. A título de ejemplo, entre las clarisas descalzas de Santa Isabel -ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6; ASIA, leg. 19- y las agustinas -AHPC, *Clero*, leg. 3599-. Habría favorecido la perfecta regularidad el hecho de que los ex-provinciales fuesen luego guardianes en los conventos mayores. APFA, LAÍN Y ROXAS, 461.

<sup>51</sup> Como el cambio de emplazamiento: el provincial agustino otorgaba licencia a las monjas de Santa María de las Nieves para su traslado de collación en 1532 -RAH, ms. 9/5434, fols. 893v-904r-. También la confirmación de patronatos: fray Pedro de Mexía confirmaba el patronato otorgado por Santa Inés a favor de Pedro Muñiz de Godoy en 1439. APFA, LAÍN Y ROXAS, 459

<sup>52</sup> Como otorgar licencia para que aceptasen renunciaciones de arrendamientos y para arrendar -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 23, fols. 3r-4r; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 7º-, para vender propiedades en caso de necesidad económica -ASC, cajón 6º, pieza 2ª-, para acensuar bienes -ACC, *Órdenes*

preocupación constante, el provincial paliaba en lo posible las situaciones de pobreza femenina, actuación de protección que podía plasmarse en licencias de enajenación o en el traspaso a las monjas de bienes de los frailes<sup>53</sup>. De hecho, la documentación muestra que el interés por controlar la economía femenina fue aspecto clave del gobierno-dominio masculino. Sobre todo en contextos de crisis mandaba “por obediencia” y orientaba su control al terreno de admisiones y dotes, en algún caso “so pena de desamparo y privación del oficio”<sup>54</sup>. La potenciación del provincial debió implicar también la del capítulo provincial, pero las únicas referencias remiten a la elección de los confesores residentes<sup>55</sup>, que se ocupaban en exclusiva de la asistencia litúrgica y espiritual de las monjas y que constituyeron la autoridad masculina más próxima<sup>56</sup>.

En el ámbito regional, los monasterios enclavados en señorío se caracterizaron por la intensificación de los vínculos, con una mayor y más continua presencia masculina efectiva en los asuntos femeninos muy condicionada por las relaciones entre las órdenes religiosas y los titulares señoriales o a un posible afán de prestigio de sus jerarquías. Con todo, el modelo relacional fue el de la Observancia consolidada que acabo de describir y los monasterios contaban con frailes propios para su asistencia espiritual aunque hubiese un convento masculino en su misma población –como ejemplifican Palma del Río y Montilla<sup>57</sup>–; el superior de éste actuaba como vicario representante del provincial y, con el tiempo, esta función parece haber sido asumida por alguno de los religiosos residentes, si bien los asuntos económicos más importantes siempre fueron competencia del provincial<sup>58</sup>. Las diferencias radican en que el interés

---

religiosas, Santa Clara, nº 1; AHPC, *Clero*, pergs. carp. 42, nº 4- o para permutarlos -ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; caja G, nº 115-, entre otras actividades.

<sup>53</sup> En 1529 el provincial franciscano de Andalucía traspasaba una capellanía de San Francisco al monasterio de Santa Inés por ser notoria su necesidad. ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14.

<sup>54</sup> En 1520 establecía que las monjas de Santa Clara examinasen bien a las recibidas conforme a su regla y que de su dote comprasen tanta renta o más bajo dicha pena además de ordenar que vendiesen las posesiones menos provechosas hasta la cantidad de 30.000 mrs. para cumplir sus necesidades así como un esclavo, y se dirigía a ellas “por obediencia” -AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, perg. sin foliar tras el fol. 50r-. El provincial controlaba sus actuaciones pero también atendía sus peticiones: la monja María Magdalena de Cárcamo repartía su comida entre mujeres pobres, pero un provincial de visita prohibió la caridad con gente de fuera; entonces ella le pidió de rodillas y llorando desconsoladamente que se lo permitiese, a lo que accedió. BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r.

<sup>55</sup> En el capítulo provincial se señalaba un fraile por confesor que también les celebraba misa y solía llevar en su compañía otro fraile sacerdote. ASIA, leg. 40.

<sup>56</sup> Cuando el suceso de Magdalena de la Cruz, las monjas la delataron ante al provincial, guardián y confesores, lo que denota la jerarquía de obediencias. MATUTE Y LUQUÍN, 189.

<sup>57</sup> En su testamento de 1509, el fundador establecía que le enterrasen allí los clérigos de la villa junto con los frailes dominicos y franciscos de Santa Clara y encargaba misas a los “frailes de la señora Santa Clara desta dicha villa”. AHPC, *Clero*, leg. 2270. Respecto a Montilla, el aposento donde pasó a residir doña Teresa Enríquez había sido ocupado previamente por el vicario del monasterio y sus compañeros. ASCM, perg. sin clasificar.

<sup>58</sup> Figuraba como vicario de Santa Clara de Montilla el superior de los franciscanos de dicha población. Se halló presente en el otorgamiento del testamento de la fundadora doña María de Luna y lo suscribió con otros frailes -TORRES, 117-; también se encargó de supervisar que doña Teresa Enríquez dejase la

de los provinciales parece haber sido más intenso y directo en los cenobios regionales<sup>59</sup>, porque los asuntos de su intervención fueron los mismos: economía -con énfasis especial en las aportaciones por ingreso<sup>60</sup>-, funcionamiento interno<sup>61</sup>, cuestiones de observancia religiosa<sup>62</sup> y gobierno interno con posible imposición de oficios<sup>63</sup>. También los lazos con las mujeres concretas fueron más intensos, generalmente fruto de contactos previos en el siglo que se mantuvieron con otras parientas laicas y que se fundaron a su vez en estrechas relaciones con los titulares señoriales<sup>64</sup>.

Esta homogeneización observante tuvo como excepción la provincia angelina, en la que se incorporaron algunos cenobios pese a la reticencia de sus jerarquías. El modelo relacional resultante, similar en su concepción general, intensificó la subordinación femenina en los aspectos carismáticos. La admisión excepcional de Santa Clara de Belalcázar, deseada por las fundadoras y no por su hermano y custodio, se planteó en términos de identificación espiritual<sup>65</sup>, pero con plasmación diferenciada en

---

sacristía y el confesonario libres y labrados cuando se aposentase junto al monasterio y era habitual su función de testigo documental. ASCM, perg. sin clasificar.

<sup>59</sup> En 1537, las monjas vendían a doña Teresa Enríquez 15.000 mrs. de censo anual sobre el mesón que tenían en Aguilar para hacer obra en el dormitorio y refectorio y lo hacían por orden del provincial fray Juan de Medina. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>60</sup> Por ejemplo, el que Santa Isabel de los Ángeles de Baza realizó en 1514 a favor del marqués de Priego don Pedro Fernández de Córdoba de las legítimas paterna y materna de doña Isabel Pacheco, su hija, a cambio de 500.000 mrs. con motivo de su ingreso en el monasterio. ADM, *Priego*, 2-6. Otro caso específicamente de Montilla en 1542. ADM, *Priego*, 7-27

<sup>61</sup> Como el permiso para hacer el aposento de doña Teresa Enríquez a petición de las monjas y confirmando las condiciones que éstas habían concertado previamente (1529). ASCM, perg. sin clasificar.

<sup>62</sup> Así las peticiones sobre mejora de los hábitos En aquel monasterio no vestían lienzo “a imitación de los religiosos” pese a no estar obligadas por ser urbanistas. Sor Isabel Pacheco tuvo un problema en un brazo pero no se dejaba poner lienzo y fue la marquesa quien escribió al provincial fray Pedro de Montesdeoca para que se lo mandase y le enviase la licencia por escrito: él dio permiso para que en ese brazo pudiese llevar manga de lienzo. TORRES, 251-252.

<sup>63</sup> Al menos entre las legas: fue el provincial quien encargó a sor Juana de la Cruz el ejercicio del oficio de presidenta; ante la negativa de ella por considerarse insuficiente, él se lo mandó por obediencia. BSG, *Memoriales*, fol. 333rv.

<sup>64</sup> Los contactos entre los marqueses de Priego y las jerarquías de la Orden de San Francisco fueron estrechos: el primero, don Pedro, ya había llamado al famoso observante fray Pedro de Montesdeoca para predicar en Montilla; éste ocupó después varios cargos importantes para acabar como guardián de San Francisco de Sevilla: con este oficio estuvo presente en el testamento y profesión de doña María de Luna y toda la fundación del monasterio -TORRES, 247-252-. La fundadora de Santa Clara de Montilla se confesaba con el guardián franciscano y le otorgaba responsabilidades en el cumplimiento de su testamento y administración de su hacienda, en las que también incluía a dicho fray Pedro, y su profesión contó con la asistencia de algunas de las más importantes autoridades franciscanas andaluzas: además de éste, fray Buenaventura, guardián de Granada, fray Pedro Mejía, guardián de Córdoba, fray Antonio de Alfaro, guardián de Écija, fray Pedro Fernández, vicario de Santa Clara de Andujar, y el vicario de Santa Clara de Montilla, fray Antonio Álvarez, junto con otros laicos -ASCM, perg. sin clasificar-. También hubo frailes franciscanos presentes en el testamento del primer marqués, como el guardián de San Francisco, fray Juan de Arévalo, o el de Granada fray Bernardo -ASCM, *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas noviças deste conuento de Sancta Clara de Montilla, año 1612*, t. I, fols. 24r-26r-.

<sup>65</sup> Igualdad muy visible en el oficio, que debían celebrar como ellos, y también en la oración mental en cuanto a horas y momentos. GUADALUPE, 500.

la práctica de vida y al arbitrio masculino, responsable de su definición; a nivel de estructuras, las monjas se sometían a los provinciales<sup>66</sup>, responsables de su ordenamiento normativo y con capacidad de revisión y modificación del mismo, incluso por encima de la figura del fundador, fray Juan de la Puebla<sup>67</sup>. Además de esta incidencia normativo-carismática, los prelados decidían la selección de las fundadoras espirituales, incluso cuando se trataba de dar origen a cenobios adheridos a otros carismas<sup>68</sup>, lo que iría en la misma línea de orientación carismática sometida a la autoridad masculina; también se documenta con mayor frecuencia la imposición por obediencia de los cargos de gobierno<sup>69</sup>. No hay, sin embargo, referencias de supervisión económica en línea con la orientación descalza de esta comunidad. Por lo demás, la autoridad delegada inmediata era el guardián del convento masculino, que en este caso podía hacer también las veces de confesor. El confesor tenía una fuerte presencia en la vida comunitaria, siendo especialmente notoria la obediencia que le prestaban las monjas<sup>70</sup>, con una actividad de supervisión espiritual y litúrgica muy intensa. En términos generales, la focalización relacional sobre estas monjas fue grande: a la estrecha identificación entre la provincia de los Ángeles y el condado de Belalcázar y los fuertes lazos con sus titulares y parientes<sup>71</sup> se sumaba el carácter pionero de esta fundación y su emplazamiento junto al convento masculino cabecera, lo que determinaba la presencia de nutridos grupos de religiosos en sus principales actos<sup>72</sup>.

---

<sup>66</sup> Desde 1493 y por disposición pontificia tras pedirlo las fundadoras: Leonor del Nacimiento, que no quería ser abadesa pese a haber resultado elegida, tuvo que aceptar el oficio por obediencia al custodio -GUADALUPE, 500 y 534-535-. Una de las monjas de este cenobio tenía por confesor a fray Juan de la Serena, guardián del convento del Socorro, desde 1518. ACP, papel sin clasificar.

<sup>67</sup> Fray Juan de la Puebla actuó como legislador al redactar las constituciones del monasterio y orientar su espiritualidad así como al escribir las ordenaciones para los vecinos de la villeta y se preveía que los prelados pudiesen revisarlas: en 1506 les pareció conveniente modificar el rigor original porque había que mandar por obediencia a las abadesas que se moderasen en sus prácticas ascéticas y fue el custodio de los Angeles, fray Francisco de Hinojosa, quien lo hizo; también en 1630 les admitieron criadas y freilas viendo su falta de salud. GUADALUPE, 500-504 y 508.

<sup>68</sup> Francisca de Santa Clara, de Belalcázar, fue enviada como abadesa fundadora de Santa Clara de Palma. El vicario provincial de Santoyo había decidido quiénes habían de ir a Belalcázar; aunque se lo habían pedido a él las fundadoras, las elegidas se rindieron “a la voluntad superior” -GUADALUPE, 533-. En 1524, el ministro general Quiñones decidió que una monja de este monasterio fuese a fundar el de la Concepción de Pedroche, lo que significaba modificar el carisma. ACP, papel sin clasificar.

<sup>69</sup> El custodio Tomás de San Luis puso a Leonor del Nacimiento como abadesa por obediencia; lo mismo con la vicaria María de San Antonio. GUADALUPE, 535 y 530.

<sup>70</sup> Había monjas que se gobernaban por el confesor y nada espiritual hacían sino por obediencia: a Luisa Manrique de Lara, una de las fundadoras procedentes de Calabazanos, le ordenó el confesor que no retornase a su cenobio de origen pese a haberlo hecho su hermana y ella le obedeció negándose a sí misma. GUADALUPE, 533.

<sup>71</sup> El vínculo de los frailes con la casa condal era muy grande: los religiosos de la custodia de los Ángeles enseñaban doctrina en el palacio de los condes, que con sus criados frecuentaban el sacramento, rezaban el rosario y tenían sus ratos de oración mental, de modo que la casa parecía convento de religión en el oratorio de la casa, al que ya de niña asistía Felipa de Villena. GUADALUPE, 516.

<sup>72</sup> Así en el momento de entrada de las monjas en 1494; también los vocales del capítulo provincial estaban presentes cuando Felipa de Villena ingresó en el monasterio. Los contactos con los frailes fueron



Las demás órdenes mendicantes, pese a la diversidad inicial, acabaron estableciendo un modelo muy similar. Las agustinas, tras unos inicios con alto grado de independencia, ya en la década de 1530 aparecían bajo el gobierno del provincial. Por su parte, las concepcionistas cordobesas estuvieron bajo obediencia diocesana, si bien los proyectos fundacionales formulados en la década de 1540 buscaron la jurisdicción franciscana, rasgo indicativo de la tendencia de los tiempos.

La diferencia con las órdenes religiosas de integración plena como dominicas y mínimas radicó en que éstas pusieron mayor énfasis en el control de las monjas. Las dominicas sólo se instalaron en Córdoba en el momento de consolidación observante<sup>73</sup>, lo que impide establecer comparaciones con posibles situaciones anteriores. Fue un momento de gran centralización y subordinación femenina; se compartieron rasgos con el modelo franciscano de la Observancia ya descrito, pero se intensificó el control en las dimensiones litúrgica y material. Además de obstaculizarse la dirección espiritual de clérigos o frailes de otras órdenes<sup>74</sup>, las autoridades masculinas no se limitaban a otorgar licencia para sus distintos negocios, sino que eran en última instancia las verdaderas titulares de los patrimonios femeninos: las dotaciones fundacionales se entregaban a sus titulares para que pusieran en marcha los nuevos establecimientos, enfatizando la carencia de autonomía de los cenobios y su plena inclusión en las estructuras apostólicas dominicas<sup>75</sup>. Por lo demás, si el modelo dominico inicial radicaba en la residencia de un grupo de frailes encargados de la asistencia espiritual y administrativa de las monjas<sup>76</sup>, en Córdoba sólo se documenta el gobierno del provincial, primero

---

múltiples e intensos, pero siempre aparecen documentados en la dimensión gubernativa y espiritual. Pudieron ser los depositarios de las revelaciones y profecías femeninas siendo o no sus confesores: fray Tomás de San Luis, que había sido dos veces provincial, recibió noticia cumplida de la profecía recibida por María de las Llagas sobre que el monasterio era muy agradable a Dios y que siempre habría monjas allí. También Catalina de la Cruz llamó a su confesor nada más enfermar para decirle que el Señor la llamaba para salir de esta vida. En otros casos eran los consultores privados de las revelaciones de las monjas: Leonor del Nacimiento consultaba con su confesor fray Juan de San Francisco y con otros doctos y espirituales religiosos de la custodia de los Ángeles por si eran engaños del demonio los favores divinos especiales que recibía. GUADALUPE, 499, 517, 528, 538 y 534.

<sup>73</sup> MIURA, “Las fundaciones”, 262.

<sup>74</sup> *Liber constitutionum*, cap. XIII, 342; cap. XXXI, 348.

<sup>75</sup> El grado de responsabilidad asumido por las autoridades masculinas era grande en materia económica: en 1492, el prior de San Pablo y vicevicario de Andalucía, fray Alberto de Santa María, declaraba que las beatas de Cárdenas de San Llorente habían donado su casa y rentas a la Orden de Santo Domingo en manos de fray Juan de Arce, presentador y vicario general de la Orden de la Observancia, con vistas a su monacalización -AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r-. Por su parte, doña Mencía de los Ríos, fundadora viuda de Regina Coeli, dirigía el documento fundacional (1506) al prior de Escalaceli fray Albertino de Quero y al provincial dominico de España fray Diego Magdaleno, así como a algunos frailes de San Pablo y Escalaceli y otorgaba su poder al provincial dominico o al prior, superior o vicario de la Orden en San Pablo para que tras su muerte tomasen su herencia y, además de cumplir sus mandas, entregasen lo restante como dotación del monasterio -RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r-. Por lo demás, en caso de traslado era el provincial quien decidía el lugar idóneo e, incluso, podía hacer lo propio con la advocación -La Rambla-. MONTAÑEZ LAMA, 137-138

<sup>76</sup> En sus inicios, los monasterios femeninos contaron con un grupo de varios frailes dedicados a su asistencia espiritual-temporal y a predicar por la zona circundante, pero las resistencias a la “cura

prácticamente focalizado en los superiores de los conventos masculinos más próximos, que iniciaron su actividad de control con los conventos de terciarias regulares<sup>77</sup>; con el tiempo, una vez desmembrada la provincia de España dando origen a una provincia de Andalucía, fue el provincial el responsable, como “prior principal” o “prelado” de las monjas<sup>78</sup>, en coincidencia con la intensificación de atribuciones de esta figura de gobierno en las otras órdenes religiosas. Como se ve, aunque el hecho de formar un solo cuerpo familiar significaba una fuerte conciencia de identidad con los religiosos y el organismo canónico común que compartían y que la identidad carismática femenina se definiese en relación a la masculina<sup>79</sup>, esto no se tradujo en nociones de igualdad ni representatividad femenina en las estructuras de gobierno. El sometimiento femenino a las autoridades masculinas era incluso mayor, siquiera a nivel simbólico, al estar fijado por regla y profesar en nombre del maestro general.

Las monjas pudieron compartir con los religiosos su espiritualidad y dedicación en términos de identificación e igualdad sin formar parte de sus estructuras de gobierno, caso de las jerónimas, cuyas constituciones fueron redactadas y rehechas por el general de la Orden<sup>80</sup>. En ellas se preveía la visita masculina para garantizar la observancia carismática, pero no hay pruebas, como tampoco de que tuviesen algún tipo de relación litúrgica, de predicación o de dirección espiritual. Sólo se documentan vínculos económicos de carácter indirecto, tanto con los religiosos cordobeses como con otros de fuera del obispado<sup>81</sup>. Asimismo, las monjas se vincularon con los religiosos mediante la

---

monialium” determinaron que Clemente IV les eximiese de esta obligación residencial en 1267. FONTETTE, “Les dominicaines”, 103 y *Les religieuses*, 89.

<sup>77</sup> Así la que efectúan en 1510 -AHPC, *Clero*, leg. 3592-. Santa Catalina de Siena necesitaba el consentimiento del prior de San Pablo, a quien tenía dada la obediencia, para recibir profesiones -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v-. En 1510, el provincial de España de los predicadores, fray Agustín de Funes, daba autoridad al prior de San Pablo fray Domingo Melgarejo en las cosas espirituales y temporales de Santa Catalina de Siena y Regina Coeli. AHPC, *Clero*, leg. 3592.

<sup>78</sup> En 1527, el provincial de Andalucía y reinos de Granada, Alberto de las Casas, era denominado por las monjas de Regina Coeli “su prior principal” -AHPC, *Clero*, leg. 1747-; en 1546 utilizaban la expresión “su prelado” para referirse a Miguel de Arcos -AHPC, *Clero*, leg. 1718-. El provincial tenía por regla importantes atribuciones: controlar el número de religiosas que podía albergar cada monasterio, readmitir monjas huidas, elegir priora –salvo si hubiese costumbre de elección por la comunidad- y confirmarla, aconsejarla para elegir subpriora, tomar cuenta anual del gasto y estado de la casa, determinar dónde había de guardarse la llave de dentro de la puerta, e incluso contradecir los mandatos de la priora sobre dispensas de las constituciones. Estas tareas del provincial, salvo la revisión de cuentas, podría efectuarlas también el general, a quien se le asignaba en solitario la tarea de dar licencia a las monjas para ir a otro monasterio. *Liber constitutionum*, Introducción, 338; cap. XI, 341; cap. XIV, 342; cap. XXII, 345; cap. XXIII, 346; cap. XXIV, 346; cap. XXVI, 346; cap. XXVIII, 347; cap. XXIX, 347; cap. XXXI, 348.

<sup>79</sup> Cf. supra, cap. I.

<sup>80</sup> El general de la Orden y prior de San Bartolomé de Lupiana, fray Pedro de Córdoba, redactó las constituciones de Santa Marta por orden de Paulo II, aunque sin duda los contactos familiares también influyeron en esta decisión. RAH, ms. 9/5434, fols. 811r-812r.

<sup>81</sup> Santa Marta otorgaba su poder al prior de San Jerónimo de Sevilla para que en su nombre vendiese un esclavo en 1491 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 5, fol. 21r- y los religiosos de Valparaíso estaban obligados a darle 4.000 mrs. de renta perpetua anual de lo que rentare el cortijo del Encinarejo según disposición de doña Sancha de Rojas. ASM, *Libro antiguo*, fol. 575r

hermandad espiritual, otra forma de fraternidad evangélica ceñida en exclusiva a las observancias y privilegios religiosos de la que sólo ofrece datos la Orden de San Jerónimo y, significativamente, no con sus monjas -hasta fecha muy posterior (1657)<sup>82</sup>-, sino con las descalzas de Santa Isabel de los Ángeles, cuya integración en las estructuras de la Observancia franciscana no impidió su vinculación espiritual con los jerónimos en 1497<sup>83</sup>, acaso como respuesta a las tensiones con los Frailes Menores y el exceso celo jurisdiccional de éstos. Este vínculo supuso un contacto especial con San Jerónimo de Valparaíso y se plasmó en la posición de sus religiosos como figuras de autoridad que podían ser requeridas por estas clarisas para su servicio: a mediados del XVI pedían ciertas prerrogativas al papa sobre la administración de capellanías y solicitaban que fuesen ejecutores de todas sus peticiones el guardián de San Francisco y el prior de San Jerónimo de Valparaíso, ambos de común y no cada uno por su lado<sup>84</sup>.

Se tratase de una inserción meramente espiritual o plena en las estructuras y familias religiosas masculinas, es notorio el interés de las mujeres por lograrla. O bien la solicitaron ellas –provincia de los Ángeles- o bien buscaron identificarse espiritualmente con los religiosos en términos que, siquiera a nivel espiritual-carismático, pueden definirse como de igualdad. Si en el origen de las observancias prefirieron estructuras alternativas, en la fase de consolidación esta tendencia participativa fue muy destacada. Asimismo fue característica femenina el deseo de contar con la asistencia litúrgica y espiritual de los religiosos de sus respectivas órdenes, lo que sellaba dicha participación carismática fraterna y apostólica<sup>85</sup>. También en este ámbito se percibe la inclinación femenina a ayudar materialmente a los frailes, fenómeno muy documentado en el ámbito señorial, en poblaciones con parejas de centros masculino-femeninos como Belalcázar o Montilla<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> ASM, *Bullas de erección*, fol. 38r.

<sup>83</sup> Este monasterio fue recibido en la hermandad de la Orden de San Jerónimo por el prior de San Bartolomé de Lupiana y general de la Orden, fray Gonzalo de Toro, por la piadosa devoción que ellas tenían a su Orden y en especial al monasterio de Valparaíso y para que dicha devoción aumentase les daba participación en todos sus bienes espirituales. ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

<sup>84</sup> ASIA, leg. 7. La petición se produjo acaso hacia 1560; al menos, el mandato del nuncio para trasladar las capellanías se efectuó en 1561. ASIA, leg. 32.

<sup>85</sup> Aunque los monasterios podían ser centros de celebración de diversos clérigos -en Santa Isabel podían celebrar misa los clérigos de la iglesia parroquial de Santa Marina-, se percibe la inclinación de las monjas por que sus celebraciones litúrgicas fuesen responsabilidad de los religiosos de sus órdenes, muy notoria en el caso franciscano. El guardián de San Francisco de Córdoba y el capítulo provincial decidieron la necesaria eliminación de los clérigos que servían las capellanías en Santa Isabel y su sustitución por frailes que habían de ser nombrados por ellos -ASIA, leg. 40-. En 1550, las monjas de Santa Cruz, puesto que había fallecido el capellán de la capellanía de doña Catalina de Sotomayor, daban su poder a Clemente García, tundidor, para que en su nombre fuese ante el guardián de San Francisco, “a quien somos sujetas” y le pidiese que nombrase sacerdote que sirviese dicha capellanía presentando ellas a un franciscano. AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fols. 1114v-1116r; AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 665r-669r.

<sup>86</sup> Felipa de Villena desarrollaba relaciones alternativas con los frailes al brindarles su apoyo económico: a los de Belalcázar otorgaba 100.000 mrs. y distintas cantidades a más conventos masculinos de la

Las relaciones alternativas fueron habituales en casos de estrechos vínculos relacionales previos con los religiosos, con un apartado importante para los lazos de consanguinidad. Fueron características del ámbito señorial, donde la posibilidad de proximidad de vínculos era mayor. La inserción de Santa Clara de Belalcázar en la familia evangélica angelina se debió en buena medida a dichos vínculos pese a la reticencia mostrada por sus autoridades<sup>87</sup> y en su fase beata el vínculo consanguíneo afianzó unas relaciones definidas en términos de consejo y motivación espiritual. Los sucesivos vínculos de consanguinidad sin duda facilitaron las relaciones entre frailes y monjas y estrecharon sus contactos<sup>88</sup>. En otros cenobios tuvieron cabida los vínculos consanguíneos con religiosos, lo que permitía servicios asistenciales particularizados<sup>89</sup>.

Los vínculos consanguíneos sumados a los señoriales podían incidir directamente sobre el gobierno y la observancia religiosa, algo que se ha visto en el caso de los dominicos con los titulares nobiliarios pero que adquiría dimensiones inéditas cuando se trataba de titulares señoriales femeninas. La coincidencia de la historia de Montilla durante el período de este estudio con una mujer cabeza del marquesado y parienta de las fundadoras tuvo consecuencias de gran interés en esta dimensión y pudo afectar tanto al funcionamiento de las estructuras religiosas como, sobre todo, a la asistencia espiritual. En la primera, la marquesa pudo rebasar los ámbitos de autoridad establecidos: así entablar acuerdos con los papas por encima de los superiores religiosos y su estrecho control en materias de tanto rigor observante como la clausura, lo que le facilitó estrechar el vínculo y la comunicación con la comunidad<sup>90</sup>; incluso, obviar los deseos de las monjas y la autoridad de la abadesa para hacer valer su influencia con el provincial<sup>91</sup>; en connivencia con los frailes, intervino además en la selección de las

---

provincia de los Ángeles –AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 36-. Otras monjas de Belalcázar hicieron lo mismo: la vicaria María de San Antonio conseguía que de las cosas no necesarias se hiciesen limosnas al convento de los Mártires y a otros pobres, sobre todo en tiempo de fiestas -GUADALUPE, 531-. En Santa Clara de Montilla desde la primera abadesa, Mencía de San Martín, que se dedicó a hacerles muchas limosnas para la fábrica de su convento. BSG, *Memoriales*, fol. 331v.

<sup>87</sup> Tanto el conde don Alfonso como las fundadoras habrían querido pasar a los Angeles, pero fray Juan se negaba, por lo que aquellos se lo solicitaron a Alejandro VI, que accedía en 1493. GUADALUPE, 499-500.

<sup>88</sup> Más adelante, otros varones del linaje ingresaron en el convento de franciscanos de la villa, entre ellos algún titular del condado, como el padre y hermanos de Felipa de Villena. GUADALUPE, 517.

<sup>89</sup> Como el de confesor particular. Magdalena de Cárcamo era asistida por su hermano fray Jerónimo de Cárcamo, que iba a confesarla y predicarle. BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r.

<sup>90</sup> El papa permitía a la marquesa doña Catalina que sus dos hermanas monjas pudiesen pasar al palacio por la puerta que lo unía con el monasterio –y que denomina “secreta”- a visitarla cuando se hallase gravemente enferma, asistir y comer en su retrete, pero sin la presencia de hombres y sin pasar la noche, acompañadas de una monja anciana, y que esto se hiciese a pesar de la posible oposición de sus superiores. ADM, *Priego*, 13-13.

<sup>91</sup> Las monjas de Montilla no vestían lienzo para asimilarse a los frailes. Sin embargo, como tuviera sor Isabel Pacheco una dolencia en el brazo y al negarse a ponerse lienzo en él, la marquesa doña Catalina escribió directamente al provincial para que se lo mandara y le enviase su licencia por escrito. TORRES, 251-252.

fundadoras espirituales del cenobio<sup>92</sup>. Su influjo fue especialmente notorio en el ámbito de la cura espiritual al haber logrado llevar a Montilla, como ya indiqué<sup>93</sup>, a grandes predicadores y maestros espirituales de su tiempo. Este interés de doña Catalina por tratar con las figuras de espiritualidad más relevantes<sup>94</sup> se inscribe en una línea de actuación característica de un sector de la aristocracia femenina castellana durante el Renacimiento<sup>95</sup>.

Otras mujeres del linaje tenían contacto estrecho y directo con las autoridades franciscanas mostrando otros modos de relación fundados en el contacto personal. Así doña Teresa Enríquez con el provincial fray Juan de Medina, con quien se carteaba directamente por el cuarto que deseaba reservarse junto al monasterio. El provincial, presentándose como “servidor y capellán de vra. s.”, se ponía a su disposición y le comunicaba que, si algo necesitase, “me lo envíe a mandar” por no haber podido él ir a Montilla; puesto que ella había establecido que ciertos artículos los confirmase el definitorio provincial, le comunicaba que así se había hecho y que él haría de buena voluntad “lo de la llave”<sup>96</sup>.

### 1.1.2. *Libertad y sometimiento en el ámbito diocesano*

Ya señalé la existencia de monasterios y espacios laicales bajo el gobierno de las autoridades diocesanas. Los primeros podían pertenecer a órdenes que hubiesen limitado la inserción femenina –Císter-, o que la rechazasen –San Jerónimo-; también se dio un fenómeno de adhesión episcopal entre las concepcionistas del sector norte del obispado que rompía la estrecha dependencia de los franciscanos establecida por regla, así como el caso excepcional de las dominicas de Santa María de Gracia. Los contenidos de la jurisdicción episcopal fueron similares a los de las órdenes religiosas en su versión más desligada de las comunidades, implicando la simple “visitación y corrección”; lo que varió fueron las figuras que la ejercieron, menos numerosas y con un organigrama más simple. Se trató en los inicios del propio obispo, que debió ejercer la supervisión directa de las operaciones económicas que podían menoscabar el patrimonio y protagonizó acciones de amparo del mismo<sup>97</sup>. El vínculo tenía un fuerte

---

<sup>92</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 331v.

<sup>93</sup> Cap. I, 155.

<sup>94</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 331v-332r.

<sup>95</sup> Otros ejemplos, próximos en el tiempo y el espacio, serían los de Teresa Enríquez, señora de Torrijos y Maqueda, conocida como “la Loca del Sacramento”, o, sin salir del obispado cordobés, Teresa de Zúñiga, duquesa de Béjar y condesa de Belalcázar, o la propia condesa de Feria. GRAÑA, *Mujeres, espiritualidad franciscana y feminismo*, 51-76; CIVALE, 204.

<sup>96</sup> ASCM, papel sin clasificar.

<sup>97</sup> Como las ventas. En 1432, el obispo don Gonzalo Venegas daba licencia a Santa María de las Dueñas para vender la herencia de una monja debido a su lejanía y para nombrar un procurador que lo hiciese –AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, nº 5-. En 1454 era el obispo don Sancho de Rojas quien renunciaba a restituir los bienes heredados por dos monjas de este monasterio y que habían sido arrebatados por el

componente proteccionista y de ayuda económica próximo al mecenazgo y pudo estar reforzado por lazos de consanguinidad con los linajes patronos de los cenobios, algo visible en Santa María de las Dueñas y Santa Marta en determinados momentos de su historia<sup>98</sup>. Las normativas reformistas diseñaron formas más regularizadas de vinculación e incidencia: la jerónima debió ser especialmente rigurosa al estipular que el obispo se responsabilizase de seleccionar al médico y obreros, efectuar la visita cada tres años en caso de no hacerlo los jerónimos, y evaluar el equilibrio población-recursos a fin de aceptar o no nuevos ingresos<sup>99</sup>.

Estas exigencias debieron acabar aconsejando el establecimiento de un visitador-vicario del obispo responsable del gobierno de las monjas. Citado en la bula fundacional de Santa Marta<sup>100</sup>, no se documenta hasta finales del primer tercio del siglo XVI. Se trataba de una figura común para todos los cenobios femeninos de obediencia episcopal, otro rasgo característico de esta jurisdicción; podía tratarse de un clérigo secular o de un religioso, pero tendió a concentrarse en manos de canónigos<sup>101</sup>. Sólo en estos años se documentan atribuciones equiparables a las señaladas para los prelados de las órdenes religiosas: licencias sobre arrendamientos o ingresos de monjas, actos en los que podía estar presente o no, acaso coincidiendo con el tiempo de visita; también se encargaba de poner orden en los archivos monásticos<sup>102</sup>. No parece que la comunicación entre las monjas y sus visitantes fuese muy directa y fluida, al menos no al finalizar este estudio<sup>103</sup>. Otras autoridades diocesanas como el provisor del obispado entraban en

---

padre de ambas, don Pedro Venegas, al obispo don Gonzalo Venegas, y lo hacía por consideración al monasterio -NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, nº 95-. Sobre todo la preocupación patrimonial fue notoria con Santa María de las Dueñas, al que ayudaron de diversas formas: en 1464, el obispo don Gonzalo de Illescas les legaba un sustancioso legado de 30.000 mrs. para que pudieran hacer el claustro además de varios libros para que rogasen a Dios -BCC, *Fondo Gestoso*, t. XIX, fols. 144r-152r; CMC, 1464-. En 1489, el obispo don Iñigo Manrique se reunía en el monasterio con el rector de San Andrés, el jurado Fernando de Mesa y algunos vecinos de esa collación para hablar sobre la obra a realizar en el hastial y portada de la iglesia. AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 35rv.

<sup>98</sup> En Santa María de las Dueñas el hecho de que el obispo don Sancho de Rojas renunciando a los bienes que el comendador Pedro Venegas había arrebatado al obispo Gonzalo Venegas y que habían recibido por herencia dos hijas de aquél, monjas en el monasterio y por consideración al mismo -NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, nº 95-. O en Santa Marta todo el apoyo prestado a su proceso fundacional.

<sup>99</sup> ASM, *Constituciones y reglas*, cap. XII, fol. 106rv.

<sup>100</sup> Donde se estipulaba que el visitador debía ejercer las atribuciones del obispo en su nombre. ASM, *Bullas de erección*; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r.

<sup>101</sup> Si en 1528 ostentaba el cargo el dominico Gonzalo de la Peña -ASM, *Libro antiguo*, fol. 562v-, en 1540 ejercía el oficio de visitador Diego Vello, canónigo de Córdoba, y otros con posterioridad; en 1594 tomaba cuentas al monasterio de Santa María de Gracia Fernando Mohedano de Saavedra, canónigo y visitador de los monasterios de monjas de la ciudad de filiación del obispo. ASMG, leg. sin clasificar.

<sup>102</sup> AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 10; ASM, leg. sin clasificar. Fray Gonzalo de la Peña mandaba una carta declaratoria a las monjas de Santa Marta en 1533 diciendo que había puesto en orden sus escrituras y explicándoles cómo; previamente, en 1529, les había trasladado un testamento a petición de ellas. ASM, *Libro antiguo*, fols. 5v-6r.

funcionamiento en cuestiones de importancia como las normativas comunitarias o los traslados<sup>104</sup>.

El obispo de Córdoba no ejerció jurisdicción religiosa o gobierno directo sobre los beaterios por tratarse de espacios laicos y privados. Sólo contó con responsabilidades directivas en algunos conventualizados, pero conceptualizadas como patronato. En manos del obispo implicaba una doble función de tutela-arbitraje interno y protección externa que entrañaba el control de las admisiones de religiosas, su traslado a otros centros, así como su corrección y supervisión económica general, ya que se trataba de una doble función de “patrón y administrador”<sup>105</sup>; no obstante, el obispo pudo compartirlo con otras autoridades, como la superiora beata –Espíritu Santo-. Hubo también un sector beato que figura en la documentación muy estrechamente conectado con el clero parroquial, sin olvidar que incluso en los casos de máxima independencia de la autoridad eclesial –que también configurarían un grupo beato definido<sup>106</sup>- los contactos con el mismo debieron ser habituales; cabe suponer algún posible contacto por esta vía con el obispo, siquiera indirecto, pues no hay noticia sobre relaciones de sometimiento o control. El vínculo con las emparedadas sí debió ser más directo dada su preferente ubicación parroquial, aunque de esto sólo hay noticia para el siglo XVI y ello acaso explique el hecho de que el emparedamiento mantuviese cierta vigencia como espacio religioso durante la primera mitad del siglo XVI en un contexto general tendente a su reducción numérica. Para Córdoba no hay noticia del establecimiento de un visitador de emparedadas bajo dependencia del obispo como sí lo hay en Sevilla<sup>107</sup>, pero es éste un hecho muy indicativo de la dirección seguida por la autoridad diocesana en este campo desde 1500.

Sobre las características de la jurisdicción diocesana, decir que los encargados del gobierno de las monjas se ocupaban de todos los monasterios, dando la impresión de una comunicación más lejana que unos religiosos muy mediatizados por la cercanía espacial con las monjas; además, no se documenta la figura de un vicario incorporado a la vida comunitaria, lo que entrañaba mayor autonomía femenina. Por otra parte, los

---

<sup>103</sup> En 1540 el mayordomo de Santa María de Gracia pedía permiso para dar a censo unas casas solar, pero no al visitador, sino al provisor general del obispado, licenciado Fernando Morante. Éste contestaba que primero pediría información al visitador para hacer luego lo que a dicho monasterio conviniese; el visitador, vistas las casas solar, aconsejó la imposición del censo. ASMG, leg. sin clasificar.

<sup>104</sup> El provisor del obispado aprobaba el traslado de las constituciones de Santa Marta en 1525 -RAH, ms. 9/5434, fol. 811v- y en 1527 otorgaba permiso a una monja de Santa María de las Dueñas para trasladarse a Santa Clara de Montilla. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>105</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 486r-488v.

<sup>106</sup> Pero no se trató de una situación que definiese “per se” el entero fenómeno beato cordobés, lo que contrasta con las caracterizaciones que, de este género de vida femenina, se han efectuado para otros ámbitos. Así en el caso de las beguinas; por ejemplo: NEEL, 244.

<sup>107</sup> Fue en 1502 cuando el bachiller Esteban Gutiérrez recibía el título de “visitador de las casas y emparedamientos del arzobispado de Sevilla”. PÉREZ GONZÁLEZ, 93.

obispos no ofrecieron muestras continuas de preocupación e incluso dieron indicios de abandono<sup>108</sup> sólo compensados por noticias que revelan la permanencia de los vínculos, al menos a un nivel de animación cultural y espiritual<sup>109</sup>, aunque al finalizar este estudio se aprecia el reforzamiento de la autoridad episcopal y un mayor grado de sistematización institucional<sup>110</sup>.

También el cabildo catedralicio desarrolló obediencias propias a comienzos del XVI. Primero con la misma fórmula del patronato beato sobre la fundación del chantre Morales, con competencias más amplias que incluían el nombramiento de la superiora y la redacción de estatutos y que no compartían con otra autoridad. Tras la monacalización, bajo la fórmula del gobierno y jurisdicción, en principio ejercidos mediante dos visitadores canónicos que con el tiempo parecen haberse convertido en perpetuos en correspondencia con la nueva denominación de “patronos y administradores” y con la delegación o designación pontificia<sup>111</sup>. Además de las competencias jurisdiccionales habituales, el cabildo gozaba de un mayor grado de intromisión que incluía la confección de ordenanzas y estatutos y la posibilidad de elegir a la primera abadesa y bendecirla, tareas en las que pudo estar auxiliado por otros eclesiásticos<sup>112</sup>. Intromisión y control que, sin embargo, no ponían en peligro su propia estabilidad económica por garantizar la seguridad material de las monjas<sup>113</sup>, lo que denota la ausencia del concepto de servicio presente entre los religiosos, especialmente los franciscanos.

\* \* \*

Fuera de su ámbito jurisdiccional, pero enmarcadas en su labor como pastores diocesanos, los obispos ejercieron otro tipo de actuaciones respecto a las religiosas no

<sup>108</sup> Santa María de las Dueñas tuvo problemas con sus arrendadores en 1480, por lo que pedía auxilio al cabildo sin que mediase ningún tipo de actuación episcopal. ACC, *Actas capitulares*, t. IV; CMC, 1480-1.

<sup>109</sup> Este tipo de vínculo se pone de manifiesto en el hecho de que el obispo don Gonzalo de Illescas legase libros a Santa María de las Dueñas: *El libro de las dueñas* de Eiximenis, el *Natura angelica*, y otro *De doctrina cordis* más un salterio en romance. BCC, *Fondo Gestoso*, t. XIX, fols. 144r-152r; CMC, 1464.

<sup>110</sup> El obispo don Leopoldo de Austria daba licencia en 1548 para que pudiera recibirse en Santa Marta a doña María Cabrera. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386r.

<sup>111</sup> En 1524 eran sus visitadores dos canónicos de la catedral, Diego Vélez y Diego Fernández de Pineda, que daban licencia para vender un horno de pan -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 45, nº 2-. En 1545, las monjas imponían censo tras haber deliberado y consultado con el tesorero Antonio del Corral y el racionero Pedro de Angulo, “ambos patronos y administradores perpetuos deste dicho monesterio” y en virtud de la licencia que les habían dado; ellos se autodenominaban “administradores y visitadores por su santidad”. AHPC, *Clero*, leg. 121.

<sup>112</sup> ACC, caja L, nº 163. El deán y cabildo habían encargado al chantre y arcediano de Pedroche más el obispo de los Mártires que hiciesen las “ordenanzas” del monasterio en septiembre 1510. ACC, *Actas capitulares*, t. VII.

<sup>113</sup> Al tener que permutar con las monjas el corral de las cañas se cuidaban mucho de no perjudicar los bienes de su mesa pese a querer hacer bien y limosna a las monjas, que eran pobres. ACC, *Actas capitulares*, t. VII.



sometidas a su gobierno, por lo general favoreciendo sus fundaciones o dirigiendo su curso como representantes del papa o por expresa delegación suya<sup>114</sup>. Por lo demás, era la autoridad episcopal la que erigía las capellanías en los monasterios<sup>115</sup>, entre otras atribuciones de gobierno diocesano. Fuera de aquí no resultaron muy habituales los contactos entre el obispo y las monjas que no se adscribiesen a su jurisdicción, aunque pudo haber comunicación, plasmada en el préstamo de libros, con cenobios especialmente vinculados con la iglesia catedral y el cabildo como Santa Clara de Córdoba<sup>116</sup>.

### 1.1.3. ¿Un papado al servicio de los deseos femeninos?

Los papas mantuvieron con las monjas un tipo de relación de protección o “tuitio” que entrañó diversas formas de apoyo<sup>117</sup>. Destaca por el volumen documental el económico plasmado en la concesión de privilegios e indulgencias. Aquéllos fueron, básicamente, de exención de pago de diezmos<sup>118</sup> y están muy bien documentados en las órdenes mendicantes, sobre todo las clarisas y en el resto de las ramas franciscanas femeninas, a las que se hizo partícipes de los mismos.

Clarisas y dominicas se erigieron como cuerpo privilegiado gracias sobre todo a la política de Bonifacio VIII, que recogió y consolidó iniciativas de papas anteriores, fruto de la necesidad de asegurar la imposición universal de clausura que paralelamente pretendía y erradicar la pobreza. Estas monjas quedaron exentas del pago de diezmos por sus propiedades, de cualquier tipo de pago exigido en las procuraciones de prelados, legados y mensajeros de la sede apostólica, o en posibles tasas o recaudaciones. Este importante conjunto de privilegios fue confirmado sucesivamente, por lo general como

---

<sup>114</sup> Según los cronistas, el obispo don Íñigo Manrique habría donado a doña Marina de Villaseca una ermita de Nuestra Señora de la Visitación para emplazar su nueva comunidad en Santa Marina -*Palestra sagrada*, t. IV, 572-. También podían otorgar su permiso fundacional mientras llegaba el pontificio: así el racionero de la catedral Sancho Martínez de Valpuesta, vicario general del obispo Íñigo Manrique, para el traslado de la comunidad de doña Marina de Villaseca en 1489 -ASIA, leg. 32-. El obispo podía ampliar los techos demográficos con facultad pontificia, caso de Juan Rodríguez de Fonseca en 1500 con Santa Isabel de los Ángeles. ASIA, leg. 32.

<sup>115</sup> Un ejemplo de Santa Isabel en 1526, en ASIA, leg. 24.

<sup>116</sup> Las monjas de Santa Clara prestaban libros al obispo, que se los devolvía por mediación de los jerónimos de Valparaíso: en 1477 fray Antón de la Finojosa, prior de Valparaíso, les otorgaba un manuscrito titulado *Novela de Juan Andrés sobre el sexto* que Inés Mexía había prestado al obispo don Pedro de Solier y que éste había entregado a dicho prior para su devolución. ASNV, *San Jerónimo*, n° 140; NIETO CUMPLIDO, 1477.

<sup>117</sup> En el marco italiano se ha puesto de manifiesto esa misma actitud con las religiosas laicas, lo que en el obispado cordobés no se documenta. Edith PÁSZTOR, “I papi del Duecento e Trecento di fronte alla vita religiosa femminile”, en RUSCONI (ed.), 29-66.

<sup>118</sup> Así Santa María de Gracia, en cuya bula señalaba Alejandro VI que gozase de todos los privilegios, inmunidades, libertades, favores, indulgencias, gracias e indultos de que gozaban otros monasterios, superiores y monjas de la Orden de San Agustín situados bajo la regla de Santo Domingo de la Observancia, tanto los que ya tenían como los que se les reconociera en el futuro -ASMG, leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r-. Lo mismo se documenta en Regina Coeli y la Encarnación por concesión de Julio II. RAH, ms. 9/5434, fols. 761v-763v; AE, *Copia de la bulla*; ACC, caja L, n° 163.

respuesta ante su habitual incumplimiento y los abusos de que eran objeto las monjas<sup>119</sup>. Uno de los aspectos conflictivos fue la posibilidad de que la autoridad eclesiástica demandase tributos, como efectivamente hizo, pese a la exención; no fue hasta 1534 cuando Clemente VII liberó a los monasterios de la Orden de San Francisco de la Observancia de ambos sexos de pagar cualquier imposición establecida por la sede apostólica<sup>120</sup>. Las distintas reformas clarianas gozaron del cuerpo de privilegios inicial con algún posible añadido: así la Congregación de Tordesillas por concesión de Sixto IV la exención de la cuarta porción de los bienes de los difuntos de quienes heredasen y la del pago del diezmo para sus arrendatarios, lo cual suscitó diversos conflictos, sobre todo en el siglo XVI; las descalzas gozaron por concesión de Inocencio VIII de todos los privilegios, libertades e indultos de la Orden de Santa Clara en sus distintas normativas, excepto aquellos en que se mitigaban el rigor y la pureza de la regla<sup>121</sup>. Por su parte, las concepcionistas recibieron los privilegios de las clarisas, incluso cuando no eran monasterios integrados formalmente en la Orden por no situarse bajo la obediencia franciscana: así la Concepción de Pedroche, al que Clemente VII otorgó los privilegios de las clarisas observantes, es decir, exención de diezmos en todas sus posesiones y heredades y también de cualquier otro tributo<sup>122</sup>.

Los pontífices también concedieron privilegios particulares, como las indulgencias, con un doble componente espiritual y material, ya que procuraban indirectamente una serie de ingresos económicos a los cenobios además de facilitar su arraigo espiritual. Solían otorgarlas en los inicios de comunidades necesitadas de ayuda material para afianzarse y juzgadas merecedoras de la misma, lo que revela una opción papal y, por consiguiente, una política a valorar según los contextos. En el obispado cordobés sólo se documentan tres. La primera muestra su preferencia por una apuesta reformista clariana, la representada por el monasterio de Santa Cruz. Sixto IV optaba en 1474 por prestar su apoyo a este cenobio y no a Santa Inés, que tras su reapertura un año más tarde no fue objeto de ningún privilegio pese a sus dificultades económicas. Se

<sup>119</sup> El papa añadía la exención de todos los impuestos civiles: las liberaba de dar pechos a reyes, príncipes o personas seglares, no habían de pagar pechos de aduanas, portazgos, soldadas ni ningún otro pecho -AHPC, leg. AM-4, nº 34 (sign. antigua), copia del XIII; CDSCC, t. II, nº 21; CMC, nº 1303, en prensa. Las referencias a las dominicas, en RÍOS DE LA LLAVE, 362, n. 102-. Respecto a las confirmaciones, Juan XXII en 1317 a las clarisas en general o en 1325 al monasterio de Santa Clara de Córdoba en particular pero haciendo extensiva su confirmación a todas las clarisas. La primera confirmación era trasladada en 1320 por orden del obispo de Jaén -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 17; CDSCC, t. II, nº 28; RAH, ms. 9/5434, fols. 259r y ss-. La segunda, contenida en la bula *Significaverunt*, es fechada por Laín y Roxas en 1323. BF, t. V, nº 583; AM, t. VII, 437-38; APFA, LAÍN Y ROXAS, 172.

<sup>120</sup> En 1415 los franciscanos y las clarisas de Castilla solicitaban a Benedicto XIII la exención de un subsidio de 25.000 francos franceses impuestos al clero castellano el año anterior -VILLAPADIerna, "Vida comunitaria", 110-. La concesión de Clemente VII, en ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1; ACC, caja H, nº 135.

<sup>121</sup> ACC, caja O, nº 159; CMC, 1475-2; ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1ª; ACC, caja H, nº 134; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 925, n. 120.

<sup>122</sup> ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

trató de la concesión de jubileo plenísimo a todos los fieles que se confesasen y comulgasen en la iglesia de Santa Cruz el día de su advocación, 3 de mayo. La segunda fue la otorgada por Julio II a las dominicas de Nuestra Señora de Consolación de La Rambla en su nuevo emplazamiento intramuros en fecha indeterminada de comienzos del siglo XVI: indulgencia plenaria a quienes visitasen su iglesia el 8 de septiembre, también en honor a su advocación mariana. Por último, en 1537 las agustinas de Santa María de las Nieves de Córdoba pedían licencia al provisor general del obispado para publicar una bula de concesión de perdones a favor de su iglesia<sup>123</sup>.

En cuanto a las beatas, hay casos de indulgencias particulares como el de la beata Isabel de Mesa, que en 1468 declaraba haber mandado enterrarse en San Francisco del Arrizafa, pero, por estar la ciudad en entredicho y por gozar ella de una indulgencia para que en un caso así la pudiesen enterrar donde decidiese, mandaba enterrarse en el convento de San Pablo<sup>124</sup>. Los papas también otorgaron licencia para fundar algunos de los beaterios conventualizados y poder celebrar misa en sus capillas, caso de Espíritu Santo<sup>125</sup>.

La pregunta que encabeza este epígrafe se refiere a esa especie de continua actuación benevolente del papado respecto a las religiosas plasmada en la concesión de privilegios e indulgencias y en el apoyo brindado a sus fundaciones. Especialmente notoria en el tiempo de las reformas, los papas favorecieron toda fundación, incluso las que iniciaron nuevos proyectos regulares contrariando las políticas de las órdenes religiosas masculinas. Ocurrió con las jerónimas: tanto el caso cordobés como otros castellanos demuestran que el origen de estas monjas fue fruto de la iniciativa femenina y de la promoción decidida de Roma. Sólo en Santa Clara de Córdoba, el único monasterio clariano no reformista, tomaron los papas decisiones que contrariaban las actuaciones femeninas, concretamente en sus asuntos materiales. La primera, la sentencia pontificia en el pleito que enfrentaba a las monjas y la familia Aguayo con el cabildo catedralicio a favor de éste. La segunda, la decisión papal de dar por nulas las enajenaciones que las monjas habrían realizado de la dotación monástica y de mandar con censuras la restitución de dichos bienes (1488)<sup>126</sup>. Por lo demás, la actuación papal se ajustó a los intereses de la monarquía en tiempo de los Reyes Católicos al acceder al proyecto reformista de éstos, lo que comportó distintos niveles de conflicto con algunos de los monasterios femeninos del obispado, que en este caso no encontraron en el papado apoyos a sus pretensiones.

<sup>123</sup> ASC, cajón 1º, pieza 17ª, instrumento 2º; MONTAÑEZ LAMA, 138; AHPC, *Clero*, leg. 3599; RAH, ms. 9/5434, fols. 904r-905r.

<sup>124</sup> AHPCProt, Oficio 14, n. 3, cuad. 2, fols. 190v-191v.

<sup>125</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 481v-486r.

<sup>126</sup> El pleito Aguayo se trató en Roma ante los oidores del sacro palacio y en la sentencia se ordenó restituir al cabildo todos sus bienes -ACC, caja JHS, nº 172-. Respecto a la segunda disposición, no parece que las posesiones enajenadas se recuperasen. APFA, LAÍN Y ROXAS, 298; RUBIO, 485.

## 1.2. EL PARENTESCO CARNAL Y ARTIFICIAL NO RELIGIOSO

Las tipologías relacionales fueron diversas. Además de los lazos básicos de sangre, los vínculos clientelares en sus distintas fisonomías y otros tipos de relación que iré delimitando por separado y distinguiendo entre monasterios y espacios laicales por ofrecer, en términos generales, disparidades muy acusadas.

### 1.2.1. *Los vínculos de sangre*

Aunque el seguimiento evangélico debía implicar por definición el abandono del mundo y los parientes, una ruptura con lo terreno para con más intensidad consagrarse a Dios y al prójimo, es bien sabido que no siempre fue así en la realidad histórica. Resulta más llamativa por ello la escasa y limitada atención<sup>127</sup> prestada a la incidencia de las religiosas en el sistema consanguíneo, su organización estructural, vínculos relacionales y estrategias reproductivas, tanto en lo relativo a las circunstancias que rodeaban la toma de estado como en el discurrir posterior de vida. Desde esta perspectiva, no parece casual que los acelerados procesos de renovación y transformación de las estructuras religiosas femeninas coincidiesen con intensas modificaciones en dicho sistema. Es sabido que la unidad básica del parentesco pasó del grupo amplio a la familia nuclear-conyugal en paralelo con tendencias a la patriarcalización y el predominio de los vínculos verticales; también, que en el ámbito de los privilegiados se consolidó el linaje, entidad consanguínea mayor fruto de la agrupación de unidades nucleares que se reconocían ligadas por compartir un antepasado común y que se organizaba en términos jerárquicos en torno a un tronco central y su cabeza, el denominado “pariente mayor”<sup>128</sup>.

Como se verá en estas páginas, en la configuración del entramado relacional consanguíneo en que se insertaron las religiosas fue determinante la tipología de sus espacios de vida, en estrecha correspondencia con sus dispares adscripciones sociales, así como sus procesos de origen y el sexo de sus agentes impulsores, que marcaron diferencias particulares. Ello sin olvidar una doble influencia común sobre todos: los procesos socio-económicos generales y los de sexuación de los vínculos familiares. Se trata de un fenómeno complejo cuya comprensión se ve dificultada por la carencia de estudios prosopográficos, pero a la que es posible aportar claves de interés.

1. Comienzo por el monacato. Por encima de las diferencias sociológicas, cronológicas y fundacionales, ofrece dos rasgos comunes: el hecho de que parezca haber incentivado o, al menos, contribuido a visibilizar, vínculos consanguíneos femeninos, así como una cierta tensión entre éstos y el predominio del padre, lo que contribuye a poner en evidencia que no todos los monasterios femeninos sintonizaron, o

---

<sup>127</sup> Pues las aproximaciones siempre son de carácter subsidiario al no constituir el foco principal de atención y, además, sólo consideran a las monjas. Un ejemplo entre muchos: Jesús Ángel SOLÓRZANO TELECHEA, *Santander en la Edad Media. Patrimonio, parentesco y poder*, Santander, 2002, 221 y ss.

<sup>128</sup> BECEIRO-CÓRDOBA, 35-36. Sobre la definición del concepto “linaje”: GERBET, 97-100.

al menos no de igual modo, con la patriarcalización dominante en la evolución de las estructuras del parentesco de sangre.

La mejor clave para valorar el peso específico de estos lazos es su incidencia vocacional al poner de manifiesto la existencia o no de políticas celibatarias femeninas y, por consiguiente, revelar si la dedicación religiosa se entendía como un elemento integrante más de las estructuras familiares situado al servicio de sus intereses de reproducción. Páginas atrás se comprobó el carácter complejo de la problemática vocacional, pero quedó pendiente determinar las características de los intereses familiares, íntimamente ligados a la organización estructural de los grupos de parentesco natural en sus distintos niveles sociales y evolución cronológica. El análisis mostraba una primera gran diferencia: los siglos XIII y XIV se habían caracterizado por la autonomía decisoria de las interesadas y el peso específico de los vínculos consanguíneos femeninos en la toma de estado, mientras el XV y el XVI eran los del predominio del padre y las vocaciones forzosas. Este segundo proceso, imparable en sus líneas generales, pudo verse sin embargo corregido o controlado en cenobios concretos, lo que revela capacidades monásticas de incidencia sobre las estructuras de parentesco.

Destacó Santa Clara de Córdoba. Surgido en el siglo XIII al amparo de los poderes públicos civiles y eclesiásticos, mostró desde sus orígenes una notoria autonomía vocacional femenina, así como el concurso de las parientas, tanto las ascendientes directas –sobre todo abuelas– como las colaterales, que incluso podían ser monjas del cenobio, un sistema que se mantuvo entre mujeres de procedencia privilegiada durante el siglo XV en contraste con las tendencias a la patriarcalización del parentesco. Pese a que en el Doscientos se estuviese consolidando el modelo familiar conyugal, pudo pervivir el concepto amplio, con gran peso específico de la horizontalidad; Santa Clara no ofrece referencias en estos años, pero sí revela el escaso peso específico del padre. Las primeras noticias de redes femeninas relacionadas con el reclutamiento vocacional se hacen esperar a finales del siglo XIV; es muy posible que la incidencia de la gran crisis de esta centuria favoreciese ayudas extra para ingresar en el claustro, aunque no deja de ser significativo que fuesen las mujeres de la familia quienes procurasen la dote para no menoscabar la herencia de la interesada. Lo cual, sumado a los privilegios de herencia de las monjas y su capacidad propietaria, pudo acabar generando un circuito de colateralidad femenina alternativa plenamente establecido durante el siglo XV. Fuese de un modo u otro, Santa Clara acabó constituyendo una agrupación humana que estimulaba el desarrollo de vínculos consanguíneos opuestos a la tendencia dominante hacia la patriarcalización y verticalidad en el conjunto social aunque esto no quiera decir que se viese totalmente ajena a ella<sup>129</sup>. Sobre todo, dado el origen oligárquico de sus protagonistas, revelaba,

---

<sup>129</sup> Hubo algún caso de ingreso impulsado por el padre, pero con escaso peso específico en el conjunto total. AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 7, fols. 2v-3v.

activaba y justificaba un concepto de parentesco alternativo, un concepto de colateralidad femenina o memoria femenina del grupo amplio que rompía con las tendencias nobiliarias agnaticias y permitía someterlas a control femenino. Por lo demás, ya se vio que en este cenobio no se sustituía la legítima por la dote en un contexto social cada vez más proclive; pese a ello, no pudo evitar la tendencia a la reducción del estatus femenino entre las aristocracias al ser las dotes inferiores a las matrimoniales<sup>130</sup>, aunque en términos generales el destino monástico figuró en este cenobio como opción equiparable al matrimonio en lo que atañe al peso específico y lugar ocupado en el sistema relacional consanguíneo, que no fue de segregación para las monjas por mantenerse intacto su derecho hereditario, máxime en unos grupos urbanos no privilegiados de horizontalidad característica.

Estos rasgos generales contrastaban con la tendencia predominante en los siglos XV y XVI, un contexto histórico del parentesco consanguíneo que relegó a las monjas a una posición subsidiaria y subordinada en el entramado familiar aristocrático. En sintonía con la imposición de la sucesión agnaticia, los mayorazgos y los procesos de desheredación femenina, el destino monástico, sometido a los designios del padre, aparece como sustituto del matrimonial y con una evidente función de preservación del patrimonio. Pero no se trató de una realidad plenamente consolidada antes del siglo XVI, lo que contribuye a explicar una aparente contradicción: los monasterios femeninos tendían a constituir un elemento de parentesco necesario en los entramados agnaticios en un contexto de consolidación aristocrática local, lo que coincidió con su mayor proliferación desde la segunda mitad del siglo XV; sin embargo, no fueron los hombres sus principales fundadores en estos años<sup>131</sup>. Para explicarlo, es preciso considerar una doble circunstancia. Primero, la oligarquía cordobesa, en proceso de ascenso y consolidación, mostró preferencia por la nupcialidad como eje de sus políticas de parentesco con un índice muy escaso de celibato femenino<sup>132</sup>. Segundo, los cenobios promovidos por hombres, aun numéricamente inferiores, fueron los que de forma más precoz e intensa se adecuaron a las tendencias patriarcales del parentesco aristocrático; además, cubrieron un arco cronológico amplio y suficiente para satisfacer la demanda social.

En efecto, los cenobios de fundación masculina, todos de patronato pleno, fueron los que más temprana e intensamente contribuyeron a los procesos de verticalización y patriarcalización de los vínculos de parentesco, en coincidencia

<sup>130</sup> Si doña Isabel, hija del alcaide de los Donceles Diego Fernández y de doña Catalina de Sotomayor, había recibido en dote por su matrimonio con Antonio de Benavides 150.000 mrs., su hermana doña María de Figueroa, monja en Santa Clara de Córdoba, tuvo que conformarse con 80.000 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r.

<sup>131</sup> Es un hecho muy notorio que ha sido señalado, entre otros, por MIURA, *Frailles, monjas y conventos*, 176.

<sup>132</sup> QUINTANILLA, "Estructuras", 341-342.

habitual con un reclutamiento de nivel social elevado, indicios del desarrollo de verdaderas políticas celibatarias femeninas que aseguraban el equilibrio y la capacidad de reproducción de los grupos de parentesco nobiliarios. Santa María de las Dueñas constituye el ejemplo más antiguo y mejor documentado: su casuística vocacional muestra el peso específico del padre, reflejo evidente de la patriarcalización familiar y de la reducción del grupo a la célula familiar troncal, sin referencias a colaterales; el hecho de haberse fundado para prevenir situaciones de marginación y deshonor por pobreza revela además un paso adelante en la concepción celibataria femenina como refugio y sustitución del matrimonio en el marco del linaje<sup>133</sup>. Casuística extensible en términos generales a los otros monasterios de sus características, como bien revela la progresiva sustitución de la legítima por la dote y la tendencia a cifrar ésta en metálico<sup>134</sup>. Si en el siglo XIII, momento de su implantación cordobesa, el monacato femenino constituía ya una pieza indispensable del orden social, con estos primeros impulsos nobiliarios dicha función alcanza un lugar propio en el sistema de linajes como elemento definido y controlado por sus jerarquías.

En contrapartida, en las fundaciones femeninas del siglo XV, todas de origen beato, estas tendencias aparecen corregidas o, al menos, matizadas. Fue así por su rigor reformista ajeno a las estructuras del poder o los medios sociales dominantes, con gran peso específico de la libertad vocacional no sometida a los intereses patriarcales de parentesco de sangre, así como por su carácter interclasista, que permitió conectar con otros grupos sociales con diferentes estrategias familiares. Ciertamente que, salvo entre las fundadoras y las no aristócratas, no se documentan situaciones de plena autonomía como las de Santa Clara, sino más bien lo que parece ser un panorama de pugna entre los intereses nobiliarios y los femeninos libres. Con todo, los cenobios que, con estos orígenes, lograron mantenerse libres de injerencias señoriales y fundaciones de patronatos –Santa Inés, Santa María de las Nieves–, ofrecen reducidas muestras de sometimiento a las políticas nobiliarias. Incluso los que contaron con patronatos –Santa Marta– pudieron mantener posturas heterogéneas en materia de dotes y legítimas que no sólo revelan la incidencia de los distintos grupos sociales, sino también una capacidad de negociación con las aristocracias por parte de las monjas y, en cualquier caso, conceptos alternativos de los vínculos consanguíneos.

Pese a las transformaciones de un contexto general de progresiva constricción familiar, los monasterios siguieron constituyendo ámbitos de impulso, manifestación y cohesión de vínculos de consanguinidad y colateralidad femenina, si bien a escala cada vez más reducida en el ámbito vocacional que ahora analizo. En las fundaciones de

---

<sup>133</sup> No quiero decir que estas concepciones no se diesen en un cenobio como Santa Clara de Córdoba. Ahí estarían, para contradecirlo, los casos de hijas bastardas de canónigos. Pero no aparecen de forma dominante o tan intensa como en Santa María de las Dueñas.

<sup>134</sup> Procesos paralelos a los que se daban con las hijas casaderas de las aristocracias, bien conocidos. BECEIRO-CÓRDOBA, 83.

mujeres continuaron circunscribiéndose a los niveles menos destacados de la oligarquía y sólo se documentan entre mujeres ligadas a las fundaciones, tanto las parientas de las fundadoras como beatas que participaron en los procesos de origen<sup>135</sup>, en un fenómeno de “memoria femenina” del parentesco que incluso se mantuvo en el siglo XVI, cuando se intensificaron las tendencias a insertarse en los esquemas familiares patriarcales. Se detectan incluso en los cenobios de patronato pleno masculino ligados a los estratos nobiliarios superiores, en este caso restringidos a la importante presencia consanguínea femenina del linaje patrono. Elemento de parentesco artificial que incidía sobre las relaciones de sangre, el patronato pleno ofrecía un espacio alternativo de integración familiar para las componentes del linaje titular. Sin negar las pautas de constricción, hay noticias sobre decisiones vocacionales libres que evidencian el peso específico de las relaciones de hermandad que la existencia de estos monasterios contribuía a consolidar o a reconstruir generando sus propias redes horizontales de parentesco femenino, si bien con un mayor peso específico de la célula familiar troncal –hermanas-: capítulos atrás señalé ejemplos característicos de estos monasterios familiares<sup>136</sup>, situación que pudo verse favorecida en Santa María de las Dueñas por la posibilidad de ingresar sin dote en un momento de menor constricción femenina. Esta situación no se dio, sin embargo, cuando el linaje patrono pertenecía a una categoría social inferior, caso de Santa Cruz, donde no predominaron las mujeres del linaje patrono, la patriarcalización del acceso monástico fue mucho más generalizada y no se desarrollaron redes de colateralidad.

Los cenobios de la segunda oleada reformista persiguieron la separación de los intereses consanguíneos y patriarcales así como la eliminación del monopolio aristocrático, objetivos palpables en la mayor incidencia vocacional autónoma, el hecho de imponerse nombres de religión que evitaban la identificación familiar y la eliminación del monopolio aristocrático al suprimirse la dote o imponerse su monetarización, lo que favoreció el ingreso de mujeres de más amplia procedencia social. No es posible valorar la repercusión de estos planteamientos sobre los lazos de colateralidad femenina por la dificultad de identificar a las religiosas, pero los pocos datos disponibles apuntan a una reducción drástica. Por otra parte, es claro que las propias novedades reformistas acabarían jugando a favor de los intereses aristocráticos y patriarcales y reforzando la función del monacato como alternativa al matrimonio. Como se vio capítulos atrás<sup>137</sup>, la propia dinámica interna-externa desembocó

<sup>135</sup> Como las Torquemada o las Salida. ASM, *Libro antiguo*, fol. 145r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, núms. 3 y 7.

<sup>136</sup> La separación del grupo familiar provocada por el matrimonio podía verse paliada por la existencia de un monasterio con la integración de la casada tras enviudar. Entre otros muchos ejemplos, el caso de doña Beatriz Venegas, hija del segundo señor de Luque don Pedro Venegas III y señora de los Alcaracejos: en 1450 ingresaba en Santa María de las Dueñas tras enviudar de don Pedro Carrillo, cuarto señor de Santa Eufemia, y siendo la abadesa su hermana doña Constanza Venegas. RAH, *Colección Salazar*, M-6, fols. 177v-178r.

<sup>137</sup> Cap. VIII, 567.



nuevamente en la aristocratización, lo que explica que volviese a constituir objetivo de reforma tiempo después, fuera del marco analítico de este estudio.

Vistos los vínculos consanguíneos activados en el decisivo momento de la toma de estado, paso al segundo ámbito analítico propuesto, el discurrir posterior de vida. Pese a que las características e intensidades de los lazos entablados con los parientes desde el claustro tendiesen a reducirse, sobre todo por la acción de los procesos de reforma, su presencia fue una de las constantes del monacato femenino durante estos siglos, hasta el punto de poder señalarlo como uno de los rasgos característicos de este tipo de dedicación religiosa. Todo un sistema relacional que debió ser bastante amplio y complejo pero que sólo puede caracterizarse en un puñado de tipologías: lazos de coparticipación patrimonial, de apoyo mutuo y de servicio.

Los primeros sólo se documentan en Santa Clara de Córdoba durante el período anterior a su reforma. Revelan la continuidad y fluidez de la comunicación entre las monjas y sus parientes así como su consideración igualitaria en el seno del grupo consanguíneo. Respondieron a la preservación del derecho femenino de herencia, lo que implicaba la actuación conjunta de las monjas con sus familiares a la hora de establecer los repartos: hay ejemplos de ventas de herencias junto con los hermanos<sup>138</sup>, recepción compartida con ellos de bienes de otros familiares<sup>139</sup> o, incluso, casos de negociación o compra intrafamiliares<sup>140</sup>. Pero, sobre todo, los intereses económicos compartidos podían manifestarse en la forja de solidaridades familiares en situaciones de conflicto, solidaridades reconocidas y apoyadas por el monasterio y donde las monjas participaban en igualdad de condiciones con sus parientes, manifestando una fuerte conciencia de identidad de sangre que aparece perfectamente compatible con su pertenencia a una familia espiritual monástica que parece respaldar en todo sus decisiones y con una sorprendente fluidez comunicativa. El polémico caso de la herencia del chantre Aguayo ofrece cumplida cuenta de ello:

El chantre cordobés Fernán Ruiz de Aguayo había favorecido en su testamento de 1467<sup>141</sup> a sus dos sobrinas monjas en Santa Clara, doña Beatriz y doña Elvira de Aguayo, con una cantidad en metálico anual vitalicia; la valoración estricta del vínculo de sangre se evidenciaba al señalar que tras la muerte de ambas volviesen a sus herederos y no quedasen al monasterio. Legados similares destinó a los otros hijos de su

---

<sup>138</sup> En 1303, la monja doña Justa, con permiso de la abadesa, vendía junto a su hermano Pascual Pérez, Domingo Caro, Martín Ibáñez y Juan Martín, la herencia de su padre, don Silvestre, en las cuevas de Carchena. ADM, *Comares*, 50-2; CDSCC, t. II, n° 23; CMC, n° 1025.

<sup>139</sup> Doña Juana de Sosa legaba a sus sobrinos Juan, Lope, Leonor y doña María, monja en Santa Clara de Córdoba, un molino de aceite en Cabra en 1442. ACC, CVV, t. 112, fols. 170v-171r; CMC, 1442-1.

<sup>140</sup> La abadesa doña Catalina Alfonso con la monja Olalla Díaz compraba a su padre, Sancho García de Lucena, unas casas en San Llorente (1372). AHPC, leg. AM-6, n° 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 43.

<sup>141</sup> ACC, *Obras Pías*, leg. 191, n° 75; CMC, 1467-2. Lo edita Gloria LORA SERRANO, “Bélmez: un intento fallido de señorialización en el siglo XV”, en ICHA, Córdoba, 1982, 108-119.

hermano don Gutierre de Aguayo, reservando su patrimonio raíz para el deán y cabildo cordobeses. Sin embargo, los sobrinos -Diego de Aguayo, Marina de Aguayo y su esposo Mendo de Quesada, Urraca de Aguayo y su marido Fernando de Luna-, incluidas las dos monjas, protagonizaron con el cabildo un desabrido contencioso entre 1471 y 1477 por la posesión de los heredamientos de Zuheros el Viejo -Bélmez-, sobre los que habían de cobrar las rentas asignadas, pero cuya propiedad reivindicaban por considerar que habían sido de su padre don Gutierre. Puestos de acuerdo, los hermanos ocuparon dichos bienes y las monjas contaron con el apoyo de la abadesa doña Elvira de Sotomayor y, por extensión, del monasterio<sup>142</sup>, creándose una solidaridad en la que coexistían en términos de igualdad los lazos de parentesco natural y espiritual. Este compacto grupo sólo comenzaría a deshacerse ante la sentencia de excomunión fulminada contra sus miembros: Elvira de Aguayo acabó renunciando y con ella el monasterio, pero Beatriz se mantuvo fiel a la reivindicación familiar y abandonó la comunidad para refugiarse con su hermana Urraca de Aguayo y su cuñado Fernando de Luna en la casa del señor de El Carpio<sup>143</sup> sin que pueda determinarse si acabó volviendo al monasterio.

Las relaciones de apoyo mutuo se dieron en todos los cenobios aunque fueron distintas en su orientación y contenidos. La dimensión económica fue muy notoria en Santa Clara de Córdoba antes de la reforma y en doble dirección: sus monjas eran receptoras de ayudas materiales familiares -al menos desde mediados del siglo XIV- y mantenían contactos económicos habituales con sus parientes, a los que beneficiaban con sus bienes privados<sup>144</sup>. Los contactos, que debieron ser muy fluidos, vuelven a

---

<sup>142</sup> También figuraban entre los acusados Juan de Guzmán, señor de Teba y gobernador de Fuenteovejuna y Bélmez, de la Orden de Calatrava, así como don Fernando de Guzmán, comendador de la misma, sólo que en su caso por la apropiación de otros bienes en término de Bélmez y sus rentas. El fallecimiento del comendador en abril de 1476 permitió al deán y cabildo tomar posesión. ACC, caja JHS, nº 180.

<sup>143</sup> ACC, caja JHS, nº 166. En junio de 1476 se había presentado en Santa Clara el procurador catedralicio a fin de conminar a toda la comunidad, y en particular a doña Elvira y doña Beatriz, a que desistiesen de su empeño; la comunidad aceptó el testamento del chanfre Aguayo y revocó un poder otorgado a Fernando de Luna, cuñado de las monjas, para cobrar las rentas de doña Elvira por haberse jactado éste de que iba a actuar contra la última voluntad del chanfre. Sólo doña Elvira renunció a continuar participando en la reivindicación familiar; aunque del documento se infiera que lo hizo acatando el derecho y presionada por las circunstancias, noticias posteriores revelan que fue premiada por el cabildo con la entrega de una sustanciosa renta anual, bastante más amplia que el legado de su tío, fruto probable de un acuerdo amistoso del que no ha quedado constancia documental: en diciembre de 1492 se mandaba a los administradores de la hacienda del chanfre Aguayo que diesen a doña Elvira 4.000 mrs. anuales en remuneración de algunas cosas que realizó mientras se desarrollaba el pleito por la citada hacienda, cantidad sumada a los 6.000 que ya percibía. ACC, *Actas Capitulares*, t. V, fols. 39v-40r; CMC, 1492-12. Sobre la huida de doña Beatriz: ACC, caja JHS, nº 181.

<sup>144</sup> En este cenobio comienzan a documentarse contactos familiares directos plasmados en limosnas a monjas parientas desde mediados del siglo XIV: en 1351, doña María Fernández, viuda de Lope Aznares, legaba a su parienta monja, Magdalena López, 40 mrs. y su crucifijo de plata para que rogase por ella y a otra monja sobrina suya 100 mrs. -ACC, caja R, nº 37; CMC, 1350-. Los padres podían intervenir con donaciones particulares a sus hijas en caso de que éstas se hallasen en situación de necesidad económica, normalmente por sufrirla la comunidad en tiempos de carestía, caso de Urraca Alfonso, que recibió de su padre cierta cantidad de trigo para hacer frente a sus necesidades alimenticias -ACC, CVV, t. 278, fols.

poner de manifiesto la fuerza de la solidaridad de sangre, favorecida por la inobservancia de la clausura y el elevado grado de autonomía material de estas religiosas. El cuadro descrito sintoniza también con el entramado relacional horizontal y el peso específico de los vínculos de colateralidad en sus grupos familiares de que dan prueba.

Por el contrario, en el resto de monasterios la relación económica se plasmó en la línea receptiva-pasiva, con escasas excepciones de servicios económicos activos cifradas preferentemente en tareas de gestión al servicio del grupo de sangre -no de transmisión patrimonial-, como trabajos de albaceas y acaso prestamistas de sus parientes y sólo en contextos tempranos o especiales<sup>145</sup>. De nuevo en este caso es una fundación masculina, Santa María de las Dueñas, la que ofrece las primeras evidencias de un nuevo tipo de relación con el grupo de parientes tras la profesión en la que ya no se contemplaban los intereses patrimoniales compartidos ni la integración de la monja en términos de coparticipación, sino de separación y exclusión. Estas características, de mayor alcance que las vocacionales, afectaron también a las fundaciones promovidas por mujeres, donde las religiosas no pudieron mantener vínculos de coparticipación igualitaria con sus parientes por su incompatibilidad con algunos de los principales objetivos de las reformas: la intensificación de la clausura, la espiritualización de la monja y el reforzamiento de la pobreza comportaron el alejamiento de los parientes en materia de herencias, cuya titularidad, como se vio<sup>146</sup>, pasó a los cenobios.

Sin embargo, no se acabó del todo con los contactos económicos al ser habitual que las monjas se beneficiasen a título particular de legados materiales de sus familiares<sup>147</sup>: habitualmente de poca entidad, revelaban la continuidad de los vínculos y

---

448v-449v; CMC, 1424-. Incluso, las monjas recibían bienes inmuebles de sus parientes: en 1483 Elvira Gutiérrez legaba a su hermana monja Inés de Tapia una casa en la calle de la Humosa pero sólo para que gozase de su usufructo y no quedase tras su muerte al monasterio –AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 27-29-. Por su parte, vimos que la monja doña María de Sosa donaba unas casas a sus sobrinos para rescatarlos de los moros en 1461 –RAH, *Colección Salazar*, M-75, fols. 41r-43v- y que la abadesa doña Catalina Alfonso y la monja Olalla Díaz compraban unas casas al padre de la primera. AHPC, leg. AM-6, nº 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 43.

<sup>145</sup> Constanza Fernández de Torquemada, monja de Santa Marta, había prestado a su hermana Beatriz 240 mrs. que ésta le devolvía en su testamento, aunque no es posible precisar si antes o después de su profesión. AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-635r.

<sup>146</sup> Cap. IX, 674-681.

<sup>147</sup> En este cenobio hubo casos de diferenciación antes de la posible reforma episcopal aunque no sea posible precisar si obedecían a vínculos de parentesco carnal; invita a pensarlo la coincidencia de apellidos o el hecho de no mencionarse las razones del legado: en 1400 la monja Juana López recibía un legado del racionero Alfonso López y en 1413 Marina Sánchez, viuda de García Fernández, legaba a las monjas Beatriz Suárez y Mari Álvarez 50 mrs. para cada una –ASNV, *San Jerónimo*, nº 27, “Casas por parroquias”, nº 26, papel 13; CMC, 1413-. De haber sido así, estas tendencias habrían desaparecido a finales del primer tercio de la centuria pese a señalarse parentescos de sangre expresos: Constanza Alfonso de Valdelomar, viuda de Juan Barba, tenía una tía monja en Dueñas, Isabel Gómez Savariega, a la que no distinguía con legados o encargos particulares en su testamento de 1425 –ASNV, *San Jerónimo*, nº 11, “Cortijo de los Encineños”, leg. 1, nº 8; CMC, 1425-. En este sentido, aunque en 1441 el veinticuatro Ruy Fernández de Córdoba legaba a su hija monja 5.000 mrs. para su proveimiento y

la comunicación, una tendencia que puede calificarse como endémica. Todos los procesos de renovación espiritual pretendieron acabar con este tipo de relaciones; en un principio desterradas de los monasterios reformistas –con la única excepción de algunas fundadoras, necesitadas de apoyo material<sup>148</sup>–, fue habitual su generalizada aparición posterior, pasado el momento reformista álgido, en contextos de institucionalización con relajación de la clausura y, sobre todo, del concepto de familia espiritual<sup>149</sup>, coincidente con procesos de diferenciación individualista interna en toda la escala social<sup>150</sup>; o bien en los proyectos más rigoristas, cuyo objetivo pauperístico determinó bien pronto la necesidad del vínculo con la parentela para asegurar la subsistencia<sup>151</sup>. La

---

vestuario, da la impresión de tratarse de un ajuste de la herencia más que de una transmisión patrimonial aparte. RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 122r-125v.

<sup>148</sup> En Santa Marta la única noticia remite a una parienta de las fundadoras: Beatriz Fernández de Torquemada legaba a su sobrina monja Inés de Torquemada dos colchones, dos almohadas, dos bancos y 500 mrs. –AHCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r-. Lo mismo sucedió con Santa Inés con las Mesa: en 1488 la monja Juana de Mesa recibía de una parienta –posible hermana– siete varas de paño para un hábito –AHCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 6 (1488), fols. 1r-2v-. En ambos cenobios estos legados constituían excepciones muy notorias pues no se destacaba a ninguna monja individual por ninguna vía; no es posible determinar si el común origen beato pudo tener algo que ver en ello. El contraste es fuerte con el otro cenobio de la primera oleada reformista, Santa Cruz, con noticias desde la década de 1480: en 1486, dos de las beatas de Armenta, Isabel y Beatriz, distinguían con sendos legados de 3.000 y 2.000 mrs. a su sobrina monja Leonor de Armenta, “por el buen debdo” que con ella tenían además de encargarle el rezo de los salmos y que las encomendase en sus oraciones –AHCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v-; en 1489, María Rodríguez legaba corales y alfardillas a su prima monja Marina Díaz –AHCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 8-; en 1500, el mercader Luis González Alegre, vecino de Granada, legaba 1.000 mrs. a su cuñada monja Mencía Suárez para un hábito –AHCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 120v-121v-. Las únicas diferencias que ofrece este monasterio con los dos primeros fueron su origen no beato y el hecho de experimentar una fuerte tendencia a la aristocratización, ajena al proceso fundacional, desde fecha temprana.

<sup>149</sup> En Santa María de las Dueñas sólo se detectan casos seguros en fecha tardía, a partir de la década de 1470, posible indicio de cierta relajación del enclaustramiento y, en cualquier caso, de la exclusividad del parentesco espiritual: la monja doña Inés de Uceda recibía de su hermana Lucía Fernández de Uceda 10.000 mrs. para que le rezase vitaliciamente los salmos –AHCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 3, fols. 5v-7r-. En Santa Clara de Córdoba no vuelven a documentarse legados particulares a parientes tras la reforma cisneriana hasta 1520, cuando María de Valenzuela legaba 750 mrs. a su hermana monja Catalina de Valenzuela para que le rezase los salmos un año; en 1530 hacía lo mismo doña Elvira de Godoy con su tía monja Elvira de Godoy. AHCProt, Oficio 1, leg. 3, fols. 143r-144v; Oficio 21, leg. 14, fols. 93v-95r.

<sup>150</sup> Así una tal Catalina, monja, que recibía de la beata Constanza Rodríguez un libro de horas en papel, o doña Juana, hija del conde de Cabra, que el mismo año (1477) recibía 100 mrs. de Mencía Rodríguez, viuda de Antón García, para que rezase por su alma. AHCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1 (1477); cuad. 18, fols. 22r-23r.

<sup>151</sup> Aunque las referencias no sean tan numerosas y continuas como en los cenobios de más antigua fundación, fue una tendencia muy visible entre las descalzas de Santa Isabel, condicionadas por una propuesta de pobreza radical difícil de sobrellevar que las condujo a mantener estrechos vínculos con sus familiares. Hay casos de monjas que fueron favorecidas con rentas perpetuas por sus parientes: doña María Carrillo, llamada en religión María de San Luis, puesto que había entregado todos sus bienes a su hermano Fernando de Aguayo, recibía de éste 4.000 mrs. anuales vitalicios por los tercios. Algunos registros hagiográficos presentan esta tendencia como vicio de algunas monjas. Destaca el dedicado a Elvira Mesía, una religiosa de grandes virtudes, pero con el gran defecto de ser demasiado amiga de sus parientes. Una noche que estaba en oración se le apareció un Cristo muy llagado, que le dijo: “Quien a mí me quisiere, a solas me ha de tener”; desde entonces, “temiendo los celos de su Divino Esposo”, dejó de ver y hablar a sus familiares. En otras biografías se enfatiza la total separación de los parientes con intención ejemplarizante: a Marina de San Gabriel nunca la vieron en el locutorio ni con su familia. AHCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v; BSG, *Memoriales*, fols. 56rv, 50v-51r; ASIA, *Libro*

tendencia endémica o inevitable se pone de manifiesto en el hecho de que en ningún caso se dio un proceso de eliminación general, ni siquiera al convertirse la reforma en asunto político con los Reyes Católicos, pues su incidencia sólo se dejó sentir sobre Santa Clara de Córdoba mientras otros cenobios intensificaban el vínculo económico familiar durante su fase álgida –década de 1490- y con posterioridad<sup>152</sup>. Por lo demás, en general las tendencias a la aristocratización, detectables en todos los cenobios, conllevaron vínculos más estrechos con los parientes que incluso afectaron a las monjas no pertenecientes a las aristocracias, acaso como posible respuesta correctora de los parientes ante la situación de mayor diferenciación social interna.

Este tipo de entregas materiales pudieron ser de índole graciosa, plasmando los vínculos de sangre y de afecto con limosnas y objetos que facilitasen la subsistencia de las monjas o elevasen los niveles de confort en su vida cotidiana en alimentación y sobre todo vestido, tanto en contextos de crisis como en situaciones de normalidad y “por amor”<sup>153</sup> -31% y un 17% de entregas indefinidas acaso en la misma línea-; en ocasiones dejaban traslucir retribuciones o gratitudes por servicios de posible naturaleza espiritual, o bien podían solicitar a cambio algún tipo de contraprestación orante (52%). Como hecho llamativo, se vuelve a evidenciar la importancia de los vínculos femeninos (72,4%) y horizontales, con especial incidencia de la colateralidad (79%) y un peso específico grande del vínculo tía-sobrina (80%) -siendo la sobrina habitualmente la monja-; en el ámbito de los vínculos directos destacó la relación con las hermanas (70%) sobre los progenitores (30%), aunque en este caso predominaron las madres (66,6%). Cabría cuestionarse si estos legados testamentarios implicaban la existencia de un contacto continuado con las parientas, pero no hay duda de que visibilizaban una

---

*grande*, fols. 34v-42r-. Sobre Magdalena de la Cruz: MATUTE Y LUQUÍN, 183-189; María del Mar GRAÑA CID, “La santa/bruja Magdalena de la Cruz. Identidades religiosas y poder femenino en la Andalucía pretridentina”, en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, III CHA, t. II, 114.

<sup>152</sup> Citaré varios ejemplos procedentes de Santa María de las Dueñas. La monja María de San Bernardo recibía de su madre Marina Rodríguez, viuda del albañil Alfonso López, 1.000 mrs. sin encargo expreso de ningún tipo en 1497 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 181r-182r-. Hubo menciones similares en monjas de superior extracción social: en 1496, Marina Méndez de Sotomayor recibía de su tía doña María de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, doce varas de cordellate para un hábito y doce varas de naval para dos camisas por el amor que con ella tuvo, no se aclara si antes o después de entrar como monja –AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25r-. También de la nobleza medio-baja sin que sea posible precisar si se trataba de sus dotes: Andrés de Berrio legaba a su hermana monja Ana de Berrio 10.000 mrs. para su atavío, vestuario y libros aunque encargándole que rezase por su alma de forma expresa –AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v-. En otros casos es claro que el vínculo familiar se establece con monjas profesas aunque sea para ayuda de sus necesidades materiales: la terciaria Juana Pérez del Bañuelo legaba 1.000 mrs. anuales a su sobrina monja Mencía Gutiérrez para su vestuario y necesidades, durante toda su vida –AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v-. María de Aguilar, viuda de Marcos Dardón, otorgaba a su hija doña María Mejía, monja en Santa Cruz, 600 mrs. de censo durante toda su vida además de ropa y calzado. ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 3º.

<sup>153</sup> Marina Méndez de Sotomayor, monja en Dueñas, recibía de su tía doña María de Sotomayor el paño y tela necesarios para un hábito y dos camisas “por el amor que con ella tuvo” –AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25r-. También los parientes varones se preocuparon por asegurar la subsistencia de sus familiares: por ejemplo, los cahices de trigo que el veinticuatro Fernán Ruiz de Aguayo entregaba a su hija clarisa, Urraca Alfonso, “en tiempo de carestía”. ACC, CVV, t. 278, fols. 448v-449v; CMC, 1424.

conciencia de sangre y un triple fenómeno social: las familias de todos los niveles sociales tenían en sus parientas monjas mediadoras particulares; dichas monjas mantenían el vínculo externo; por otra parte, estos contactos de sangre especialmente orientados en femenino, por cuanto plasmados en transmisiones materiales, constituyeron una suerte de compensación femenina de los procesos de desheredación de las monjas en el tránsito a la Modernidad. Comportamientos que, si bien con tendencias a la limitación en los cenobios de las reformas, pervivieron hasta el final de este estudio<sup>154</sup>.

Llama la atención la práctica ausencia de los varones de la familia, especialmente los parientes directos, de este tipo de intercambios con plasmación económica<sup>155</sup>, pero ello no significa su falta de implicación en las relaciones de mutuo apoyo. Ciertamente que las actividades con más visibilidad informativa son las relativas al momento de toma de estado, pero otros indicios permiten señalar la posible continuidad del vínculo, al menos entre los sectores aristocráticos y en determinados contextos. Sin olvidar la diversidad de tendencias y las dificultades documentales, debieron depender mucho del tipo de vinculación entablada entre el cenobio y la familia de sangre de la monja en cuestión, incluso por encima del mayor o menor rigor en la observancia de clausura. En este caso, el mutuo apoyo tendió a transformarse en vínculos de servicio y a concebirse en términos más institucionales que personales: básicamente, las monjas estaban obligadas a rezar por la parentela por el hecho mismo de serlo, sin contraprestaciones añadidas<sup>156</sup>; además, debían estar disponibles en caso de ser requeridas para su servicio. Esta segunda obligación sin duda pudo comportar la extensión de la solidaridad de sangre al interior claustral y su materialización en bandos internos, jerarquías o luchas por el poder<sup>157</sup>; como después demostraré, hay algunos indicios posibles. La importancia de estas relaciones es clara entre las descalzas de Santa Isabel: una de las principales razones de la caída en desgracia de su abadesa Magdalena de la Cruz fue el hecho de “revolver” a las monjas contra sus parientes y el

<sup>154</sup> En 1521, Beatriz de Sotomayor, viuda de Juan Pérez de Caicedo, legaba a su sobrina monja, priora del monasterio, doña Beatriz de Angulo, 15.000 mrs. para que le rezase los salmos. Y en 1530 doña Elvira de Godoy efectuaba legados a su tía monja Leonor de Mesa para que le rezase un año los salmos, y lo mismo a su tía Elvira de Godoy en Santa Clara. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 93v-95r.

<sup>155</sup> Raramente se mantenían vínculos por cuestión de herencias: Diego Ponce de León obligaba (1554) a su hijo Juan Ponce de León a entregar a su hija y hermana de éste, María de Figueroa, monja en Santa Clara de Montilla, 3.000 mrs. anuales para lo que ella quisiera; en caso de morir antes que ella, debía tener la misma obligación quien le sucediere. RAH, *Colección Salazar*, M-36, fols. 20r-21r.

<sup>156</sup> Como afirmaba don Luis de Luna, las dos hijas que tenía en Santa María de las Dueñas debían ser “capellanas e rogadoras a Dios e a la Virgen” por su alma y las de sus difuntos -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, nº 2-1-. Otro ejemplo entre muchos: Lope de Hoces encargaba el rezo de los salmos durante un año por su alma a su prima doña María de Hoces, monja en Santa Isabel (1522). RAH, *Colección Salazar*, M-61, fols. 307v-309r.

<sup>157</sup> Es un hecho ampliamente constatado en el monacato femenino de estos siglos. La información disponible ha permitido un seguimiento detallado en Santo Domingo el Real de Toledo. BARRIOS SOTOS, 222 y ss.

ciclo hagiográfico del cenobio pone especial énfasis en la prevención contra dicho vínculo.

No es posible precisar sus formas de plasmación: ¿comunicaciones a través del locutorio?, ¿presiones para orientar en determinada línea el comportamiento interno?, ¿de qué modo se involucraron los padres y cabezas de linaje en este tipo de contactos, si es que lo hicieron? En algún caso se evidencian estrechas relaciones con los cabezas de familia favorecidas por la cercanía residencial, como en los monasterios impulsados por la alta nobleza, que incluso podían estar comunicados con los palacios –Montilla o Baena<sup>158</sup>. De un modo u otro, las endémicas tendencias a la aristocratización interna sin duda tuvieron su correlato en el mantenimiento de una conciencia familiar que, independientemente de la posible existencia de contactos habituales con los parientes, sobre todo varones, mantenía los vínculos de sangre de las monjas y las situaba a su servicio y con plena disponibilidad para los proyectos religiosos de sus parientes directos, prueba de que el lazo de sangre no desaparecía con la profesión e incluso podía imponerse sobre el vínculo espiritual y la normativa regular, máxime cuando las parentelas se hallaban políticamente implicadas en los cenobios en cuestión<sup>159</sup>. Mas, si por un lado da la impresión de que estas mujeres eran “utilizadas” por sus parientes, la heterogeneidad de situaciones también daba cabida a deseos femeninos y proyectos propios en un complejo entrelazado de relaciones e intereses muy difícil de individualizar según impulsos sexuados, pero que resulta claro en casos como Belalcázar o Montilla, donde las fundadoras lograron arrastrar a sus parientas monjas.

¿La relación de parentesco con las monjas conllevó el establecimiento de vínculos especiales con la entera comunidad? Más bien parece que la/os consanguínea/os sólo se preocupaban de sus parientas y no de los monasterios en que residían; las únicas relaciones documentadas, de tipo económico, alcanzan un exiguo 17% de transmisiones materiales. Aun así, predominaron los vínculos entablados por las familias, pues todavía fueron menos frecuentes los promovidos por los propios cenobios<sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> El caso más extremo, Santa Clara de Montilla, involucró a los varones del marquesado por impulso femenino. La presencia activa de los miembros de los linajes en sus cenobios familiares sólo se detecta en los casos en que expresamente habían recibido privilegio pontificio para pernoctar en la clausura, y el caso más acabado fue éste con elevado número de concesiones y amplias competencias: pero se trataba de una titular femenina del marquesado, hermana de la fundadora y de la abadesa, con otras parientas directas en el interior de la clausura, donde era habitual su presencia. ROA, *Vida de doña Ana*, 110 y ss.

<sup>159</sup> Brindan los ejemplos más llamativos las hijas de los condes de Cabra: las del I abandonaron Dueñas para contribuir a la fundación de Santa Marta y luego se dirigieron a la nueva fundación de Madre de Dios de Baena pese a que, como se recordará, las constituciones jerónimas expresamente prohibían la salida de clausura, incluso para ir a fundar; ello demuestra que los intereses de linaje podían saltar por encima de la normativa regular. Idéntica disponibilidad se detecta en casos como el de doña Leonor de Montemayor, hermana del señor de Alcaudete, que abandonó Santa Clara de Córdoba para fundar otro monasterio en dicha villa, o el de María de los Ríos, que partió de Santa María de las Dueñas para hacer lo propio con el monasterio de la Concepción, fundación de su prima doña Beatriz de los Ríos.

<sup>160</sup> Como se verá en el cap. XV, 1298 y ss.

En esta faceta relacional es llamativo el hecho de que los hombres, incluso con hijas en los cenobios, apenas se preocupasen por favorecerlos económicamente o no más que a otras instituciones, ya que se detecta una clara tendencia masculina a no legar a los cenobios femeninos o a hacerlo a todos indistintamente. Hecho generalizado en toda la escala social aunque con cierta tendencia por parte de los sectores nobiliarios inferiores a entablar vínculos algo más intensos<sup>161</sup>, acaso por no establecer patronatos. Lo que demuestra que los hombres tendieron a entablar con los cenobios vínculos más señoriales que personales. En contrapartida, las mujeres siguieron tendencias contrarias: es notable su predominio numérico en su inclinación por los monasterios de sus parientas, pero también la mayor importancia que otorgaron al vínculo personal, pues pocas veces entablaron lazos de llamativo peso específico con los cenobios, bien porque tenían en cuenta a los demás, bien -coincidiendo en esto con los varones-, porque beneficiaban a la parienta y apenas a la institución a no ser que encargasen misas o decidiesen enterrarse allí. Estas últimas fueron también actuaciones minoritarias, pero sobre todo la segunda pudo estar cargada de sentido y ser cualitativamente importante al refrendar con la presencia física los vínculos de sangre<sup>162</sup>. Raramente las mujeres

<sup>161</sup> Rodrigo Fernández de Mesa, hijo de Alfonso Fernández de Mesa y hermano de las fundadoras de Santa Inés mandaba legados a todos los monasterios femeninos de Córdoba, sin distinciones especiales a este cenobio (1496) –*Casa de Cabrera*, 425-426-. Descendiendo en la escala social, Lope de Hoces pedía a su prima doña María de Hoces, monja en Santa Isabel, el rezo de salmos durante un año y encargaba en el monasterio cinco misas rezadas por las almas de sus padres –RAH, *Colección Salazar*, M-61, fols. 307v-309r-. Diego Ponce de León, hijo de Alonso Fernández de Montemayor, pese a tener una hija en Santa Clara de Montilla –María de Figueroa-, encargaba los salmos en Santa Isabel, Santa Cruz y Nieves y se enterraba con su linaje en la capilla de San Pedro de la catedral –RAH, *Colección Salazar*, M-61, fols. 313r-316v-. En Santa María de las Dueñas había una monja Hinestrosa y en 1472 recibía 50 mrs. para la obra de Alfonso de Madrigal, escudero y criado del veinticuatro Luis de Hinestrosa, lo que se distingue porque el resto de sus mandas eran para conventos masculinos y emparedadas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 9r-10v.

<sup>162</sup> Doña Mecía de los Ríos, hija del veinticuatro Diego Gutiérrez de los Ríos, con parientas en Santa María de las Dueñas, encargaba que se le rezasen los salmos en el monasterio mil veces; también encargaba este rezo a las de Santa Isabel y beatas cordobesas, pero en menor número (1499) –RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v-. No fueron muy habituales casos como el de Leonor Fernández de Mesa o Sancha Alfonso: la primera legaba 400 mrs. a Santa María de las Dueñas, donde había monjas Mesa cuyo parentesco exacto no es posible determinar, frente a los 5 mrs. con que favorecía a Santa Marta y Santa Clara (1471) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fols. 11v-14v-; la segunda, viuda de Juan Ramírez de Valenzuela, distinguía exclusivamente a Santa María de las Dueñas y Santa Marta, donde había monjas de ese apellido (1477) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 57v-60r-. Es llamativa la diferencia entre los 15.000 mrs. que legaba doña Beatriz de Sotomayor a su sobrina, priora de Santa María de las Dueñas, y los 1.000 que destinaba a la comunidad para pago de misas (1521) –RAH, ms. 9/5434, fols. 465v-474v-. Martín de Rojas legaba 400 mrs a sus sobrinas monjas en Dueñas, Inés y Francisca, pero a la comunidad sólo 5 mrs., lo mismo que al resto de monasterios femeninos de la ciudad (1488) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6, fols. 13r-14v-. Incluso podía ocurrir que no se distinguiese al monasterio en cuestión con legado alguno: Leonor Carrillo, mujer del señor de La Guardia, Ruy González Mesía, legaba en 1431 3.000 mrs. a su nieta monja en Santa Clara de Córdoba, Constanza Mesía, y la declaraba heredera del remanente de sus bienes junto a otros nietos, pero no favorecía al monasterio; por el contrario, encargaba 50 misas en Dueñas “para que las oyan las buenas cristianas y rueguen a Dios por mi ánima”, acaso por una valoración espiritual más positiva de este cenobio –RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 191v-193r-; el veinticuatro Juan Díaz de Cabrera tenía a dos hijas y a su madre en Regina Coeli, pero, salvo ajustar cuentas por sus legítimas, sus legados se dirigían a Santa María de las Dueñas y a Santa Marta, donde tenía una tía monja (1540) –RAH, *Colección Salazar*, S-1, fol. 208r-. En el segundo



obedecieron al interés marcado por el patronato o la encomienda de linaje<sup>163</sup> aunque hubiesen mantenido contactos personales estrechos con los cenobios, acaso por considerar que otros, menos protegidos, necesitaban más su apoyo económico<sup>164</sup>.

Si hasta el momento he planteado la cuestión desde la perspectiva de la unidad básica del parentesco consanguíneo, la familia nuclear, es preciso considerar también la unidad mayor que fue el linaje dada la predominante realidad aristocrática del monacato femenino. Es difícil valorar su verdadera incidencia por las carencias prosopográficas y la dificultad de identificar debidamente a las monjas y su posible rama de pertenencia. Con todo, volviendo a las consideraciones efectuadas en el capítulo VII, los linajes de más elevada extracción social tendieron a la especialización monástica, rasgo por lo común coincidente con el establecimiento de vínculos de patronato con los cenobios en cuestión por parte de la rama central. En ellos se concentraron sus mujeres, tanto las procedentes de la rama troncal como las colaterales y al servicio de su cohesión y conciencia común a no ser que éstas se emancipasen estableciendo sus propios patronatos en otros cenobios. De un modo u otro, los monasterios con patronatos tendieron a integrarse en los linajes y en los plenos prácticamente constituyeron un elemento integrante de los mismos como propiedad suya, fenómeno muy visible cuando era el cabeza de linaje el titular -situación muy notoria en Santa María de las Dueñas o Madre de Dios de Baena-.

Como se ve, frente al tópico habitual, la vida monástica no se perfila exclusivamente a favor o como fruto preferente de los procesos de patriarcalización del sistema familiar consanguíneo. Más bien, refleja la tensión entre la doble realidad de su posible adecuación al sistema de parentesco imperante y su ruptura de moldes, presentándose en bastantes casos como vía de emancipación femenina. Lo era, en su concepción más genuina, al suponer la ruptura con la base primera de dicho sistema de parentesco, la heterosexualidad obligatoria y el contrato sexual inherente<sup>165</sup>, si bien

---

caso señalado estuvieron las mujeres Mesa en Santa María de las Dueñas. Tanto la citada Leonor Fernández de Mesa como Inés González de Mesa decidían enterrarse en este cenobio en fechas tan próximas como 1483 y 1484. AHPCProt, Oficio 14, cuad. 5, fols. 4v-6v; leg. 19, cuad. 1, fols. 21r-24v.

<sup>163</sup> Leonor Gómez, viuda de don Egas Venegas, legaba a Santa María de las Dueñas unas casas en San Miguel antes de 1466. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, n° 8.

<sup>164</sup> Un caso llamativo es el de doña Teresa Enríquez, que había residido en un “espacio en relación” junto a Santa Clara de Montilla, pero que sólo establecía mandas para monasterios femeninos en situación de precariedad económica y, llamativamente, en realengo, aparte de su fundación de la Coronada de Aguilar, a la que quizá no deseaba perjudicar con un apoyo excesivo a Montilla. Se acordaba de Santa Isabel, Nieves, Jesús María, e, incluso, Consolación de La Rambla y las recogidas de Córdoba y de Aguilar; en cambio, sólo mencionaba a Santa Clara de Montilla para pedir a las monjas que siguieran permitiendo residir en las casas en que vivía a sus criadas hasta que les pagasen -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v-. Doña María Carrillo, señora de Alcaudete e hija del conde de Cabra, favorecía por igual a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés, Santa María de Gracia y Catalina de Siena pese a tener una hermana y una sobrina en los dos primeros. RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 282r-289r.

<sup>165</sup> RIVERA, “Parentesco y espiritualidad”, 32-36.

podía contribuir a reproducirlo en el momento en que fue incorporado al sistema familiar patriarcal como elemento necesario para la reproducción familiar en condiciones de subordinación de las mujeres. Pero lo era sobre todo al enfatizar alguno de sus componentes relegados, aun ocupando dicha posición subsidiaria: su realidad relacional consanguínea, compleja y heterogénea, ha mostrado el gran peso específico de los vínculos femeninos, frecuentemente de naturaleza horizontal y no vertical, que contribuyó a visibilizar o a anudar, forjando líneas relacionales femeninas alternativas a las tendencias agnaticias durante todo el período de este estudio. De un modo u otro, el análisis cordobés demuestra la constante relación con los parientes, de modo que la solidaridad de sangre puede calificarse de permanente; los procesos reformistas promovidos por mujeres, que fueron los mayoritarios, abogaron por una emancipación de la familia que, sin embargo, no pretendió acabar del todo con los vínculos femeninos, una solidaridad de sangre entre mujeres muy notoria en los contextos de mayor libertad. En cualquier caso, hubo una tendencia generalizada a volver al vínculo con los parientes por factores como: la conciencia de sangre y estamental, la incidencia de poder por parte de la familia, la necesidad de apoyo económico y garantía de seguridad o el hecho de predominar los ingresos no vocacionales, entre otros. También, a la hegemonía final de la patriarcalización, aunque en los casos más autónomos debió convivir con otras posibles relaciones. Porque estas tendencias no acabaron con la posibilidad de que las mujeres, según sus circunstancias, pudiesen hallar en el monacato un ámbito de redefinición libre de sus vínculos familiares y de resituación en su grupo de parentesco, o incluso de anulación de todos ellos<sup>166</sup>. De una forma u otra, el monacato femenino no dejó de suponer una triple posibilidad al nivel de las estructuras familiares: ejercer un mero papel subsidiario, protagonizar tendencias a un mayor protagonismo, sobre todo entre mujeres, o ser utilizado por ellas para romper con los lazos consanguíneos.

Desde la perspectiva del sistema de linajes y las necesidades de reproducción de las élites sociales, acabó constituyendo un elemento de existencia necesaria. Lo fue según se fue afianzando dicho sistema, así como la vinculación patrimonial y la masculinización sucesoria. Lo fue también como espacio de acogida de mujeres desvalidas, amenazas para el honor familiar por pobreza o bastardía, en este caso también para el ámbito eclesiástico y desde los inicios mismos de la vida monástica, como prueba el reclutamiento de Santa Clara de Córdoba. Pero también fueron necesarios para todas las unidades familiares desde el momento en que se perfilan como espacios familiares alternativos de crianza, educación y socialización femenina sustitutivos de la familia y de la madre y ampliamente utilizados en casos de carencia de la misma en toda la escala social<sup>167</sup>.

<sup>166</sup> Posibilidad muy visible entre las viudas, que podían retomar sus vínculos consanguíneos o reforzar los entablados con la familia política según el cenobio elegido.

<sup>167</sup> Lo señalé en el cap. VIII, 588-589.

2. Abrazar el género de vida beata no tenía por qué implicar rupturas radicales con el mundo, la familia o la propiedad. La pervivencia de los vínculos con la familia de sangre podía reflejarse a nivel residencial y, en términos más amplios, de relaciones familiares y transmisiones de propiedad. Así, aunque con frecuencia se ligase a un cambio de vivienda, hay ejemplos de beatas recompensadas por sus madres por los buenos servicios que les hacían o de negocios conjuntos madre-hija o madre-hija-hermanas que acaso denotasen, aunque no se explicita, la permanencia en la vivienda familiar, en ocasiones con funciones de acompañamiento y servicio a la madre viuda que podían implicar una propiedad patrimonial compartida<sup>168</sup>. La responsabilidad para con la familia suponía que la beata asumiese funciones de protección respecto a sus parientes, especialmente sobrinas, en otras dimensiones como prohijarlas o pagar sus dotes<sup>169</sup>. Desde la perspectiva de la transmisión de la propiedad, las beatas heredaban y repartían sus bienes como cualquier otro miembro de la familia. Su dedicación religiosa no implicaba una renuncia al acceso al patrimonio familiar en igualdad de condiciones con los parientes<sup>170</sup>. Los vínculos de sangre prevalecían incluso sobre posibles prácticas de caridad a la hora del reparto final de bienes: en ninguno de los testamentos de beatas recogidos se repartía la propiedad entre pobres o marginados; antes bien, estas mujeres actuaban como cualquier otra persona laica encargando misas y legando sus bienes a sus familiares<sup>171</sup>. Incluso, las beatas pudieron verse especialmente favorecidas por su opción de vida religiosa en los repartos hereditarios familiares: ocurrió con doña Leonor Méndez de Sotomayor, a quien su padre legó la mitad de sus casas residenciales y permitió incorporar su capilla para que le sirviese de oratorio, todo esto sin respetar la primogenitura y a fin de lograr que ella “non ande por casas ajenas”; a sabiendas de los conflictos que esta decisión podía provocar, mandaba a sus hijos “que non gelo

---

<sup>168</sup> En 1467 Isabel González mandaba a su hija beata Isabel Sánchez, además de lo que le correspondía en herencia, el remanente de parte de sus bienes por los buenos servicios que le hacía. Y un año después la viuda Teresa García, junto a su hija beata María Alfonso, ambas moradoras en Santa Marina, efectuaban un intercambio de propiedades con el sobrino y primo Alfonso Gómez, correo, por los bienes que él les había hecho, lo que revela un tipo de relación estrecha entre madre e hija y con el pariente; eran bienes que ambas mujeres compartían y cuya posesión tomaba la hija en nombre de las dos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 37v-39v; leg. 3, cuad. 2, fols. 173v-174r.

<sup>169</sup> La beata Isabel Rodríguez de Cárdenas prohijaba a su sobrina de cinco años en 1471. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 36r. El pago de una dote, en 1499. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 1, fol. 15rv.

<sup>170</sup> Leonor Sánchez disponía en su testamento de 1497 que, puesto que había casado a sus hijos y les habían dado por la ocasión cierta cuantía de mrs. de sus bienes, pero a su hija beata Catalina Ruiz no, ahora se le había de pagar tanto como habían recibido sus hermanos y, además, todos los hermanos serían herederos por igual del remanente. También hay ejemplos en fecha tan avanzada como 1530 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 13, fols. 5v-7v-. Igualmente podían beneficiarse de las limosnas de sus parientes sin contraprestación aparente, como la beata Inés, sobrina de Catalina Martínez, que recibía de ésta en su testamento 100 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 1, fols. 26r-27v.

<sup>171</sup> Como Teresa Rodríguez, que legaba a su hermano Pedro Alfonso de Baena unas casas cuya posesión tomaba él en 1481, o Catalina Fernández a sus hermanos en 1510. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 29, nº 1; ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

contradigan en quanto ella viuiere en la honesta vida de religiosa que hoy viue”. Eran propietarias, pues, y, también como sus antecesoras, podían gestionar y administrar sus bienes de forma autónoma<sup>172</sup>.

Como ya indiqué, esta opción de vida se perfilaba con frecuencia marcada por el afán de mantener grupos femeninos vinculados por la sangre, tanto en medios populares como entre la nobleza titulada, especialmente en casos de carencia del padre, y que, a su vez, cuidaron los contactos con sus parientes, especialmente femeninas. El vínculo familiar y la oración puesta a su servicio fueron rasgos beatos todavía atestiguados en el siglo XVI avanzado entre terciarias como doña Leonor Venegas: el análisis hagiográfico revela que una de las claves principales de su vida de santidad fue su relación con su grupo de parentesco, con el que ejerció una función de mediación al servicio de los intereses familiares a nivel escatológico y pacificador<sup>173</sup>. En menor medida dado el encerramiento, en el período de cierto relajamiento de la forma de vida reclusa se documentan emparedadas que gestionaban los bienes de sus parientes<sup>174</sup>.

Por lo común, todas estas noticias se refieren a beatas individuales. Es bastante más difícil calibrar las posibles relaciones entabladas con sus parientes por las componentes de las comunidades, aunque la inobservancia de clausura y libre movilidad de la mayor parte de ellas sin duda favoreció los contactos. Además, pueden detectarse en los procesos de monacalización bien por colaborar las parientas o profesar después, bien por el apoyo de los familiares, a veces plasmado a nivel institucional: los lazos de parentesco entre algunas de las beatas de Cárdenas de San Andrés y miembros del concejo parecen haberse traducido en el apoyo de esta institución en el impulso de monacalización primero; tras ésta, los vínculos debieron ser frecuentes<sup>175</sup>.

Como se ve, al igual que también sucedía con buena parte del fenómeno monástico, y sin olvidar la amplitud del movimiento religioso laical y su diversidad de situaciones, los contactos con la familia podían ser habituales y en muchos casos permanentes, especialmente con las parientas, lo que supuso distintas formas de vinculación e imbricación religiosa femenina en sus grupos de parentesco. Ahora bien, que se sepa, a diferencia del monacato el fenómeno beato no llegó a integrarse en los sistemas de reproducción familiar y mantuvo su condición de ruptura con los mismos, en su caso plasmada en exclusiva en el incumplimiento de la heterosexualidad

<sup>172</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 4, fols. 4r-6v. Doña Leonor se beneficiaba también en 1493 de la herencia de su tía del mismo nombre, la mitad de la Huerta de los Paños en el pago de Valfermoso. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 193. Doña Catalina de Alfaro arrendaba sus propiedades en 1520. AHPCProt, Oficio 37, leg. 2, fol. 197r.

<sup>173</sup> La estudiaré con más detenimiento en el capítulo siguiente, 1298 y ss.

<sup>174</sup> Como Marina Ramírez, emparedada en San Hipólito y tutora y curadora de las personas y bienes de sus sobrinos menores de edad –AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 1, fol. 10v–, o Catalina Fernández, emparedada en San Andrés, nombrada por su sobrino albacea testamentaria. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 15r-16v.

<sup>175</sup> Por ejemplo, los Mesa aparecen muy relacionados con Santa Inés. Cf. n. 148 y 203.

obligatoria<sup>176</sup>. Hecho subversivo en el medio social preferente de las laicas religiosas cordobesas, el sector no privilegiado, donde el matrimonio era prácticamente una exigencia para subsistir<sup>177</sup>. Abrazar la vida beata suponía una liberación de la misma y constituía una vía de acceso a la dignidad social y al trabajo remunerado independiente por parte de mujeres solteras en lo que constituyó un fenómeno de ruptura con los imperativos sociales preestablecidos, como se ha ido viendo páginas atrás.

### 1.2.2. Patronato, encomienda y otros vínculos clientelares

El segundo nivel relacional, más amplio y complejo al implicar a grupos e instituciones, se fundó sobre figuras jurídicas. Su análisis permitirá determinar las formas de integración de los espacios religiosos en las estructuras socio-familiares de linaje y clientela y los contenidos y naturaleza –vertical u horizontal- de los vínculos. Hubo dos grandes fórmulas institucionalmente reconocidas, el patronato y la encomienda, coincidentes en su carácter de mutua obligación y contraprestación y dispares en su reconocimiento institucional, la naturaleza de la conexión inicial –en características y agentes protagonistas-, y el contenido de las contraprestaciones.

1. Heredero de la iglesia propia altomedieval, el derecho de patronato fue formulado en el contexto reformista gregoriano del Pleno Medievo para limitar la capacidad de injerencia señorial en las instituciones religiosas al concebirse como concesión o gracia de la autoridad eclesiástica que sólo afectaba a los componentes materiales de las mismas y que, frente a una realidad anterior de propiedad del suelo, pasaba a cimentarse exclusivamente en la fundación de iglesias con la consiguiente distinción entre el antiguo derecho de propiedad sobre las instituciones eclesiásticas y el deber de protección a las mismas<sup>178</sup>. La realidad cordobesa muestra su diversidad y complejidad en un contexto aristocrático bajomedieval donde los nuevos planteamientos se entrelazaban con las prácticas antiguas: no sólo había diferentes tipos de patronatos con distintos niveles de implicación relacional; además, la institución del vínculo seguía coincidiendo habitualmente con la propiedad del suelo sobre el que se erigían los espacios religiosos y las capacidades del patrono no tenían por qué limitarse a lo material. El carácter perpetuo del vínculo vino asegurado por su agregación a los mayorazgos.

---

<sup>176</sup> Enfatizan esta característica de la vida religiosa femenina no reglada: RIVERA, “Parentesco”, *op. cit.*; NEEL, 244.

<sup>177</sup> “La necesidad de casarse y ser mantenida era... imprescindible para las mujeres que no querían pasar su vida en la pobreza, bien porque no tenían medios familiares, bien porque no había trabajos para ellas que las permitieran vivir con dignidad”. María Jesús FUENTE, “Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media”, *En la España Medieval* 20 (1997) 189.

<sup>178</sup> Ramón BIGADOR, *La iglesia propia en España*, Roma, 1933, 147-149; ORLANDIS, “Laicos y monasterios”, 97-98; José Manuel NIETO SORIA, “Algunas consideraciones sobre el patronato real castellano-leonés en los siglos XIII y XIV”, *AEM* 15 (1985) 206.

Se perfila un primer tipo de patronato que denomino “pleno”. Podían ostentarlo los fundadores de los espacios religiosos y sus descendientes mediante una doble actuación que siempre llevaba aparejada una aportación material: la ejecución del proceso fundador completo con la asunción de la entera responsabilidad de sustento material o la edificación de la iglesia e, incluso, su reconstrucción posterior. Si toda intervención fundacional total conllevaba su ejercicio, las reconstrucciones de iglesias requerían el acuerdo expreso de las comunidades, por lo común facilitadas por vínculos consanguíneos<sup>179</sup>. Las disposiciones canónicas estipularon su necesaria sanción eclesiástica, episcopal antes del siglo XV y después pontificia, siendo de carácter privado en los espacios no regulares hasta el segundo tercio del XVI<sup>180</sup>.

Las obligaciones del patrono se resumían en un papel patriarcal de guardián y benefactor por el que debía tener “cargo y administración” de las comunidades y dedicarse a “favorecer sus cosas” a perpetuidad<sup>181</sup>. Los datos cordobeses muestran que esto implicaba transferencias patrimoniales sólo durante los procesos fundacionales o constructores de iglesias y muy raramente después, pudiendo en este caso preverse como alternativa a la extinción patronal<sup>182</sup>. No sabemos si fue habitual una actuación de supervisión continua que garantizase la estabilidad de la institución asegurando su sustento material en caso de necesidad con una preocupación especial por la buena conservación de los edificios, acciones que sí se documentan en fechas tardías<sup>183</sup>. En cualquier caso, la protección perpetua, de uno u otro signo, quedaba garantizada por la preservación del vínculo de patronato, que podía plasmarse en gestos simbólicos que afianzaban la continuidad de la institución o sus principales señas carismáticas: por ejemplo, el patrono de Santa Clara de Palma del Río debía custodiar una de las dos llaves del arca que contenía su documentación fundacional –la otra estaría en poder de la abadesa- y obsequiar a las monjas en la fiesta de Santa Clara con un carnero, media

<sup>179</sup> En Santa Isabel bastó con haber labrado iglesia nueva don Gómez de Figueroa, señor de Villaseca, en 1585. Purificación ESPEJO CALATRAVA, “El patronato en la capilla mayor del convento de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba”, BRAC LVII, nº 110 (1986) 180; RAMÍREZ DE ARELLANO, 96 y 31.

<sup>180</sup> *Dictionnaire de droit canonique*, t. II, París, 1937, cols. 692-706. Doña Teresa Zurita hacía referencia a la ratificación pontificia de su derecho de patronato en ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

<sup>181</sup> Ignacio ATIENZA HERNÁNDEZ, “Pater familias, señor y patrón: oeconómica, clientelismo y patronato en el Antiguo Régimen”, en Reyna PASTOR (comp.), *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*, Madrid, 1990, 411-458. Las referencias entrecomilladas, en los testamentos de doña Teresa Zurita (1501) -ASC, cajón 1º, pieza 1ª, instrumentos 1º y 2º- y don Luis de Sotomayor (1543). AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 47.

<sup>182</sup> El veinticuatro Diego Gutiérrez de los Ríos, patrono de Santa Cruz, decidía enterrarse allí y pedía que rogasen por su alma. Legaba 1.000 mrs. y estipulaba que, si sus hijos muriesen, heredase el monasterio la tercera parte de sus bienes. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 10, fols. 1r-4v.

<sup>183</sup> Lo último se explicitaba en el reconocimiento del patronato del señor de Villaseca sobre Santa Isabel de modo que “el monasterio siempre se ve atendido en todas sus necesidades”. ESPEJO, 180.

fanega de pan y varias arrobas de vino<sup>184</sup>. Tampoco puede determinarse si dicha posible actuación de supervisión acabó implicando actuaciones de control sobre la gestión de bienes comunitarios, como de hecho sucedía en los patronatos de iglesias parroquiales a fin de garantizar el cumplimiento de la contraprestación exigida por el vínculo<sup>185</sup>; no es posible porque sólo en determinados monasterios y en fecha avanzada hay noticia de acciones de control directo sobre el patrimonio monástico a fin de garantizar su conservación -Jesús Crucificado<sup>186</sup>-, competencia que en la mayor parte de los cenobios fue asumida por los titulares de la jurisdicción religiosa, como más adelante indicaré.

Estas obligaciones del patrono recibían contraprestaciones de sus protegidas, básicamente de naturaleza espiritual y también a perpetuidad. La fundamental, emplear su capacidad de mediación orante por la salvación de las almas del patrono, su familia y de quien él dispusiese. Tal compromiso escatológico fue asumido por monjas y laicas de beaterios conventualizados y fundados, los únicos que contaron con un/a fundador/a capaz de garantizar su perdurabilidad material. Aunque por lo común se inscribía en la actividad orante cotidiana, pudo requerir oraciones específicas en número y contenido<sup>187</sup>. Las religiosas también asumían obligaciones de carácter funerario como cubrir las sepulturas de los patronos y sus familiares en fechas señaladas, colocar cirios, candelas y velas o rezar responsos tras las misas<sup>188</sup>. En ocasiones, estas actividades se completaban en los monasterios con celebraciones litúrgicas perpetuas, especialmente capellanías por cuyo cumplimiento debían velar tanto las monjas como los patronos, aunque generalmente contaron con dotación propia y, por ello, no formaron parte de las obligaciones inherentes al patronato pleno fundacional, como luego indicaré.

La contraprestación escatológica estaba ligada a la función sacra primordial de las religiosas, ya revisada<sup>189</sup>, así como a la dimensión de propiedad que el ejercicio del

---

<sup>184</sup> Según disposición del fundador y primer patrono, don Juan Manosalbas -AHPC, *Clero*, leg. 2270-. Lógicamente, la importancia de la documentación fundacional no sólo se debía a la garantía de la memoria del origen, sino a la necesaria preservación de los bienes dotacionales.

<sup>185</sup> Juan PRO RUIZ, “Las capellanías: familia, Iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen”, HS 41 (1989) 585-602; Elena CATALÁN MARTÍNEZ, “El derecho de patronato y el régimen benefical de la Iglesia española en la Edad Moderna”, HS 56 (2004) 135-167; Armando MATEO PÉREZ, “La ‘fundación de patronatos’: fuente para el estudio de una realidad espiritual, social y artística”, en Rosario PORRES (dir.), *Aproximación metodológica a los protocolos notariales de Álava (Edad Moderna)*, Bilbao, 1996, 337-378.

<sup>186</sup> Precisaba licencia del señor de El Carpio para desprenderse de sus bienes inmuebles, como de hecho sucedió en 1546 con una parte de las casas solar donde había radicado Santa Catalina de Siena. RAH, ms. 9/5434, fol. 804rv.

<sup>187</sup> Por ejemplo, las cien Avemarías y los cien Padrenuestros que debían rezar las beatas de Cárdenas de San Llorente a diario y a perpetuidad. RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441r.

<sup>188</sup> Así las beatas del chanfre Morales en su enterramiento de la catedral -ACC, caja L, leg. 6, nº 162-, o las de Cárdenas de San Andrés con la sepultura de Catalina López de Morales en la iglesia parroquial con ofrenda de pan y cera -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 43rv-. Los responsos se encomendaban a las monjas, como revela el ejemplo de Regina Coeli -RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753v-, entre otros.

<sup>189</sup> En los caps. II, IV y V.

patronato comportaba. En los monasterios, ambos aspectos se materializaban en la disponibilidad que las monjas debían mostrar a la hora de entregar a sus patronos sus espacios litúrgicos e incluso otros anejos. Puesto que el patronato fundacional entrañaba la edificación, sus titulares prácticamente se convertían en los dueños de las iglesias, apropiación que solía plasmarse tanto en la exposición de las armas del linaje en la decoración del edificio –interior y externa, con atención especial a la puerta de la iglesia- como, de forma habitual –aunque no necesaria-, en la erección del espacio funerario familiar, que podía albergar al fundador, su esposa y sucesores en la titularidad del patronato e incluso a sus antepasados, ramas colaterales de su linaje y personas no pertenecientes al mismo pero admitidas por él<sup>190</sup>; de este modo, el enterramiento constituía una vía de integración física de los patronos y de todo su linaje en el espacio sagrado monástico que, al sumarse a las oraciones salvíficas, redundaba en doble beneficio escatológico y afianzaba el vínculo existente<sup>191</sup>. Por lo demás, el control del espacio pudo manifestarse también en otras dimensiones: sobre todo la litúrgica al reservarse los mejores sitios de la iglesia o permitir la erección de ámbitos propios e independientes para seguir las ceremonias litúrgicas, lo que asimismo entrañaba la residencial o de convivencia con la comunidad mediante viviendas fuera de la clausura con tribuna a la iglesia y otros espacios similares<sup>192</sup>. Esta presencia física de los patronos, sus parientes y blasones, garantizaba la proyección social de su prestigio al servicio de sus intereses de propaganda y preeminencia urbana<sup>193</sup>.

Pese a que el vínculo de patronato se fundase en una contraprestación, no implicó el establecimiento de relaciones horizontales entre sus titulares y los espacios religiosos. El propio concepto de protección y propiedad inherente a su ejercicio

<sup>190</sup> Los ejemplos son numerosos. Don Egas Venegas fue enterrado en Santa María de las Dueñas y, entre sus descendientes, incluso los miembros de ramas colaterales de la familia como el veinticuatro Egas Venegas y su hijo Gómez Carrillo -NIETO, “La familia Venegas”, n° 69; AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 111r-115r-. Sólo he hallado noticia del enterramiento de personas no pertenecientes al linaje en casos de vínculos parciales sobre las iglesias que sin duda pueden extenderse a los patronatos plenos: en 1504, el racionero de la catedral Bartolomé Ortiz daba licencia a la condesa de Cabra, doña María de Mendoza, para poder dar enterramiento en la iglesia de Santa Marta a dos particulares, Gonzalo Ruiz y María Álvarez. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276rv.

<sup>191</sup> Las conexiones entre las oraciones de las monjas y el enterramiento familiar, concebidas como los principales objetivos de este tipo de vínculo, aparecen claras en las disposiciones de doña Catalina Pacheco, señora de Aguilar: quería fundar un convento de frailes o monjas de San Francisco que se encargasen de rogar por las almas de su marido don Alfonso, la suya y todas las personas por quienes estaba obligada a rogar y ofrecer sacrificio; todo había de disponerlo su hijo, al que señalaba como patrón y tras él sus sucesores en el mayorazgo. Además, se trataba de trasladar allí el enterramiento familiar desde San Hipólito. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v.

<sup>192</sup> Hay noticia de lo primero, propiedad de los señores de El Carpio, en Jesús Crucificado -RAMÍREZ DE ARELLANO, 569-. Un cuartillo con vistas a la iglesia dentro de la clausura era aprovechado, al menos, por las mujeres de la casa de Aguilar en Santa Clara de Montilla. ROA, *Vida de doña Ana*, 104-105.

<sup>193</sup> M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, “El orden señorial y su representación simbólica. Ritualidad y ceremonia en Castilla a fines de la Edad Media”, AEM 29 (1999) 843-873; “La nobleza”, en José Manuel NIETO SORIA (dir.), *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, 1999, 63-103.



conllevo el establecimiento de lazos verticales con sus protegidas, convertidas en subordinadas, si bien la intensidad de los mismos parece haber evolucionado con el tiempo. Las obligaciones del patrono implicaron también derechos, como en parte se ha visto, que llevaron a ejercer una serie de competencias sobre la comunidad convertidas en instrumento de poder que rebasaba el ámbito material en principio tolerado por la Iglesia. Entre ellos, los siguientes:

Primero, la capacidad de decisión sobre las características religiosas más determinantes de sus fundaciones: filiación espiritual, orden religiosa de adscripción, jurisdicciones eclesiásticas y, en algún caso, elaboración de textos de derecho particular –constituciones que podían redactar “ex profeso” para sus creaciones- o selección de agentes litúrgicos<sup>194</sup>. Segundo, ya se han visto las posibles acciones más habituales de supervisión y control económico ejercidas por los patronos, así como su dominio del espacio litúrgico o buena parte del mismo y otros ámbitos anejos. Tercero, área de intervención habitual fue el reclutamiento comunitario al objeto de facilitar el ingreso de las mujeres del linaje o con él vinculadas, de modo que, como ya indiqué en la segunda parte de este trabajo, los monasterios de patronato pleno acabaron perfilando una verdadera tipología de “monasterios familiares”, aunque este mecanismo iba decreciendo en intensidad y carácter automático según se descendía en la escala social. Las primeras y más habituales beneficiarias fueron las parientas de sangre, que podían ver facilitada su integración de forma expresa por la exención del pago de dote aunque no necesariamente. Si las formas de integración más antiguas estuvieron fundadas en argumentos de necesidad económica justificadas con el argumento benéfico por ser supuestamente más proclives al pecado y la deshonor<sup>195</sup>, la inserción habitual debió obedecer al funcionamiento automático de los vínculos de sangre, plasmado en el ingreso regular de parientas de los patronos sin necesidad de disposiciones concretas. Fueron fenómenos tardíos, característicos del siglo XVI, las tendencias a fijar monopolios de reclutamiento por parte de las mujeres del linaje fundador<sup>196</sup> y la inclusión expresa de criadas y deudas, beneficiadas con exenciones de dote. Inseparable de esta integración familiar fue, como ya se vio, la tendencia a reservar los principales

---

<sup>194</sup> Doña Catalina Pacheco, al encargar a su hijo don Alfonso la fundación de un convento, le recordaba la capacidad que, como patrón, tenía para redactar las ordenaciones que considerase pertinentes -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v-. Por su parte, don Egas Venegas puso por primer capellán de Santa María de las Dueñas al suyo propio -RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326v- y don Juan Manosalbas estableció que las abadesas de su fundación de Santa Clara de Palma del Río fueran elegidas cada dos años. GUADALUPE, *Apéndice*, 12-13.

<sup>195</sup> Como se vio, don Egas Venegas consideraba preferencial la admisión en Santa María de las Dueñas de mujeres empobrecidas de su linaje “sin precio ninguno” -RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-326r-. Disposiciones similares se encuentran en otros muchos casos, como Jesús Crucificado -RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288r- o Santa Isabel de los Ángeles tras aceptar patrono. ESPEJO, 181.

<sup>196</sup> Entre las condiciones fundacionales de la Concepción de Córdoba, doña Beatriz de los Ríos favorecía el ingreso de mujeres de los linajes Ríos y Montemayor. AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5; RAH, ms. 9/5434, fols. 816r-817r.

cargos de gobierno a las parientas del linaje, sobre todo los más importantes por línea directa. De funcionamiento casi mecánico que no exime posibles intervenciones directas de los patronos para asegurarlo, fue notorio en cenobios como Dueñas o Madre de Dios de Baena, pero sólo en fechas tardías –últimos años del siglo XV y siglo XVI- formó parte de las condiciones fundacionales.

Me he referido a las atribuciones expresamente documentadas. Cabe pensar que las posibilidades de intervencionismo habitual pudieron ser mucho más amplias y afectar a otros aspectos decisivos del gobierno interno. Sin embargo, la ausencia de un reconocimiento escrito regulador invita a considerarlas como prácticas informales y no necesarias, lo que abría posibilidades de libre actuación femenina. Apoya esta idea el hecho de que la ampliación de atribuciones estuvo perfectamente sistematizada en los espacios laicales sometidos a patronato, sobre todo los beaterios conventualizados. En éstos, las capacidades de injerencia fueron superiores al poder añadir a la formulación de normativas, supervisión material e incidencia sociológico-gubernativa el diseño organizativo interno, la planificación de su gestión económica y la supervisión general del gobierno comunitario, competencias especialmente intensificadas en los patronatos encomendados a miembros del clero diocesano<sup>197</sup>.

Los espacios religiosos femeninos de patronato, verdaderos monasterios y beaterios familiares, se integraron plenamente en las estructuras de linaje, tanto de sangre como clientelares y económicas, hasta convertirse en uno de sus elementos constitutivos como propiedades del mismo, al igual que lo eran los bienes del mayorazgo. De hecho, el establecimiento de un patronato era una vía más de vincular la propiedad y garantizar la indisolubilidad del patrimonio<sup>198</sup>. Fueron elemento constitutivo del linaje en su calidad de ámbitos de acogida y cohesión de sus miembros, vivos y muertos. En ellos se integraron las parientas y criadas y hallaron descanso eterno y beneficio espiritual sus titulares y otras/os consanguíneas/os o vinculadas/os. También al situarse, como el linaje, bajo la autoridad del cabeza del mismo, lo que supuso distintos grados de control sobre sus asuntos internos. En lo económico, convertidos prácticamente en propiedad privada de sus patronos, constituyeron otro de los bienes inalienables vinculados al mayorazgo y transmitidos por vía agnaticia. Incluso, el ejercicio del patronato pudo conllevar la forja de líneas sucesorias a modo de plasmaciones paralelas del linaje titular, caso visible en la ostentación prácticamente hereditaria de los principales oficios de gobierno comunitario, o bien, en los casos

---

<sup>197</sup> Los patronos de estos beaterios favorecieron expresamente el ingreso de mujeres de sus linajes; las mujeres también de los de sus maridos y, en ocasiones, de sus criadas. La mayor intensidad de los patronatos asignados al clero es visible en el beaterio del chantre Morales o en los de Espíritu Santo y Purificación, donde el intervencionismo en la selección de las beatas pudo ser directo: en el primero era el obispo junto con la hermana mayor quienes nombraban a las beatas, pero en el de Purificación tan sólo el deán y cabildo.

<sup>198</sup> BECEIRO-CÓRDOBA, 92; MATEO, 360.

carentes de herederos directos, como creadoras de una línea agnaticia propia que solventaba dicha carencia en una especie de configuración de linaje alternativo y garantizaba la perdurabilidad espiritual y familiar de sus instauradores<sup>199</sup>.

El ejercicio del patronato fue asunto más de hombres que de mujeres. Hubo tres razones evidentes: la escasez de fundadoras responsables al completo de todo el proceso material de creación o de la construcción de la iglesia, sin duda porque el limitado acceso femenino a la propiedad dificultaba el desembolso que suponía un proyecto de estas características; el hecho de que bastantes de ellas optasen por profesar como monjas en sus creaciones, y por ser los varones los habituales titulares de linaje y mayorazgo. En algún caso se detecta una fuerte conciencia del derecho femenino a su ejercicio, que se reivindicaba con vigor a sabiendas de estar irrumpiendo en un espacio que no era propio y acaso como respuesta resquemores o presiones contrarias de los parientes masculinos<sup>200</sup>. Otras veces, las fundadoras procuraban que el patronato fuese heredado por el pariente que ostentase mayorazgo y que ambas titularidades quedasen vinculadas a perpetuidad, privilegiándose, como era habitual, la línea de sucesión masculina. Con todo, el comportamiento más característico y habitual fue la elusión de este vínculo, que las mujeres no solían establecer en sus fundaciones, o su reformulación en términos propios, términos que no favorecían en exclusiva al linaje paterno<sup>201</sup>.

Además del patronato total se documentan patronatos parciales. Si aquél podía ser característico de monasterios y beaterios, éstos sólo se establecieron en los primeros o, todo lo más, en los conventos de terciarias regulares, bajo tres tipologías: demográfico, funerario y litúrgico. Los tres constituyeron cuñas de intervencionismo nobiliario y de linaje, por lo común en comunidades que no habían surgido bajo el impulso de ningún patronato fundacional, y su implantación pudo coincidir con situaciones monásticas de dificultad económica, sobre todo en los dos primeros casos. Fue así porque, siguiendo la fórmula habitual, todos radicaban en la concesión de bienes materiales que comportaban derechos y obligaciones.

---

<sup>199</sup> En los casos de carencia de descendientes directos el patronato solía recaer en algún sobrino varón dando vida a líneas de sucesión alternativas -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-. Ante la carencia de sobrino varón que continuase el apellido de forma natural se podía llegar al extremo de solicitar el cambio de nombre para mantener la continuidad y crear una línea de sucesión artificial que hallaba en el ejercicio del patronato su principal punto de apoyo, como ocurrió en Palma del Río. AHPC, *Clero*, leg. 2270.

<sup>200</sup> Doña Teresa Zurita plasmó en varios documentos su derecho a ser y verse reconocida patrona de Santa Cruz por haberlo fundado y por otorgarle casas y suelo, como así le había ratificado el papa. ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

<sup>201</sup> Así doña Beatriz de los Ríos en la Concepción de Córdoba al favorecer la incidencia de los linajes de su madre y de su padre en el reclutamiento, pero sin establecer patronato. Además, sus parientas no podían eximirse del pago de dote en detrimento del bienestar material del monasterio contrariando las habituales prácticas agnaticias en este sentido. Fue en el siglo XVIII cuando las monjas de este cenobio nombraron patrono al titular de la casa de Fernán Núñez –línea paterna de doña Beatriz– “por no haberlo hecho la fundadora”. Esto fue así aunque el contacto con el linaje había sido continuo y éste tenía su escudo de armas en el templo. AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

El patronato demográfico o sobre el reclutamiento aparece expresamente relacionado con necesidades económicas y el ejercicio de la caridad. Consistía en la entrega de bienes materiales a perpetuidad como ayuda a comunidades empobrecidas con la obligación de admitir un determinado número de monjas sin dote. Rasgo característico fue la no intervención directa de los titulares del linaje en su imposición aun cuando ésta les reportase capacidades de actuación sobre las comunidades. Por otra parte, sólo se documenta en territorio señorial involucrando a la alta nobleza con comunidades laicas regularizadas, caso de los dos conventos de terciarias regulares de Hinojosa del Duque, Madre de Dios o “de abajo” y la Concepción “de la Plaza”. Como se recordará, surgieron sin participación nobiliaria, alimentadas por la posible promoción del provincial Quiñones y el impulso de beatas de la zona, aun cuando la villa formase parte del señorío de la familia condal-ducal de Belalcázar. Inició el vínculo doña Felipa de Villena, hija del conde don Alfonso, al efectuar un legado al primero (1524) para que comprase renta perpetua con la que recibir dos religiosas sin dote hijas de criados pobres o deudos de la casa; años después (1543), su hermano don Luis de Sotomayor beneficiaba al segundo para que recibiesen a otras dos de la misma procedencia. Eran disposiciones a perpetuidad que garantizaban el intervencionismo de los condes de Belalcázar-duques de Béjar, encargados de señalar cuatro nombres para que las religiosas eligieran dos, procedimiento que, sin embargo, limitaba su capacidad decisoria en comparación con el ejercicio del patronato pleno o total<sup>202</sup>.

El patronato funerario, tal y como lo entiendo aquí –pues su ejercicio era una de las competencias inherentes al patronato pleno–, solía circunscribirse a una de las capillas de la iglesia monástica o porciones de la misma. Su imposición se presenta como un acuerdo igualitario entre las dos partes y la iniciativa pudo proceder igualmente de ambas. De nuevo, el patrono entregaba un beneficio material, habitualmente una dotación en forma de renta perpetua, y se obligaba a mantener el espacio funerario en buenas condiciones, aunque también pudo considerarse como tal su participación en la edificación de la iglesia; las monjas le cedían dicho espacio permitiéndole colocar los blasones familiares, convirtiendo así en propiedad ajena parte de sus ámbitos residenciales y espirituales, lo que, sin embargo, no comportaba las restantes capacidades de injerencia del patronato pleno aun cuando pudiera entregarse la capilla mayor. Hubo diferentes categorías en función del lugar litúrgico ocupado, siendo la más importante el patronato sobre la capilla mayor, que solía otorgarse a quienes se hubiesen destacado en su construcción –entrega automática en los patronatos plenos–. Al igual que los anteriores, la titularidad coincidía siempre con la del mayorazgo; podía ser ostentado de forma extraordinaria por alguna mujer, pero en todo caso primaba la transmisión agnaticia.

---

<sup>202</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 36 y 47.

Aunque surgido en el siglo XV –Santa Marta-, este tipo de patronato parcial se documenta especialmente durante la primera mitad del XVI en monasterios de origen femenino no sometidos a patronato pleno. Estuvo muy relacionado con situaciones de dificultades internas, sobre todo económicas, en el contexto de afianzamiento de los linajes y se llegaba a él tras previas conexiones por cercanía residencial o de parentesco, pero en cualquier caso plasmadas en enterramientos y fundaciones de capellanías –otra forma de patronato parcial que analizo después-; significativamente, dichas conexiones podían tener que ver también con la fundación del cenobio o la edificación de su iglesia aunque la participación no hubiese sido directa. Santa Inés otorgaba el patronato de la capilla mayor de su iglesia en 1539 al veinticuatro don Pedro Muñiz de Godoy, cuyo padre del mismo nombre ya se había enterrado allí y fundado una capellanía. Este vínculo primero estuvo facilitado por la cercanía residencial, que había propiciado transacciones económicas en el proceso de construcción de la iglesia, proceso que, sin embargo, fue de entera responsabilidad de las monjas, y acaso también por cierta afinidad espiritual<sup>203</sup>. El hijo ampliaba la dotación de la capellanía y acordaba la cesión completa de la capilla: sería de su propiedad desde la reja en adelante pudiendo hacer las obras que quisiera y poner sus armas, enterrar a sus parientes, sucesores y a quienes quisiere y señalar por patrón de dicha capilla, sepultura y enterramiento a sus sucesores en el mayorazgo con las condiciones que determinase<sup>204</sup>. Si en Santa Isabel la propia fundadora doña Marina había entregado el patronato de la capilla mayor a su hermano, el señor de Villaseca, y descendientes<sup>205</sup>, la necesidad de ingresos fijos dada la vocación pauperística del cenobio facilitó el establecimiento de otros patronatos funerarios; Santa Isabel se convirtió así en el monasterio con mayor número de este tipo de vínculos.

Por su parte, el patronato litúrgico se materializó en fundaciones litúrgicas perpetuas que ampliaban la función escatológica habitual de las monjas y requerían un

---

<sup>203</sup> Ya en 1490 se documentaban vínculos con Pedro Muñiz de Godoy, veinticuatro y esposo de Isabel de Hoces, vecinos en la Magdalena, cerca del monasterio, cuando éstos les compraban a las monjas unas casas con huerta en dicha collación por 60.000 mrs. que lindaban con casas de los compradores y que las monjas vendían para hacer edificar y labrar la iglesia del monasterio. Así, de forma indirecta, habían participado en su erección con sus bienes, aunque no por la vía de la donación graciosa que hubiera abierto camino al reconocimiento del patronato pleno. Si bien Ramírez de Arellano consideraba que los patronos del cenobio eran los marqueses de Villaverde por haberse hecho la iglesia en terreno de su familia y costado la capilla mayor, todo indica que las responsables de todo el proceso fueron las monjas independientemente de haber podido verse auxiliadas por legados de particulares: en 1488 recibían de Pedro González de Mesa, alcaide y padre del veinticuatro Cristóbal de Mesa, un legado para la obra de la capilla principal de la iglesia, lo que indica la participación material del linaje de una de las fundadoras, doña Leonor Fernández de Mesa, aun cuando no haya noticia del ejercicio de patronato alguno -RAMÍREZ DE ARELLANO, 31-. Miembros de los Godoy se enterraban en el San Francisco de la Arrizafa, conectado con la espiritualidad reformista de Santa Inés, en 1475. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 3, fols. 14r-19r.

<sup>204</sup> ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 71r-72r ; TORRES, 422 ; RAMÍREZ DE ARELLANO, 21 MARQUEZ DE CASTRO, 170ss.

<sup>205</sup> Que acabó desembocando en el reconocimiento del patronato pleno a finales del XVI. *Casa de Cabrera*, 441; ESPEJO, *op. cit.*; APV, leg. 63, exp. n° 1, n° 5; RAMÍREZ DE ARELLANO, 96.

seguimiento permanente para garantizar su celebración perpetua. Su fundamento era la dotación económica que debía entregar el patrono y a cambio de la cual recibía un servicio religioso a perpetuidad con las características y condiciones por él establecidos. El ejercicio del patronato implicaba además una doble obligación material y religiosa: velar por la conservación y adecuada administración de la dotación e incluso efectuar nuevas entregas de ser necesario, además de asegurar el cumplimiento de la celebración en los tiempos fijados y el correcto comportamiento del capellán. Las instituciones religiosas cedían su espacio litúrgico para estas celebraciones y estaban obligadas a aceptar las condiciones impuestas por el patrono reconociéndole amplias cotas de poder en la supervisión del funcionamiento, en enajenación de la dotación y en la selección o deposición del capellán, que podía ser miembro de su linaje. Si en principio los bienes sobrantes de la fundación perpetua iban destinados a la comunidad, el patrón podía llegar a apropiarse de ellos. Los estudios realizados para monasterios masculinos e iglesias parroquiales muestran la identificación entre estas fundaciones y los mayorazgos, ambos como instrumentos de perpetuación de las familias nobles, y el ejercicio de elevadas cotas de poder aristocrático por esta vía<sup>206</sup>.

Sin embargo, la bibliografía especializada no ha prestado atención a los cenobios femeninos y lo que revela la documentación cordobesa no siempre coincide con lo señalado. Un primer rasgo de interés: en la mayor parte de las capellanías (84,5%) no se especificaba patrono alguno, probablemente porque la responsabilidad recaía sobre las religiosas, aunque la misma sólo se determine expresamente en el 6% de los casos, todos ellos tardíos y coincidentes con la generalización del patronato externo, síntoma revelador de una necesidad de enunciación hasta entonces inexistente; la responsabilidad comunitaria se plasmaba en el reconocimiento de la prelada como patrona, lo que conllevaba las tareas de gobierno de la capellanía, función separada de la dotación y sustento material, competencias de los/as fundadores/as. En estrecha conexión con ello, su carácter eminentemente popular (64%) y femenino –61% del total y 74% de las aristocráticas-.

El reducido 9,5% de capellanías con patrono externo a la comunidad, también de mayoritaria fundación femenina (75%), presenta una diversidad de titularidades y competencias que impide trazar esquemas cerrados de obligaciones/contraprestaciones, aunque sí se detectan acusadas diferencias de género. Junto a las ajustadas a la tipología

---

<sup>206</sup> Los estudios sobre capellanías, más numerosos para la época moderna y las iglesias parroquiales, han mostrado cómo el patrón solía elegir para la función de capellán a segundones de su linaje, extremo que no he podido documentar en los cenobios cordobeses, como tampoco la posible apropiación de la renta sobrante. Cf. M<sup>a</sup> del Carmen CARLÉ, "La sociedad castellana del siglo XV. La inserción de la Iglesia", AEM 15 (1985) 379. Sobre el patronato de las capellanías: Juan Ramón ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, "Morir en Madrid a finales del siglo XV. Economía monástica y mentalidades religiosas", AEM 19 (1989) 573-586; PRO RUIZ, *op. cit.*; CATALÁN MARTÍNEZ, *op. cit.*; Jean-Pierre MOLÉNAT, "La volonté de durer: majorats et chapellenies dans la pratique tolédane des XIIIe-Xve siècles", *En la España Medieval* V (1986) 683-696.

general descrita, pudo distinguirse entre el derecho de visitación y el de patronato, siendo el primero una actividad de vigilancia ejercida por personas ajenas al monasterio designadas por los fundadores y que autorizaba a exigir a las monjas el correcto cumplimiento e, incluso, a elegir capellán si no lo hicieran ellas en el plazo fijado, mientras el segundo radicaba en la provisión de capellanes y podía ser ejercido por las monjas<sup>207</sup>. Otras veces se diferenciaban dos patronatos coincidentes con las funciones básicas señaladas: uno litúrgico, ostentado por las religiosas, que comprendía la elección y posible deposición del capellán, y uno administrativo ostentado por la persona designada por el fundador y sus descendientes –normalmente familiares suyos–, dedicado a la supervisión económica y de funcionamiento<sup>208</sup>. En estos casos, los “patronos administrativos” percibían una entrega material aparte de la dotación de la capellanía, pero no se beneficiaban de posibles excedentes de la renta anual, que iba a parar a los capellanes que la servían; en cambio, si faltase algo para cubrir gastos, era su obligación entregarlo<sup>209</sup>. También pudo haber una especie de patronatos indirectos ejercidos por las órdenes religiosas masculinas como últimas responsables de la gestión económica: solía tratarse de los institutos de pertenencia o de afinidad espiritual de las monjas beneficiadas con la fundación y ésta podía alimentarse económicamente de lo sobrante de otra sobre la cual ejercían los religiosos el patronato directo o bien ser parte de una propiedad entregada a ellos<sup>210</sup>. Con menos frecuencia, el propio capellán se erigía en el responsable de la capellanía que le tocaba atender, por lo común debido a sus relaciones de parentesco con el fundador<sup>211</sup>.

<sup>207</sup> Fue el caso de Juana Carrillo al fundar una capellanía en Santa Clara de Córdoba en 1508. La visitación se la otorgaba a doña Mencía de Guzmán y sucesores; el patronato, a las monjas. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, n° 1.

<sup>208</sup> Están bien atestiguados en Santa Isabel desde comienzos del XVI: así las capellanías fundadas por doña María Carrillo y Aguayo (1501) y doña María de los Ríos (1507) antes de profesar; la primera establecía que su hermano Francisco de Aguayo fuese el “patrón y administrador” y que el cargo fuese hereditario por vía de primogenitura masculina; como tal, debía encargarse de la visita y control de los bienes de la capellanía, pero la abadesa sería la responsable de la elección del capellán o su deposición y de determinar qué tipo de misas debía celebrar, si rezadas o cantadas. La segunda otorgaba el patronato a su abuelo Alonso Pérez de Saavedra y después de él a su hermano Alonso de los Ríos y su descendencia masculina primogénita; al igual que en la anterior, la abadesa controlaba el aspecto litúrgico e incluso figura en el documento fundacional como responsable del nombramiento de capellán y su posible destitución, aunque en un documento posterior aparezcan ejerciendo la primera función el trío que ejercía el patronato: la abadesa, la propia doña María y su hermano don Alonso. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v; ASIA, leg. 24.

<sup>209</sup> Así en el caso de María de los Ríos citado en la nota anterior.

<sup>210</sup> Muestra lo primero la capellanía fundada en Santa Isabel por doña Juana de Angulo en 1546: debía sostenerse con 20.000 mrs. anuales a satisfacer por el capellán de otra capellanía fundada en la iglesia de Santo Domingo y de la que eran patronos el guardián de San Francisco y el prior de San Jerónimo –ASIA, *Libro grande*, fol. 45r-. Lo segundo, la que doña Sancha de Rojas fundaba en Santa Marta en 1478: otorgaba a los jerónimos de Valparaíso el cortijo del Encinarejo, pero de esta propiedad habían de destinarse 4.000 mrs. para sostener dicha capellanía y los religiosos debían ocuparse de pagar la renta. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 153r.

<sup>211</sup> Así las capellanías fundadas por García Álvarez en Dueñas y que en su codicilo cambió a Santa Cruz y Santa Inés: por descargo de su conciencia, mandaba las casas sobre las que se sostendrían a su sobrino

El balance global de las fundaciones perpetuas en monasterios de monjas arroja un saldo favorable a las capacidades y autonomía de éstas en su control y ofrece tendencias al equilibrio entre sus competencias y las del patrono. Con todo, las diferencias de género que antes apunté se plasmaban en un cierto desinterés masculino general por esta forma de vinculación –como revelan los porcentajes- pese a que igualmente se incluyese en los mayorazgos<sup>212</sup>, y en el hecho de que sus capellanías siguiesen el modelo habitual o bien responsabilizasen al capellán, lo que implicaba un mayor grado de subordinación de las monjas. Aun siendo las fundaciones más ajustadas al modelo de patronato nobiliario general, ofrecen rasgos sociológicos peculiares. En su mayoría fueron instituidas por sectores no aristocráticos, lo que revela su instrumentalización al servicio de la reproducción de comportamientos de las élites entre otros grupos con vistas de encumbramiento social<sup>213</sup>. Asimismo, sólo los miembros de la nobleza urbana que no ejercían ningún otro tipo de patronato sobre los cenobios femeninos las emplearon como instrumento de vinculación con éstos en contraste con la alta nobleza, todavía más despreocupada por ellas<sup>214</sup>, y que sólo tendió a fundar capellanías tras haber entablado otros lazos monásticos, bien otro tipo de patronato, el enterramiento –caso en el que solían conllevar distintas obligaciones funerarias<sup>215</sup>- o la existencia de parientas monjas, por lo común hijas; en este último, la

---

Luis, que había de ser usufructuario de las mismas y preocuparse por hacer decir las misas hasta que fuese clérigo, momento en que se responsabilizaría él mismo; a su muerte las tendría su hermano Pedro y después los herederos de éste. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 428r-431r.

<sup>212</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 474-475; t. VII, 31.

<sup>213</sup> Gonzalo Ruiz, carnicero, fundaba una capellanía en Santa Marta en 1507: otorgaba el derecho de patronato y de presentar capellán al canónigo Fernando del Poyo y a los clérigos Juan y Pedro de Angulo, pero tras sus muertes a su pariente más cercano. No describe por qué esta elección ni los posibles vínculos que tenía con estos personajes. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276v.

<sup>214</sup> Don Pedro de los Ríos no fundó capellanía en Santa Cruz, sino donde iba su sepultura en un primer momento, la catedral, sin especificar su traslado; en cambio, su mujer doña Teresa Zurita instituía una misa rezada diaria por su alma y la de su marido en el monasterio, celebrada por los capellanes del mismo -ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª-. En ocasiones, el hecho de fundarlas en otras instituciones obedecía a que las creaciones fuesen beaterios sin espacios litúrgicos, caso de don Pedro de Cárdenas, que establecía su enterramiento en San Agustín junto con capellanía dotada con 10 cahíces de pan terciado y casas, aunque todo ello pasó finalmente a su beaterio una vez monacalizado como Santa María de Gracia. ASMG, leg. sin clasificar.

<sup>215</sup> Aunque esta condición no fue tan determinante como en otras instituciones religiosas. Ofrece un ejemplo claro de ello don Luis Portocarrero, señor de Palma del Río. En 1503 fundaba un encargo litúrgico perpetuo en las clarisas de la villa, pero no se trataba de una capellanía ni de una fundación directa suya, sino del cumplimiento de un encargo: había heredado ciertos bienes raíces de Mencía Pérez para que mandase hacer bien por su alma y las de sus antepasados; por ello, donaba a las monjas 15 fanegas de trigo para que rogasen a Dios por las ánimas de ellos y la suya, además de estar obligadas a decir los miércoles y viernes de cada semana los siete salmos de la penitencia con sus letanías y oraciones por la Pasión. En cambio, fundaba capellanía en Santa María de Palma y Santa María del Valle de Écija, de donde era patrono -RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 123r-144v-. Aun así, no fueron un instrumento forzosamente ligado a los patronos masculinos, ni siquiera en casos de patronato pleno como prueban los señores de El Carpio, patronos de dos capellanías en Jesús Crucificado que, sin embargo, habían sido fundadas por mujeres -RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288r-. En este caso solían implicar la mediación por el patrono y sus difuntos y distintos gestos litúrgicos sobre sus sepulturas,



fundación perpetua solía coincidir con momentos de encumbramiento familiar como la obtención de algún título nobiliario. Sólo de forma excepcional se documentan por motivos religiosos. La casuística general bien pudo obedecer a necesidades económicas: básicamente, no disminuir el patrimonio familiar ni perjudicar los bienes vinculados. Así se desprendería de la tendencia masculina a establecer memorias perpetuas, más baratas, y no tanto capellanías, e incluso de las dificultades de cobro documentados en no pocos casos<sup>216</sup>.

En cambio, las capellanías fundadas por mujeres hacían recaer la responsabilidad sobre las monjas o empleaban sus fundaciones para crear lazos con unas órdenes masculinas que, como la jerónima, eran renuentes al contacto femenino y se despreocupaban por las religiosas a nivel institucional. Por otra parte, es llamativo el alto nivel de participación femenina en el sector de las aristocracias, sobre todo en los grandes linajes, frente a la señalada despreocupación masculina<sup>217</sup>.

Tras lo visto, es posible concluir que los patronatos fueron vínculos feudales de dominación sobre las instituciones religiosas cuya integración en los mayorazgos nobiliarios, además de garantizar su ejercicio perpetuo, permitía mantener la titularidad en manos de los cabezas de familia y linaje. La coincidencia en la titularidad demuestra el elevado grado de imbricación que los espacios religiosos alcanzaron por esta vía en el entramado de linaje; como un elemento consustancial al mismo, pasaban a depender de su cabeza y titular, que lo era al tiempo del mayorazgo, eran considerados propiedad inalienable de sus patronos transmisible a perpetuidad por línea agnaticia<sup>218</sup>. Se comprueba también el escaso interés femenino por establecer este tipo de vínculos o bien su tendencia a la reformulación de los mismos en términos que brindasen mayor capacidad de acción a las mujeres y los monasterios. Fue una actuación especialmente

---

especialmente responsos, como la establecida por los Muñiz de Godoy en Santa Inés, entre otras muchas. ACC, *Protocolo Santa Inés*, fols. 71r-72r.

<sup>216</sup> El primer conde de Palma del Río tenía dos hijas monjas en Santa Clara de la villa y fundaba capellanía en su testamento (1528) -RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 272r-284v-. Por su parte, Luis de Aguilar, que después fue franciscano de la provincia de los Ángeles, fundó capellanía en ese mismo monasterio en 1530 -AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 196r-. El conde de Cabra don Diego Fernández de Córdoba encargaba a las monjas de Santa Marta en 1480 que rezasen por su alma, antecesores, padres e hijos, y establecía que su heredero comprase posesiones en término de Córdoba que rentasen ciertas cantidades y, si no, se diese la renta de lo que produjesen las villas que él dejaba: todavía en 1520 no se habían comprado bienes propios, lo que dificultaba su percepción. ASM, *Libro antiguo*, fol. 563r; *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r.

<sup>217</sup> En Santa Marta, eran las parientas de los condes de Cabra quienes fundaron las capellanías: así la hija del primer conde, doña Francisca Carrillo de Córdoba (1532). La condesa Francisca de Castañeda lo hizo en Madre de Dios (1511) además de otorgar un legado monetario para su obra por estar en construcción, de lo que no hay constancia en el testamento del conde. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 31; RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v.

<sup>218</sup> Las únicas referencias sobre lo último son de finales del XVI: el documento de reconocimiento de patronato de Santa Isabel consideraba al patrono “justo poseedor” de los monasterios o sus iglesias; si éstos se destruyesen, lo seguiría siendo en el lugar donde se volviese a reunir la comunidad, con la misma obligación de construirle iglesia. ESPEJO, 181.

visible en el período del reformismo femenino, cuando fueron las mujeres las principales creadoras de monasterios y espacios laicales, aunque la capacidad operativa de que dieron muestra a través de las fundaciones litúrgicas perpetuas se dejó sentir durante prácticamente todo el período de estudio pese a las visibles tendencias a su recorte.

2. El segundo tipo de vínculo documentado en los cenobios femeninos fue la encomienda. Entrañaba igualmente una relación de protección-subordinación, pero era diferente al patronato por cuanto no mediaba ninguna entrega de propiedad -al menos oficialmente instituida- por parte del encomendero a su encomendado; antes bien, se trataba de ofrecer protección en aspectos más intangibles, fundados en la autoridad moral o política o en la fuerza militar, con la posibilidad de obtener de ello beneficio económico. Con larga historia en la Iglesia medieval y frecuentemente desvirtuada por abusos e injerencias sobre los cenobios, en los siglos contemplados en este estudio iniciaba y prácticamente culminaba su declive<sup>219</sup>. De escaso ejercicio en Córdoba, ofrece dos tipologías diferentes en función de la categoría de los encomenderos: regia y nobiliaria.

Los monarcas castellanos sólo situaron bajo su encomienda a dos fundaciones femeninas, San Clemente y Santa Clara de Córdoba, las únicas nacidas en el siglo XIII. En paralelo con la tendencia a acabar con este tipo de vínculo a partir del XIV<sup>220</sup>, ninguno de los cenobios surgidos con posterioridad protagonizó una relación similar. Sus contenidos, insertos en el entramado de intereses tejido en torno a la monarquía y las mujeres religiosas, serán analizados en otro epígrafe de este capítulo.

La encomienda nobiliaria comienza a documentarse con la decadencia de la institución, finales del siglo XV, aunque la realidad que el término designa se corresponde con formas de vinculación que, si bien inspiradas en las antiguas, aparecen reorientadas. A diferencia de la encomienda nobiliaria tradicional, la relación no se trababa por impulso del sujeto encomendado, sino a petición de un tercero, normalmente el/la fundador/a del espacio religioso en cuestión, y en ciertos aspectos estaba muy próxima al ejercicio del patronato. Podía incluso sustituirlo en parte aunque no fuese incompatible con su institución y ejercicio: en el entramado relacional, el encomendero podía estar por encima del patrono y corresponderse con un personaje de superior origen social<sup>221</sup>; además, estos diferentes niveles de vinculación podían reflejar redes clientelares preexistentes a las fundaciones religiosas. Por otra parte, el término “encomienda” podía utilizarse también para definir la relación que se entablaba entre los

---

<sup>219</sup> José Luis SANTOS DíEZ, *La encomienda de monasterios en la Corona de Castilla. Siglos X-XV*, Roma-Madrid, 1961.

<sup>220</sup> *Ibid.*, 24-25 y 196-198.

<sup>221</sup> En la fundación del beaterio de Cárdenas de San Llorente, don Pedro de Cárdenas entregaba el patronato a sus sucesores en el mayorazgo, pero la encomienda era para su propio patrono, don Alfonso de Aguilar, responsable de velar por la seguridad de las religiosas. RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v.

cenobios femeninos fundados en señorío pero no situados bajo el patronato de sus titulares, básicamente por no haber recaído en ellos la iniciativa fundacional; en estos casos, la encomienda se concebía como vínculo sustitutivo del mismo<sup>222</sup>. Pese a todo, en esta última casuística el hecho de erigirse en suelo, si no propiedad, sí dominio señorial de los titulares, debió implicar a su vez un cierto vínculo implícito que pudo favorecer la extensión de las redes de dominio nobiliario. Como sucedía con los patronatos parciales, fue habitual que las hijas de los encomenderos profesasen en los cenobios<sup>223</sup>, hecho que solía acrecentar los lazos con los monasterios<sup>224</sup>. Un vínculo similar a la encomienda, aunque expresamente no aparezca tipificado ni mencionado como tal, podía ser el encargo efectuado por terceros a los titulares de un linaje de responsabilizarse del correcto proceso de fundación de una nueva casa religiosa, por lo común emparentados por vínculo de sangre<sup>225</sup>.

La encomienda llevaba aparejadas labores de protección por parte de los encomenderos, aunque el respeto del vínculo parece haber sido desigual. Más intenso entre los titulares señoriales en sus ámbitos de dominio, podía conllevar la injerencia directa en la vida de las religiosas: si el patronato de Santa Clara de Palma del Río fue otorgado por su fundador a Pedro Venegas, los condes de Palma se hicieron con el control de importantes aspectos de su vida interna que incluso pudieron quebrantar algunas decisiones del fundador, como la jurisdicción religiosa de pertenencia, sin que el argumento de la ayuda económica que prestaron al cenobio fuese suficiente para autorizar tamaña intromisión<sup>226</sup>. Pero no parece haberse plasmado en grandes beneficios materiales, que no pasarían de las entregas de dotes o de otros bienes devocionales y culturales<sup>227</sup>. En cambio, fuera de dichos ámbitos de dominio sólo hay noticia de su establecimiento sobre espacios laicales sin que se documenten posibles beneficios

---

<sup>222</sup> La fundadora de Santa Clara de Montilla, doña María de Luna, pedía a los marqueses de Priego, actuales y futuros, que tuvieran “por encomendado” al monasterio en todo lo que se ofreciere, como había pretendido al fundar el cenobio “en esta villa de sus señores y no en otra parte”.

<sup>223</sup> Así sucedió en Santa Clara de Palma. RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 272r-284v, M-115, fols. 11r-23r.

<sup>224</sup> La entera disponibilidad que los señores podían tener sobre el espacio de estos cenobios aparece clara en el testamento del primer conde de Palma, don Luis Portocarrero: aunque decidía enterrarse en el enterramiento familiar de Nuestra Señora del Valle de Écija, señalaba que, si su mujer deseaba tenerlo depositado en Santa Clara de Palma durante toda su vida, pudiese hacerlo, incluso si ella quisiese enterrarse allí, que él también, aunque “le hará más plazer” en el otro lugar. Como dato interesante, tenía dos hijas monjas, doña Leonor y doña Francisca, pero no así el anterior señor de la villa. RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 272r-284v.

<sup>225</sup> El fundador de Regina Coeli, Luis Venegas, involucraba en su fundación a los señores de Luque y de Fernán Núñez al responsabilizarlos de la construcción del monasterio en caso de que no se dedicase a ello su esposa doña María de los Ríos, aunque se trataba de una función compartida con los frailes de San Pablo. RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753v.

<sup>226</sup> BN, ms. 13598-99, VACA DE ALFARO, fol. 243r.

<sup>227</sup> Así la entrega de reliquias. Ante el proyecto de traslado de los cuerpos de los marqueses de Priego a Santa Clara de Montilla en 1545, la marquesa doña Catalina Fernández de Córdoba obtenía licencia del pontífice (1546) para llevar la cabeza de Santa Isabel de Hungría. ADM, *Priego*, 2-40 y 13-18.

directos: no hay noticia de que don Alfonso de Aguilar o su linaje se preocupasen por las beatas de Cárdenas, situadas bajo su encomienda por don Pedro de Cárdenas<sup>228</sup>. Por lo demás, no hubo paralelos con la habitual actuación usurpadora de bienes propia de los encomenderos altomedievales.

Entre las obligaciones de las monjas, una actitud de reconocimiento de autoridad que doña María de Luna calificaba de “respeto”, y contraprestaciones de índole espiritual: de nuevo se trataba de actuar como mediadoras salvíficas por las almas de sus encomenderos, de las que debían acordarse en sus oraciones y celebraciones litúrgicas. Mas, para reforzar el vínculo, los impulsos protagonizados por mujeres podían verse reforzados por la fundación de capellanías y memorias perpetuas<sup>229</sup>.

3. Hubo otras formas de vinculación con los linajes no definidas en términos de subordinación. Así por vía espiritual-salvífica, aunque tampoco se estableciesen a perpetuidad, se pudieron crear lazos a largo plazo. Buena muestra son los encargos de oraciones no perpetuas a cambio de un pago monetario en que se implicaba a otros miembros de la familia, indicadores de la continua identificación de las monjas con funciones de servicio escatológico a favor de los linajes. Hubo acusadas diferencias cronológicas y de género. Los de responsabilidad masculina, por lo común anteriores al siglo XV, pudieron contribuir a fijar las adhesiones espirituales documentadas con posterioridad entre los descendientes; los femeninos, a partir de dicha centuria y suplantando a los masculinos, se efectuaron sin embargo en el seno de los mismos linajes y mantuvieron su carácter de vinculación no perpetua<sup>230</sup>. Con todo, si bien se formulaban en términos de contraprestación equitativa, acaso comportasen una suerte de encomienda no explícita por parte de los beneficiarios o bien un interés especial por los asuntos de los cenobios a fin de asegurarse su mediación salvífica a perpetuidad; relación con tendencias desiguales sin duda más agudizada en los ámbitos de señorío.

<sup>228</sup> Es llamativo el hecho de que don Alfonso no mencionase al beaterio de Cárdenas en su testamento de 1498 -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 154r-174v- y que no se documente ningún contacto familiar.

<sup>229</sup> Como de nuevo ejemplifica doña María en Santa Clara de Montilla al implicar a los marqueses de Priego. En su testamento de 1525, previo a su profesión, establecía, tras una misa diaria durante su primer año como monja por las almas de sus padres y antecesores, una misa las tres pascuas de cada año a perpetuidad y un responso solemne tras la misa mayor por las almas de don Alonso Fernández de Córdoba y doña Catalina Pacheco, sus abuelos, a quienes denomina “sus señores”, y por los otros titulares de la casa -ASCM, perg. sin clasificar-. Algunos documentos sin fecha revelan otras fundaciones de doña María: las monjas estaban obligadas a celebrar además una vigilia en la infraoctava de Todos los Santos por los señores de Aguilar y dos memorias por ella, una el día de su muerte y otra en la infraoctava de Todos los Santos -ASCM, *Libro*, sin foliar.

<sup>230</sup> Don Fernando Alfonso, tercer señor de la casa de Córdoba y alguacil mayor, legaba (1343) 60 mrs. a Santa Clara de Córdoba para que rezasen por las almas de sus padres, de su mujer Urraca González y la suya, aunque nada decía de sus sucesores y no lo eligió como destino funerario. Su padre Alfonso Fernández estaba enterrado en Santa María en capilla propia y pedía enterrarse cerca de él; en cambio, su mujer lo estaba en la capilla mayor de San Pablo -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 21r-24r-. Fue su hijo, don Diego Fernández de Córdoba, quien planificó una posible fundación de clarisas en 1401, pero todos los descendientes sucesivos optaron por enterrarse en San Hipólito desde comienzos del siglo XV. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 46 y 65.

Es posible que los enterramientos sin patronato suscitasen reacciones similares; los casos documentados no permiten asegurarlo, pero sí muestran un fuerte vínculo devocional entre sus protagonistas y los cenobios elegidos cuya plasmación sin duda beneficiaba también a los descendientes y pudo conllevar algún tipo de implicación<sup>231</sup>.

### 1.3. VÍNCULOS CON LAS INSTITUCIONES PÚBLICAS

Los poderes públicos, monarquía y concejo, se relacionaron institucionalmente con monasterios y no tanto con espacios laicales; sus contactos siguieron un esquema y una evolución muy concretos. Los reyes se consideraban los señores naturales de las iglesias. Es decir, ejercían una especie de “patronato de realengo” sobre los lugares sacros que no estuviesen sujetos a ningún tipo de dependencia privada<sup>232</sup>. Los contenidos del patronato de realengo eran muy similares a los del patronato privado. Los Reyes Católicos, al ratificar a Santa Cruz el juro legado por Pedro de los Ríos (1477), afirmaban que era bueno que reyes y príncipes hiciesen mercedes a los monasterios para que éstos tuviesen sustento para servir a Dios y para que las monjas rogasen por sus vidas y salud y las de sus hijos y por las almas de sus antepasados y las suyas cuando muriesen. Sobre todo este beneficio espiritual escatológico es el que señalaron de forma expresa otros monarcas<sup>233</sup>. No obstante, las relaciones concretas ofrecen una fenomenología diversa.

En primer lugar, como se ha visto en el capítulo XII, los reyes castellanos sólo se involucraron activamente en procesos fundacionales monásticos femeninos en el contexto de la restauración-repoblación. Salvo este vínculo directo, los reyes emplearon el mecanismo de la merced entendido especialmente en la vertiente material y en una

<sup>231</sup> Estos vínculos parecen claros en cenobios implantados en señorío como Santa Clara de Palma aunque el patronato no fuese ejercido por los condes. El fundador, Juan Manosalbas, había determinado que sus monjas y frailes rezasen perpetuamente en sus oraciones y sacrificios por los condes de Palma Portocarrero y por la condesa doña Francisca y sus difuntos -AHPC, leg. 2270-. Diego López de Haro, señor consorte de El Carpio por su matrimonio con la titular, doña Beatriz de Sotomayor, decidía en 1523 ser enterrado en Santa Clara de Córdoba. Su sepultura debía distinguirse por una inscripción donde figurase: “El cuerpo esté do quisiere, que segud mi fe fiel, el alma verná por él”. Otorgaba a las monjas una reliquia de la santa cruz y solicitaba indulgencia pontificia para favorecer la visita de los fieles, un beneficio lo suficientemente importante por su contenido devoto e incidencia social como para involucrar de algún modo a sus descendientes con el cenobio aunque no hayan quedado pruebas expresas de ello. Acaso eligió este lugar por la cercanía residencial, ya que era vecino en Santa María, y por un cierto interés pauperístico que podía hallar su mejor lugar de acomodo en un monasterio en cierta medida socialmente desprestigiado aunque de reciente reforma: pedía enterrarse sin pompa, como un hombre pobre, y la propia inscripción de la tumba implicaba un cierto desdén por los túmulos funerarios solemnes. RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v.

<sup>232</sup> Sobre ese carácter de señores naturales de las iglesias, Iluminado SANZ SANCHO, “El empréstito de 1476 en las iglesias de los obispados de Jaén y Córdoba”, *En la España Medieval* 9 (1986) 1175.

<sup>233</sup> ASC, cajón 1º, pieza 4ª. Don Miguel Díaz había fundado Santa Clara “a salud del rey don Alfonso y del rey don Fernando y de la reina doña Beatriz y del alma de todos los fieles cristianos y de la suya propia -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 2; CDSCC, t. II, nº 11; CMC, t. II, nº 785-. El propio rey Alfonso X señalaba en 1270 que consideraba que esta fundación era a servicio de fdios, santa maría y todos los santos y pro y salud de las almas de sus padres. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 6; CDSCC, t. II, nº 14; TORRES, 413.

dimensión de proteccionismo paternalista característica de su acción política respecto a la Iglesia y que en el caso de las religiosas sólo alcanzó cotas destacables hasta finales del siglo XIV. En este sentido, los monarcas pudieron otorgar privilegios o protagonizar otro tipo de ayudas.

Los privilegios fueron básicamente de dos tipos según el beneficio que otorgaban: ingresos materiales o derechos de exención. Los primeros, a su vez, pudieron referirse a la conformación del patrimonio raíz o contener la concesión de rentas. Aquéllos fueron menos numerosos y se ciñeron especialmente al primer siglo de historia religiosa femenina y al monasterio más antiguo y directamente auspiciado por la monarquía, San Clemente, si bien las concesiones estuvieron presididas por criterios de control que pretendían contener la libre expansión patrimonial monástica<sup>234</sup>. A los documentos de confirmación de dotaciones y protección otorgados por Alfonso X<sup>235</sup> y otros monarcas, se sumó el otorgado por Sancho IV el 24 de diciembre de 1284<sup>236</sup>. Su contenido estaba muy en línea con el que, a principios de ese mismo año, había concedido su padre al monasterio de San Clemente, trasladado ya a Sevilla<sup>237</sup>, pero con concesiones más amplias con las que, incluso, contravenía las disposiciones del fuero en beneficio de sus propios intereses políticos: capacitación para completar por compra el patrimonio monástico, pero especificando la diversificación tipológica y extensión de los bienes en un llamativo equilibrio; libertad de traspaso de bienes por ingreso en la comunidad y de herencia tras la profesión y libertad de donación por los cordobeses además de algunas exenciones y otras disposiciones<sup>238</sup>. Por su parte, Fernando IV permitía a las monjas hacer un horno de pan para su manutención libre de juro de heredad (1298)<sup>239</sup>. Según avanzó el tiempo se hicieron más frecuentes los privilegios que concedían rentas perpetuas, por lo común situadas sobre las percibidas en la ciudad. Se documentan en el siglo XIV y en el último tercio del XV y sólo en cenobios

<sup>234</sup> No se trató de grandes donaciones patrimoniales en consonancia con el comportamiento de la corona desde comienzos del siglo XIII, pero sí de participación en las salinas, en sintonía con otras actuaciones de Fernando III. Ana RODRÍGUEZ LÓPEZ, "La política eclesiástica de la monarquía castellano-leonesa durante el reinado de Fernando III (1217-1252)", *Hispania* XLVIII/1968 (1988)12-13.

<sup>235</sup> En 1267, recién acabado de fundarse, mandaba que "sea guardado el monesterio e las duennas e todos los que y uiuieren con ellas e todas sus cosas" y que no les hagan ni tuerto ni fuerza -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 1y 26; CDSCC, II, nº 10. El 29 de octubre de 1270 confirmaba la dote del fundador don Miguel Díaz y el 9 de mayo de 1275, por hacer bien a la abadesa doña Elvira Ruiz y al monasterio, le confirmaba todos los bienes, heredamientos y casas que les dio el arcedianio don Miguel Díaz por su mandado. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 5, 6 y 26; CDSCC, t. II, núms. 14 y 17.

<sup>236</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 8, 10, 11, 12; CDSCC, t. II, nº 20.

<sup>237</sup> Que pudiera recibir donaciones de casas y de otros bienes, que todos sus ganados pudieran pacer en todo el reino y la exención de portazgos y de otros tributos además de confirmar las propiedades recibidas con anterioridad. CMC, t. III, nº 1081, en prensa; BORRERO, *El archivo*, nº 62.

<sup>238</sup> Este privilegio fue confirmado por Fernando IV en 1303 y por el infante don Pedro, tutor con doña María de Molina de Alfonso XI, en 1314 pese a la oposición mostrada por el concejo. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 2, 10-13 y 16; CDSCC, t. II, nº 24, 26 y 27.

<sup>239</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 9; CDSCC, t. II, nº 22.

especialmente vinculados con la corona. Santa Clara de Córdoba gozó de rentas situadas en las tercias de la ciudad desde Alfonso XI; los Reyes Católicos se limitaron a confirmarlas en 1484 racionalizando su percepción a fin de asegurar un cobro que no siempre se producía. En el último tercio del siglo XV se beneficiaron también otros monasterios, como Santa Marta, Santa María de las Dueñas y Santa Inés. El primero obtuvo de Enrique IV en 1470 un juro de heredad sobre las alcabalas de paños de Córdoba y Pedroche por su gran devoción a San Jerónimo y su afinidad con la nueva fundación; ese mismo año, el monarca favorecía a Santa María de las Dueñas con una entrega similar. Sin embargo, la donación a Santa Inés de cierta cantidad de trigo perteneciente a la mesa maestral de Calatrava por privilegio de los Reyes Católicos en 1497 vino dada por su difícil situación económica y porque las monjas se habían visto perjudicadas al modificarse la corriente del río; además, la entrega efectuada por la reina Isabel a Santa Clara de Belalcázar de ciertas rentas de trigo y cebada debía ser pagada por las monjas. Ello revela que la gratuidad de que había dado muestras la monarquía hasta el último tercio de 1470 había desaparecido ya<sup>240</sup>.

Los privilegios que otorgaban derechos de exención podían ser generales o particulares. Entre los primeros, la exención del pago de almojarifazgo y alcabala de que gozaban las instituciones religiosas siempre que actuasen para abastecerse y no para obtener beneficios; en concreto los cenobios reformistas estaban exentos del pago de los derechos de escrituras y autos ante secretarios y escribanos<sup>241</sup>. Si de estas concesiones generales se beneficiaron todas las monjas del reino, los privilegios a monasterios concretos fueron decreciendo con el tiempo. En Córdoba fueron más numerosos y diversificados los recibidos por las fundaciones del siglo XIII, directamente auspiciadas por los reyes. Destacaron los privilegios de exención de Santa Clara de Córdoba: de las disposiciones contenidas en el Fuero de la ciudad sobre donaciones pías; de pechos por hueste, servicios, velas de la ciudad, ayuda o cualquier otra cosa que fuera pecho o servicio por los bienes obtenidos por compra, donación o herencia; también de cualquier tipo de pago por sus ganados, que habrían de andar salvos y seguros sin que nadie les demandase derecho alguno por razón de las hierbas, aguas o pasaje, ni de tomar las asaduras ni de otra cosa –Sancho IV (1284)-; años después, del pago de tributos sobre las limosnas recogidas por sus oficiales –Pedro I (1350)-<sup>242</sup>.

<sup>240</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 14; BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, nº 34; APFA, leg. 55.2, nº 1; leg. 55.4, nº 1; leg. 55.6, nº 1; CDSCC, t. II, núms. 38, 134-135; RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r; ACC, *Protocolo de Santa Inés*, fols. 76rv y 267rv; CMC, 1497-4; TORRES, 422, lo fecha en 1498; GUADALUPE, 505.

<sup>241</sup> Además, por abusos en la exigencia del pago de alcabala recibían Santa Cruz y Santa Inés el respaldo regio en 1486, 1488 y 1490. ASC, cajón 1º, pieza 15ª, instrumento 1º, AGS, RGS, I-1488, fol. 246 y VIII-1490, fol. 79. Las exenciones, en ASIA, leg. 2; AGS, *Diversos*, leg. 2, nº 74.

<sup>242</sup> Las exenciones de los ganados de Santa Clara ya habían sido otorgadas por el infante don Fernando en 1270: había concedido a sus ganados y pastores, así como a los ganados de éstos, libertad de pastos y uso de montes y aguas por todas partes de sus reinos, exención de portazgo y montazgo y exención de

Otro tipo de privilegio de exención fue la concesión de oficiales o trabajadores exentos, concentrada en su mayoría en el siglo XIV y en los dos monasterios más antiguos, Santa Clara y Santa María de las Dueñas, y con tendencia a reducirse en número y amplitud de exenciones. Destacaron los de las clarisas: sus siete primeros exentos quedaron liberados con sus mujeres de todos los impuestos salvo moneda forera; en cambio, los dos últimos sólo de cualquier tipo de obligaciones cada vez que fueran llamados a trabajar al monasterio<sup>243</sup>. Ningún otro monasterio gozó de este tipo de privilegios salvo Santa Clara de Belalcázar mucho más tarde: en 1488, a petición de la condesa doña Teresa Enríquez, los Reyes Católicos concedían al monasterio que ella edificaba diez excusados perpetuos destinados a su servicio que habían de morar alrededor del mismo “por la gran devoción que nos habemos e tenemos a los monasterios de monjas de la Observancia”<sup>244</sup>.

Según la documentación cordobesa, los reyes habrían dejado de otorgar privilegios particulares a los cenobios a partir del tiempo de las reformas, sobre todo tras la reforma de Estado de los Reyes Católicos, culminando una tendencia general puesta de manifiesto a lo largo del siglo XV. Estos años y los siguientes aparecen presididos por las confirmaciones. Fueron muy numerosas en Santa Clara de Córdoba; destacan las de todos sus privilegios, un tipo iniciado en 1471 con el primer Trastámara, Enrique II, y continuado por sus sucesores<sup>245</sup>, aunque menos habitual en el resto de cenobios. Las confirmaciones de privilegios concretos fueron las habituales en los

---

portazgo y diezmo por el pan o el vino que comprasen u otras cosas; además, que no pagasen por los pastores que muriesen en tierra de las órdenes. APFA, 55.1, *Reales privilegios*, nº 4; BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, nº 13; CMC, nº 1414, en prensa. Los privilegios de Sancho IV y Pedro I, en APFA, 55.1, *Reales privilegios*, núms. 8, 10, 11, 12; CDSCC, t. II, nº 20; CMC, nº 1093, en prensa; APFA, 55.1, *Reales privilegios*, núms. 14-17; CDSCC, t. II, núms. 34-37; RAH, ms. 9/5434, fol. 257r, noticia; CMC, 1350; DÍAZ MARTÍN, 143 y nº 7.

<sup>243</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, II, nº 15; CMC, nº 1238; APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 15 y 16; CDSCC, II, núms. 29 y 35; LAÍN Y ROXAS, 176, fecha el último en 1346.

<sup>244</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 82. Había de descontarse a la villa del pedido que cupiere pagar a cada excusado 300 mrs. por cada uno para siempre. Este privilegio fue confirmado por Juana I en 1508. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 21.

<sup>245</sup> El mes de septiembre, este monarca confirmaba todos los privilegios y mercedes que el convento tenía concedidos por sus antecesores y por él mismo y establecía que nadie se los quebrantase -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 19; CDSCC, t. II, nº 42-. En 1379 Juan I confirmaba al convento todos los buenos usos y costumbres, así como los privilegios y confirmaciones que tenían de los reyes Alfonso XI y Enrique II -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 22; CDSCC, t. II, nº 45-. En 1391 Enrique III confirmaba todos los privilegios concedidos por sus antecesores Enrique II y Juan I, privilegio confirmado a petición de las monjas por Juan II en 1435 -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 18, 20, 21, 26; CDSCC, t. II, núms. 50 y 63-. En 1434, Juan II ordenaba a los oficiales de su chancillería que examinasen los documentos presentados por el convento de Santa Clara y los confirmasen en caso de ser posible; las monjas no habían podido enviarlos y así obtener la confirmación regia en el tiempo por él limitado para confirmar los privilegios de sus reinos y le habían pedido por merced que se los confirmase en aquel momento. Entre ellos, el privilegio de Enrique III por el que confirmaba los de Enrique II y Juan I -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 21; CDSCC, t. II, nº 62-. Este privilegio era confirmado por Enrique IV en 1455 -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 20 y 26; CDSCC, t. II, nº 81- y por los Reyes Católicos en 1484. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 26; CDSCC, t. III, nº 132.



monasterios fundados en el siglo XV<sup>246</sup>. También fueron en sentido decreciente las concesiones expresas de protección, características de los contextos de crisis de los siglos XIII y XIV<sup>247</sup>, en sintonía con la progresiva desaparición del vínculo de encomienda regia, que en Córdoba sólo afectó a Santa Clara y que desapareció a partir de las cortes de Soria (1380)<sup>248</sup>.

El vínculo regio de protección hacia las monjas se mantuvo, pero tendió, como se ve, a dejar de plasmarse en trasposos materiales, manifestaciones de defensa o expresión de vínculos concretos con los cenobios para convertirse en un tipo de protección general, inherente a la institución. Esto conllevaba otro tipo de apoyos puntuales que frecuentemente consistían en asegurar la buena disposición de los poderes civiles para con ellas y la prestación de ayudas concretas ante necesidades igualmente concretas, por ejemplo en materia urbanística en los procesos de fundación o configuración edilicia de los monasterios<sup>249</sup>.

Las actuaciones de los reyes aparecen muy condicionadas por su orientación devocional particular. Destaca la inclinación franciscanista de Sancho IV o de la reina Isabel o la jerónima de Enrique IV. Es también evidente el interés político, aunque, salvo en el siglo XIII y a partir de 1490, no hay indicios de un programa preestablecido en este sentido respecto a las monjas cordobesas y sus monasterios no tuvieron un papel

<sup>246</sup> No hay en este caso una cadena documental tan exhaustiva. Como ya he señalado antes, en 1486 los Reyes Católicos confirmaban el privilegio otorgado por Juan I en 1379 -RAH, ms. 9/5434, fols. 332r-339r-. Las confirmaciones fueron menos numerosas en Santa Clara de Córdoba. En noviembre de 1484, los Reyes Católicos confirmaban un privilegio suyo fechado en septiembre de ese año por el que le concedían los 15 cahíces de trigo y 2.000 mrs. anuales en las tercias de Córdoba; recordaban que las monjas tenían 12 cahíces por carta de privilegio de Pedro I, a los que se habían sumado tres cahíces más los 2.000 mrs. por privilegio de Enrique II, documento éste que, como juraron la abadesa, vicaria y otras monjas, se había perdido pero estaba asentado en los libros reales. APFA, leg. 55.2, nº 1; leg. 55.4, nº 1; leg. 55.6, nº 1; CDSCC, t. III, nº 135. Este privilegio fue confirmado por Juana I en 1508 -ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13ª- y trasladado en 1521 -APFA, leg. 55.2, nº 1; CDSCC, t. II, nº 38-. Fueron numerosos los traslados de privilegios a iniciativa de la comunidad: el otorgado por Pedro I (1350) confirmando otro de su abuelo Fernando IV sobre los oficiales exentos del monasterio, era trasladado en 1525 a petición del mayordomo monástico porque temía que tal privilegio se pudiera perder por fuego, agua, hurto u otro caso fortuito que acaeciere -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 16; CDSCC, t. II, nº 35-. Entre los monasterios fundados en el siglo XV, Santa Cruz, al que Juana I confirmaba en 1508 el privilegio de los 23.000 mrs. -ASC, cajón 1º, piezas 4ª y 9ª, instrumento 1º; RAH, ms. 9/5434, fol. 423v- y después Felipe II (1562) -ASC, cajón 1º, pieza 5ª, instrumento 1º-; doña Juana también había confirmado en 1508 a Santa Clara de Belalcázar el privilegio de los diez excusados de 1490 y el albalá de 1488. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 21.

<sup>247</sup> Por ejemplo, Sancho IV en su privilegio de 1284 concedía protección frente a posibles violaciones de la clausura con prohibiciones de entrada violenta.

<sup>248</sup> Alfonso X estableció un vínculo de encomienda con Santa Clara al responsabilizarse de su protección ya en 1267 -APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 1; CDSCC, t. II, nº 10-, aunque con él ya comenzó a descender este tipo de actividad; a lo largo del siglo XIV floreció la encomienda nobiliaria y disminuyó la regia. SANTOS DÍEZ, 24-25.

<sup>249</sup> En 1493 se dirigían al bachiller Morales, chantre de Córdoba, y al alcalde mayor Pedro del Mercado para que determinasen sobre las casas que necesitaba comprar Santa Inés para su reparo y hacer enfermería y coro bajo, que las tasen tres personas y apremien a los que las tienen para que se las vendan. AGS, RGS, XII-1493, fol. 43.

de peso en el diseño de la práctica política reformista que sería característica de la monarquía Trastámara<sup>250</sup>. Salvo en los inicios de la implantación religiosa, que obedeció al modelo formulado por Alfonso X en sintonía con los intereses pontificios y fruto de su programa político reforzador de la monarquía y las instituciones a su servicio, el resto de casos obedeció preferentemente a una doble tipología: la búsqueda de apoyos y fuentes de legitimación en situaciones de conflicto –necesaria dado el fracaso inicial del proyecto alfonsino<sup>251</sup>– o la práctica proteccionista inherente a la propia institución regia. Prueba de lo primero fue el caso de Sancho IV al favorecer a Santa Clara incluso por encima del fuero y los propios intereses regios acaso buscando el apoyo de la élite cordobesa tras haber usurpado el trono paterno y afianzarse en él garantizando que Córdoba, partidaria de su padre, no se le enfrentaría. El interés de proyección y legitimación se hallaba también presente, como asimismo en la actuación de Enrique IV al favorecer a Santa María de las Dueñas y Santa Marta, lo que, al tiempo, le permitía consolidar lazos con el partido que, encabezado por el conde de Cabra, se había formado en la ciudad a su favor y que estaba estrechamente vinculado con ambos cenobios. También se trataba de ratificar el apoyo concedido a los partidarios, caso de Santa María de las Dueñas con los señores de Luque. De un modo u otro, el establecimiento de vínculos estrechos con monasterios femeninos, sobre todo los instalados en centros urbanos importantes, parece haber constituido un instrumento político-simbólico al servicio de los intereses de la corona muy evidente en el siglo XIII y primera mitad del XIV. Después se realizó a través de los contactos nobiliarios de los monarcas y, precisamente porque el fenómeno fundacional se privatizó, la monarquía dejó de prodigarse en este ámbito y respetó los patronatos y vínculos privados aristocráticos. Ni siquiera en los proyectos de reforma alentados por los reyes antes de 1490 hubo lugar para las monjas del obispado. Por lo demás, los reyes podían requerir pagos extraordinarios a los cenobios de monjas, como el de 1476, que solicitaron para financiar la guerra con Portugal: significativamente, no incluyeron ningún monasterio observante, sino sólo a Santa Clara y Santa María de las Dueñas, que debían pagar 1.000 mrs. cada uno, la misma cantidad que el convento de San Francisco; en cambio, el resto de conventos masculinos debían pagar más<sup>252</sup>.

Los poderes urbanos asumieron en parte un tipo de línea política similar a la de la monarquía pero sobre un notorio trasfondo de ambivalencias hacia las religiosas. El

<sup>250</sup> Sobre los contenidos de este modelo: José Manuel NIETO SORIA, *Iglesia y génesis del Estado moderno en Castilla (1369-1480)*, Madrid, 1994, 381 y ss.

<sup>251</sup> Sobre estos procesos, José Manuel Nieto Soria, “La monarquía como conflicto de legitimidades”, en José Manuel Nieto Soria (dir.), *La monarquía como conflicto en la corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, Madrid, 2006, 13-72; “Principios teóricos y evolución de la política eclesiástica de Alfonso X” *Mayurqa* 22, 1 (1989) 466.

<sup>252</sup> San Pablo 2.000, Trinidad 1.400, San Agustín 1.500 y San Jerónimo 4.000. AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 11; ACC, CVV, t. 268, fols. 5v-8v; CMC, 1476-3; SANZ SANCHEZ, *La Iglesia*, 1193.

concejo otorgó a las monjas privilegios de exención, pero sólo en el siglo XIII y a las fundaciones regias, concretamente a Santa Clara, que recibía un excusado en 1294 encargado de recaudar todo aquello de que tuviese necesidad<sup>253</sup>. Puesto que en la ciudad de Córdoba se les obstaculizaba el privilegio otorgado por Sancho IV sobre el libre traspaso de bienes, las clarisas solicitaban confirmación del mismo a la institución concejil en 1313, lo que ésta hacía, sobre todo en lo relativo a la libertad de donación por parte de los cordobeses, pero con la excepción de los que contasen con descendencia directa, aunque éstos sí les podían otorgar el quinto de sus bienes<sup>254</sup>. La razón aducida, además del hecho de haber sido concedido por el rey, el que ellas debían rogar a Dios por la monarquía y el concejo, función que la institución urbana ya tenía muy clara cuando les otorgó el oficial excusado “por muchas ayudas de oración” que las monjas prestaban. En la confirmación de 1313, expresamente se afirmaba:

“Et nos, el concejo sobredicho..., veyendo quam bien empleado es el bien e la limosna que en este monesterio se face e que es grant pro e grant honrra de la cibdat en ser este monesterio más rico de lo que es porque se nos siguiese ende de mui grant pro a nos e a los que de nos vinieren, por esto otorgámosles que aya de oy adelante las cosas que en el dicho privilejo que todo ome o mujer pueda dar e mandar lo suio a estas dueñas e al dicho monesterio que ningún de Córdoba nin de nuestro término si obiese fijos o nietos viznietos que lo non puedan facer ni gelo puedan mandar, porque esto es contra nuestro fuero; mas si tales como éstos que son dichos que por los herederos que han e obieren non les puedan dar ni mandar lo suio si les quisieren dar o mandar el quinto de lo que no obieren assí como lo daríen a otra parte, si quisieren que lo puedan dar al dicho monesterio”.

Como se ve, las autoridades concejiles otorgaban a las monjas una función pública al ligarlas estrechamente con el beneficio y honra de la ciudad y, en concreto, de la institución concejil y sus miembros. Con el tiempo, esta función beneficiosa para la ciudad no sólo aparece plasmada en el hecho de la mediación orante de las monjas, sino también en su acción de “embellecimiento” urbano, como bien reflejan los objetivos señalados por el concejo al involucrarse en los inicios fundacionales de Santa Marta. En este caso, además de tratarse del primer monasterio reformista de la ciudad y ser la participación concejil un gesto simbólico beneficioso para la institución, hay que considerar también los vínculos de parentesco entre sus miembros y las beatas de Cárdenas de San Andrés. El concejo en cuanto corporación política ya no volvió a involucrarse en otra fundación femenina al estar todas controladas por los poderes nobiliarios o seguir un camino femenino independiente. El resto de actuaciones concejiles se efectuó siempre respondiendo a alguna petición previa de las religiosas y

<sup>253</sup> Debía estar exento de “hueste, annuda, apellido y otras anuiadas que acaezcan” y de todo pecho, escuchas, velas y atalayas. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7; CDSCC, t. II, nº 15; CMC, nº 1238, en prensa.

<sup>254</sup> APFA, 55.1, *Reales privilegios*, núms. 2 y 16; CDSCC, t. II, nº 26; CMC, nº 1313.

para satisfacer necesidades edilicias que implicaban algún tipo de modificación urbanística<sup>255</sup>. Comportamientos de los que no fueron partícipes las religiosas laicas, cuyo contacto con la institución fue en todo caso de índole familiar, a través de su destacado vínculo con jurados y funcionarios concejiles inferiores.

## **2. EN LAS ESTRUCTURAS ECLESIAÍSTICO-SOCIALES (II): FORMAS, PROCESOS Y POLÍTICAS DE INCARDINACIÓN FEMENINA**

Vistos los diferentes tipos de vínculos documentados entre las religiosas, las instituciones eclesiásticas y religiosas, sus familias, las aristocracias y los poderes públicos, paso a trazar el cuadro general de su inserción en unas y otras, sus procesos de configuración y evolución, así como los principales factores explicativos.

### **2.1. EN LAS ESTRUCTURAS ECLESIAÍSTICAS**

En los orígenes de la vida religiosa, por probable deseo regio, se entendió que el mejor modelo de cristiandad local era el que combinaba la presencia de frailes con monjas. Ya se han visto las relaciones entre franciscanos y clarisas en los primeros años; aunque luego se cayera en el olvido, las monjas siguieron formando parte de la custodia sevillana. Pero los frailes no mostraron auténtico interés por integrar a las religiosas en sus estructuras organizativas hasta la época de las reformas y en una fase avanzada de las mismas. Dicho interés fue especialmente notorio en marcos polémicos: así en la Orden de San Francisco, primero en el contexto de lucha entre conventuales y observantes y, después, entre observantes y terciarios; también obedeció a situaciones de competitividad entre las órdenes religiosas, sobre todo las mendicantes, así como a las tendencias de los tiempos. En todos estos casos, la admisión de comunidades femeninas coincidía con el afán por definir nítidamente las jurisdicciones e intensificar los ámbitos de proyección religiosa.

La información cordobesa apunta una cronología que se inicia en la década de 1470: en estos años, los conventuales franciscanos volvían a hacer acto de presencia en Santa Clara y se daban las únicas referencias a una actividad de control por parte de los jerónimos sobre los beaterios de su espiritualidad además de aceptar redactar las constituciones de la nueva fundación de Santa Marta. Los vínculos se intensificaron durante los 80, años en que, de forma significativa, aparecieron los beaterios de terceras mendicantes y se multiplicaron las noticias sobre la intervención de frailes en los asuntos de Santa Clara. Esta situación culminó en la década de 1490 en todas las órdenes religiosas: la franciscana y dominica prácticamente a la par y de forma más tardía la agustina; desde la primera década del siglo XVI se percibe también en las principales instituciones diocesanas; por último, las décadas de 1520 y 1550 fueron de reforzamiento de las jurisdicciones masculinas.

---

<sup>255</sup> Caso de Santa María de las Nieves. AHPC, *Clero*, leg. 3599.

Los efectos del enfrentamiento entre los franciscanos conventuales y observantes comenzaron a hacerse sentir sobre las religiosas cordobesas en la década de 1470 y sobre todo en los 80. Fueron los conventuales franciscanos quienes iniciaron políticas femeninas en este sentido; su afán por incardinar a las religiosas en sus estructuras e intensificar controles ya existentes debió obedecer al objetivo de facilitar su proyección institucional y de hacerlo en la gran urbe, único escenario de estas actuaciones en su calidad de epicentro religioso y político del obispado. El factor desencadenante fue el avance de los observantes locales, como demuestra la coincidencia del inicio de la actuación conventual con el fortalecimiento de la custodia observante de Andalucía en la década de 1470<sup>256</sup>. En un primer momento, los conventuales se sirvieron de las monjas: ya se ha visto que intensificaron su presencia y control sobre el único monasterio de su jurisdicción, Santa Clara; y lo intentaron además con otro que no era de su obediencia, Santa Inés que, como miembro de la Congregación de Tordesillas, configuraba un grupo observante independiente aunque en sus orígenes había estado sometido a los superiores conventuales. En 1480-81, el provincial conventual de Castilla, fray Luis de Olivera, quiso visitar el monasterio, pero las monjas, recibéndolo fríamente, rechazaron la visita arguyendo que no estaban sometidas a su jurisdicción, sino a la del visitador de Tordesillas<sup>257</sup>. Resulta llamativo que las autoridades conventuales no intentasen integrar en su órbita a Santa Cruz, el otro cenobio de la misma congregación; acaso la carencia de patronos de Santa Inés lo situaba en condiciones de fragilidad y quizá más fácil presión además de que su estrecho vínculo con Santa Clara pudo facilitar la intervención. Significativamente, tras el fracaso con aquél y pese a intensificar aún más los controles sobre éste, en la década de los 80 los conventuales dieron un giro y ampliaron su política de adhesiones femeninas a nuevas formas de vida religiosa, las comunidades de terciarias –beatas de doña María de Aguayo-, desarrollando así nuevas redes de influencia en el ámbito laico; también en estos años se documentan beatas individuales vinculadas con el convento de San Francisco<sup>258</sup>. La fuerte apuesta por esta línea política y la consiguiente importancia del convento masculino como epicentro jurisdiccional se demuestra en haber extendido sus redes de influencia fuera de Córdoba, hasta las terciarias de Andújar<sup>259</sup>.

Por su parte, el movimiento observante masculino fue ambivalente respecto a las religiosas. El inicial grupo reformista, situado bajo la obediencia conventual y después

<sup>256</sup> Que acabó incorporándose a la provincia de Castilla en 1475. APFA, LAÍN Y ROXAS, 291-292.

<sup>257</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 294. BF, n.s., t. III, nº 1524. El problema se mantenía en 1485 en términos muy similares. AGS, RGS, VII-1485, fol. 101.

<sup>258</sup> Como Catalina López la Serrana. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v.

<sup>259</sup> Las terciarias de Santa Ana de Andújar estaban sujetas al guardián de San Francisco de Córdoba como visitador suyo y bajo la obediencia del provincial conventual de Castilla en 1484 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 19; CMC, 1484-8-. Sobre la obediencia conventual de la comunidad de doña María de Aguayo en 1499, AHPCProt, Oficio 14, n. 33-2, cuad. 10, fols. 56v-57v.

desgajado en una organización observante con progresivas pretensiones de autonomía, no las consideró como instrumento de extensión de influencias hasta, al menos, los años 90. Se plantea la duda sobre un posible primer intento en los 80 con el beaterio de terciarias de doña Marina de Villaseca, pero el vínculo sólo parece haber estado claro a partir de comienzos de los 90 y no exento de conflictos: el inicial interés de la fundadora por situarse bajo la obediencia observante local en su paso a comunidad de terciarias regulares<sup>260</sup> no parece haberse mantenido en la monacalización, aunque Santa Isabel acabó constituyendo en 1491 la primera avanzadilla femenina de la Observancia local bajo la obediencia de San Francisco de la Arrizafa<sup>261</sup>. La década de los 90 puede definirse como los años de la Observancia, cuya difusión estuvo favorecida además por la reforma de Estado que promovieron los Reyes Católicos y que hizo sentir su efecto en el obispado cordobés desde 1495 con la inclusión forzosa de Santa Clara de Córdoba, hasta ese año bajo obediencia conventual<sup>262</sup>; este proceso culminó con la erección de la provincia observante de Andalucía en 1499<sup>263</sup>. Después de 1500 se mantuvo la pugna con los conventuales, pero con éstos en situación de absoluta inferioridad: las terceras conventuales de doña María de Aguayo mantuvieron esta obediencia al menos durante la primera mitad de la década y todavía en 1504 se decidía la reforma de Santa Inés y Santa Cruz con su inclusión en la Observancia<sup>264</sup>; aunque la información no es muy completa, probablemente hubo que esperar a la segunda mitad de la década para que la Observancia se consolidase definitivamente sobre todas las comunidades femeninas de la gran ciudad<sup>265</sup>, aunque su triunfo final sobre los conventuales no se produciría hasta 1517.

El segundo conflicto en el seno del franciscanismo fue el que enfrentó a la Observancia con la Tercera Orden Regular. Ésta fue avanzando posiciones en la gran urbe durante la primera mitad del siglo XV y en 1450 la fraternidad femenina urbana se situaba bajo la obediencia de los terciarios regulares de Madre de Dios<sup>266</sup>. Sin embargo, las oscilaciones de unos papas que tan pronto sujetaban a los terciarios a la obediencia observante como los independizaban de la misma, determinó que el resto de la centuria

---

<sup>260</sup> BF, t. IV, nº 1979.

<sup>261</sup> Ya desde la fundación de Santa Isabel en 1491, doña Marina fue autorizada para que no dependiera de los conventuales, sino de los observantes. AM, t. X, 205; TORRES, 424-27.

<sup>262</sup> Junto con el convento de San Francisco fue incluido en la Observancia ese año por el custodio observante de Sevilla, fray Antonio de Villafranca, por comisión de Cisneros, entonces provincial de Castilla. APFA, LAÍN Y ROXAS, 326, 333.

<sup>263</sup> *Ibid.*, 348.

<sup>264</sup> En 1504 se expedía documento sobre la reforma de los monasterios de Santa Cruz y Santa Inés de Córdoba. AGS, *Cámara*, libro 9, fol. 4v.

<sup>265</sup> En 1509, el ya observante convento de San Francisco se hacía cargo de la cura espiritual de todos los monasterios de clarisas de la urbe. APFA, LAÍN Y ROXAS, 375.

<sup>266</sup> Ese año era fray Ruy Martínez el ministro de los freires y freiras de Córdoba y patrón del convento de Madre de Dios, casa que estaba situada bajo la jurisdicción del obispo. RAH, ms. 9/5434, fols. 643v-645r.

estuviese caracterizado por la diversidad de situaciones<sup>267</sup>. En cualquier caso, los terciarios no intervinieron en unas comunidades femeninas que sólo acabarían adhiriéndose a ellos desde 1500. Si en la gran urbe buscaron preservar la obediencia conventual en fase tardía, en el ámbito regional se dio una situación muy distinta y en un contexto cronológicamente más avanzado, primero de afianzamiento de la Orden como entidad separada de los franciscanos al recibir ordenamientos regulares propios, contexto en el que debieron integrarse en la Congregación Hispánica de la Tercera Orden Regular las comunidades del sector septentrional del obispado, al menos, con seguridad, una de Hinojosa; la situación se tornó después de nuevo problemática cuando Felipe II decidió acabar con esta forma de vida en fecha posterior a este estudio<sup>268</sup>: fruto de ello fue su conversión en concepcionistas.

Los establecimientos femeninos dominicos fueron todos observantes y de creación tardía, cuando la Observancia ya estaba consolidada<sup>269</sup>. Es preciso considerar como factor impulsor de su creación la competitividad por la irradiación pastoral urbana con los franciscanos. Al menos, contribuye a explicar el origen del beaterio de terciarias Bañuelas en la misma década de 1480 y la formulación de sus primeros proyectos fundacionales monásticos aunque no llegaran a culminarse –Concepción-. Este interés de los frailes por las religiosas se dio también en el ámbito regional desde finales de los 70 –Palma del Río y La Rambla-, en sintonía con las tendencias generales que vengo describiendo. Al igual que sucedía con los franciscanos, el convento de San Pablo funcionó como centro de obediencias femeninas en la gran urbe e intensificó su radio de acción en la década de los 90, años en que las religiosas se convirtieron en elemento necesario: el fracaso final de la fundación de Santa María de Gracia parece haber favorecido el origen de las terciarias regulares de Santa Catalina de Siena y el proyecto de Regina Coeli en 1499. Las sintonías con los franciscanos observantes fueron también notables en las monacalizaciones beatas de esta década: así las de Cárdenas de San Llorente como Santa María de Gracia y las terceras de Villaseca como Santa Isabel con apenas un año de diferencia; ambas fueron las primeras fundaciones monásticas urbanas de las respectivas observancias mendicantes locales.

Frente a esta realidad de las órdenes religiosas, la jurisdicción episcopal siguió un proceso de intensificación visible desde la década de 1430 que tuvo un jalón destacado en la de 1460 con la creación de Santa Marta aunque no ofrecieron muestras continuas de preocupación: salvo una primera referencia en 1432 que pudo ser indicativa de un proceso de reforma en sintonía con el obispado sevillano, pero también

---

<sup>267</sup> CABOT, *op. cit.*

<sup>268</sup> CASTRO, “Desamortización”, 112; AZCONA, “La Tercera Orden Regular”, 172.

<sup>269</sup> Instituida en 1458, la Congregación Reformada de España habría ido creciendo sin atravesar por las vicisitudes y problemas de los franciscanos y en 1493 todos los conventos dominicos andaluces estaban integrados en ella. MIURA, “Las fundaciones”, 262.

de los especiales vínculos de parentesco trabados entre el obispo y el único monasterio por entonces de su jurisdicción, Santa María de las Dueñas<sup>270</sup>, no vuelve a haber noticias documentales de intervencionismo episcopal en el gobierno monástico hasta las décadas de 1520-30; hay incluso indicios de abandono en este ámbito<sup>271</sup> sólo compensados por noticias que revelan la permanencia de los vínculos, al menos a un nivel de animación cultural y espiritual<sup>272</sup>. El control femenino se desarrolló verdaderamente durante la primera mitad del siglo XVI. La reaparición administrativa de los obispos, si bien a través de sus vicarios, coincidió con la intensificación de las jurisdicciones religiosas, lo que indica un fenómeno generalizado de incremento de los procesos de control sobre las monjas durante el primer tercio del siglo XVI en sintonía con el mayor grado de sistematización institucional; sin embargo, sólo hay noticia de una acción episcopal directa a finales de la década de 1540, también en sintonía con lo ya visto y como posible síntoma del reforzamiento de su autoridad<sup>273</sup>. En estos años, el edificio institucional eclesiástico parece orientarse claramente hacia el modelo episcopal-urbano que sería rematado por el concilio de Trento<sup>274</sup>. En sintonía con ello, la entrega del patronato sobre beaterios a miembros de la jerarquía diocesana desde comienzos del siglo XVI ha de entenderse, entre otras cosas, en este contexto de avance y reforzamiento jurisdiccional.

Otros ámbitos femeninos no incluidos en las estructuras religiosas en términos de jurisdicción siguieron un proceso similar en sus vínculos eclesiásticos. En el fenómeno beato hubo progresión cronológica en el sometimiento de obediencias y, por consiguiente, en la jerarquía relacional entre los sexos, lo que en la gran ciudad se correspondió con tendencias a formas más institucionalizadas que culminaron a partir de 1500; en esos años el reflorcer de formas individuales independientes como las convertidas por San Juan de Ávila no dejaba de ser el fruto de un apostolado directo de un clérigo, por muy poco convencional que éste fuese, aunque a la altura del segundo tercio del siglo XVI este fenómeno religioso era uno de los pocos que ofrecía alternativas de un funcionamiento espiritual prácticamente libre a las mujeres. Por lo demás, fue muy visible en la gran urbe el reparto de áreas de influencia: las órdenes religiosas se hicieron con el control de un sector importante de las beatas a través de sus

<sup>270</sup> Era el obispo don Gonzalo Venegas, hijo del señor de Luque don Pedro Venegas, patrono del monasterio. Iluminado SANZ SANCHO, "Los obispos del siglo XV", *HS* 54 (2002) 612.

<sup>271</sup> Santa María de las Dueñas tuvo problemas con sus arrendadores en 1480, por lo que pedía auxilio al cabildo sin que mediase ningún tipo de actuación episcopal. ACC, *Actas capitulares*, t. IV; CMC, 1480-1.

<sup>272</sup> Este tipo de vínculo se pone de manifiesto en el hecho de que el obispo don Gonzalo de Illescas legase libros a Santa María de las Dueñas: *El libro de las dueñas* de Eiximenis, el *Natura angelica*, y otro *De doctrina cordis* más un salterio en romance. BCC, *Fondo Gestoso*, t. XIX, fols. 144r-152r; CMC, 1464.

<sup>273</sup> El obispo don Leopoldo de Austria daba licencia en 1548 para que pudiera recibirse en Santa Marta a doña María Cabrera. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386r.

<sup>274</sup> DONVITO, *op. cit.*



reglas terceras, pero el clero diocesano no anduvo a la zaga al someter bajo patronato los beaterios conventualizados fundados en dicha centuria; en concreto, se detecta una suerte de pugna entre el obispo y cabildo en el reparto de sus esferas de influencia, tanto sobre monjas como sobre beatas, que revela el peso específico alcanzado por las mujeres en la definición de los poderes religiosos urbanos dominantes durante aquellos años. En el ámbito regional las conexiones con el clero fueron más intensas desde el principio: las comunidades informales surgieron con mayor grado de control por las autoridades que impulsaron su origen o mediatizaron su funcionamiento; pese a que los beaterios septentrionales habrían mantenido su autonomía rigiéndose “con la interior ley que el divino espíritu a cada cual intimaba”, habrían contado para ello con la ayuda de sus confesores, que las habrían orientado hacia diferentes modos de gobierno<sup>275</sup>.

## 2.2. LAS RELIGIOSAS EN EL ENTRAMADO NOBILIARIO

Plantearse esta temática implica analizar la imbricación entre los espacios religiosos femeninos y las estructuras organizativas nobiliarias, tanto la básica, el linaje, como las clientelas y bandos. Constituye un importante instrumento para conocer la evolución de la nobleza local, los procesos de aristocratización en la gran urbe, espacio de realengo donde se inició la incardinación del sistema de linajes, su configuración y consolidación, y en el ámbito regional, así como el papel ejercido por las religiosas en dichos procesos. Se perfilan tres grandes períodos:

### 2.2.1. ¿Una conciencia urbana pública?

Antes del último tercio del siglo XIV, fase de configuración nobiliaria local pero todavía no de plena consolidación<sup>276</sup>, los vínculos de los espacios religiosos de mujeres con las aristocracias gozaron de un marcado aspecto característico: no se documenta ninguno artificial y el reclutamiento femenino apenas ofrece noticias identificables. Ciertamente que la tendencia a citar sólo el cognomen casi impide localizar referencias de apellidos reconocibles y avanzar conclusiones fiables sobre la posible incardinación nobiliaria femenina; pero, sin olvidar el posible peso de la procedencia social no privilegiada, esta tendencia es también indicativa de dos aspectos específicamente referidos a la élite cordobesa: además de la falta de definición plena de unas estructuras de linaje que entonces comenzaban a perfilarse, lo que parece ser una demostración de cierto desinterés por parte de los grupos nobiliarios más avanzados en tal sentido<sup>277</sup>.

---

<sup>275</sup> Aunque estos modos de gobierno no se especifican. HERRERA, 98.

<sup>276</sup> LADERO, *Los señores de Andalucía*, 52.

<sup>277</sup> Sintomáticamente, este primer período venía a coincidir con la evolución de la oligarquía urbana local, que hasta mediados del siglo XIV siguió un proceso de cerrazón creciente al frente del gobierno urbano. Rafael G. PEINADO SANTAELLA, “Las élites de poder en las ciudades de la Andalucía bética”, en *Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, VI ColHMA, 339-345. En este marco general, algunas familias comenzaban ya a destacarse con apellidos diferenciados e importantes cargos públicos: así los Fernández

Santa Clara de Córdoba ejemplifica estas tendencias. No es posible un análisis completo de su reclutamiento, pero hay pruebas de su arraigo entre la naciente oligarquía local, tanto miembros del concejo como primeros representantes señoriales, aunque sin alcanzar a sus componentes más destacados<sup>278</sup>. Si bien pudo plasmar las alianzas trabadas entre ellos contribuyendo a reforzarlas y a cohesionar los distintos grupos de poder que se iban perfilando, no se detectan visos de especialización ni privatización. En su calidad de “espacio de realengo” por recaer en los monarcas la responsabilidad última de su creación<sup>279</sup>, estaba abierto a los vecinos de la ciudad y a sus representantes y, al tiempo, garantizaba amplias cotas de autonomía a sus moradoras en su relación con ellos. Se ha podido comprobar páginas atrás en la dimensión del vínculo consanguíneo y el libre acceso a la propiedad por parte de estas religiosas. Desde el punto de vista de los vínculos artificiales, este cenobio careció de patronatos externos; capellanías y enterramientos, además de ser protagonizados en su mayoría por mujeres o por miembros de la incipiente burguesía urbana, no implicaban la supeditación monástica a los cabezas de familia, sino la autonomía de gestión o el establecimiento de vínculos igualitarios cifrados en el concepto de familiaridad<sup>280</sup>. De algún modo, este cenobio se convirtió en la caja de resonancia de una conciencia urbana pública especialmente manifestada por sus grupos dirigentes, pero sin servir a sus posibles intereses de diferenciación interna y potenciación individual ni entablar con ellos lazos de sometimiento feudal, aunque la mera integración de sus parientas en un mismo espacio religioso, el único disponible en la urbe, no dejaba de constituir una herramienta de cohesión y otra forma de entablar vínculos entre sí alternativa al sistema de alianzas. En contrapartida, si la vida religiosa laical inicial, representada por los emparedamientos, había sido interclasista e igualmente independiente, pareció tenderse a su popularización a lo largo de la centuria, quedando fuera de los entramados nobiliarios pero con una misma función de servicio a la colectividad urbana.

Por lo que el estado actual de los conocimientos prosopográficos locales permite afirmar, todo indica que el grueso de las fundaciones monásticas promovidas por mujeres, las que consiguieron mantenerse libres de patronatos en el contexto del reformismo femenino, antes de 1495, mantuvieron una conciencia sociológica universalista, ajena al monopolio y abierta a la ciudad. Aunque su fuente de

---

de Córdoba en la persona de Alfonso Fernández de Córdoba I entre finales del siglo XIII y comienzos del XIV. QUINTANILLA, *Nobleza y señorios*, 30.

<sup>278</sup> Recuérdense los vínculos familiares con el alcalde Yenneguez y el intento protagonizado en tal sentido por el señor de Espejo. Por lo demás, es interesante resaltar el hecho de que no se documente ninguna religiosa Fernández de Córdoba en estos años. Cf. *supra*, cap. VII, 491y 524.

<sup>279</sup> Santa Clara se equipararía con lo que algunos autores denominan “iglesias realengas” por situarse bajo patronato regio: NIETO SORIA, “Algunas consideraciones”, 206.

<sup>280</sup> Como ejemplifica la capellanía fundada por el mercader Diego García y su mujer, familiares del cenobio. ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, n° 7; CDSCC, t. II, núms. 46-47.

alimentación preferente fuesen los miembros de la oligarquía, no cayeron bajo su dominio y pudieron diversificar esta extracción sociológica en sus distintos niveles, incluso con una visible presencia conversa. Esto no quiere decir que las fundadoras careciesen de conciencia social: ellas formaban parte de la oligarquía y sus fundaciones se pusieron, en cierto modo, al servicio de sus necesidades de reproducción demográfica, pero no fue éste el interés principal y, por otra parte, se procuró preservar la autonomía de las comunidades religiosas en su relación con la nobleza urbana. Ello permitiría hablar también de una conciencia ciudadana femenina en este nivel aristocrático, una conciencia muy notoria dado su afán por evitar los monopolios y privatizaciones de linaje.

### **2.2.2. Poder aristocrático y privatización señorial antes de 1500**

Se ha señalado que la espiritualidad fue un marco de referencia para la exaltación y propaganda de los valores nobiliarios<sup>281</sup>, pero apenas se conoce la función ejercida en este sentido por los espacios religiosos femeninos. Desde el último tercio del siglo XIV se inició un proceso de privatización señorial de los espacios religiosos de mujeres. Con la fundación de Santa María de las Dueñas –significativamente promovida por un cabeza de linaje– dio comienzo la vinculación feudal, aunque su verdadero desarrollo no se manifestaría hasta mediados del siglo XV. La historiografía ha caracterizado este período de “feudalización de las élites” que conformaban la oligarquía local, uno de cuyos síntomas fue la patrimonialización de los oficios públicos y las usurpaciones de realengo en un contexto general de conflicto político<sup>282</sup>. El patronato religioso femenino, asimismo herramienta al servicio de la señorialización urbana<sup>283</sup>, está sin embargo necesitado de análisis que precisen su verdadero alcance.

Los vínculos feudales fueron de carácter selectivo al focalizarse en la gran ciudad y en los monasterios (87,5%) de nueva creación (66,7%) frente a unos beaterios menos numerosos (22%) y más tardíos. En su mayoría patronatos plenos (50%), con menor incidencia de los parciales (37,5%) y encomiendas (12,5%), estuvieron muy condicionados por contextos, escala social, género e intereses políticos. Las formas plenas fueron características de la oligarquía urbana y la alta nobleza sólo se involucró por mediación de terceros en patronatos parciales y encomiendas. Como indiqué

---

<sup>281</sup> QUINTANILLA, “La nobleza”, 92; Jorge DÍAZ IBÁÑEZ, “Iglesia, nobleza y oligarquías urbanas”, en NIETO SORIA (dir.), *La monarquía como conflicto*, 244.

<sup>282</sup> PEINADO, 345. Sobre las usurpaciones, Emilio CABRERA, “Usurpación de tierras y abusos señoriales en la sierra cordobesa durante los siglos XIV y XV”, ICHA, *Andalucía Medieval*, t. II, Córdoba, 1978, 33-62.

<sup>283</sup> Como en su momento lo fueron las iglesias y monasterios propios en el contexto feudal agrario de la Alta Edad Media, “porque eran centros desde donde se propaga el dominio y potestad sobre bienes y personas en favor de individuos y comunidades”. Dolores MARINO VEIRAS, “La ‘gens’ y el patrimonio de la iglesia regio-aristocrática o del ‘regnum’ en León y Castilla: principios de estabilización durante el segundo tercio del siglo X”, HS 55 (2003) 7-33. la cita en pág. 8.

páginas atrás, la evidente inclinación masculina por los patronatos -sobre todo plenos (100%)- y la encomienda, contrastó con lo que podría denominarse “desinterés feudal” de las mujeres, más inclinadas por las conexiones parciales.

**TABLA 43**  
**Patronatos plenos**

LINAJES	ESPACIOS RELIGIOSOS	LINAJES	ESPACIOS RELIGIOSOS
Sres Luque (Venegas)	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Manosalbas	Sta Clara Palma del Río
Sres Morillo (De los Ríos)	Sta Cruz	Sres El Carpio (Méndez de Haro y Sotomayor)	Jesús Crucificado
Cárdenas	Beaterio Cárdenas S. Llorente Sta María de Gracia	Condes Cabra (Fernández de Córdoba)	Madre de Dios Baena

Todo patronato solía formar parte de los mayorazgos y, por extensión, de la estructura de linajes en que se organizó la aristocracia. Es claro que sus distintas formas compartieron un interés común al servicio del linaje y sus titulares plasmado, básicamente, en el dominio ejercido sobre el entero espacio religioso, una porción de él o de su comunidad. Dicho dominio muestra como rasgo compartido en los distintos casos el hecho de implicar una presencia del linaje en el espacio sagrado, por lo común física, materializada en el enterramiento y el escudo familiar. Se deduce de ello que el interés más común de los linajes al instaurar un vínculo de patronato fue hacerse con un vehículo de sacralización, así como de visibilización, ostentación y proyección simbólica, que, además de contribuir a su prestigio, podía permitir abrir o consolidar presencias en determinados ámbitos socio-geográficos; el enterramiento, además, se convertía en instrumento de cohesión del linaje al agrupar en un mismo espacio a sus distintos miembros y de visibilización de la memoria de los antepasados<sup>284</sup> y contribuye a la necesidad de materialización del linaje y de eternización social hegemónica<sup>285</sup>. Ahora bien, estas funciones las cumplían igualmente otras instituciones religiosas que, de hecho, fueron preferidas por la aristocracia cordobesa durante el período estudiado. Y es que predominaron los patronatos en el epicentro litúrgico del obispado, la catedral, convertida en el núcleo aglutinante de la oligarquía; otros linajes, que podían contar o no con capillas funerarias en el templo mayor, instauraron vínculos con la colegiata de San Hipólito o los principales conventos masculinos de la ciudad y sus cercanías; los

<sup>284</sup> Contribuyendo, así, a afianzar el concepto de jerarquía social “donde los poderosos gozan no sólo de unos bienes materiales sino de un caudal de crédito y reputación, que les viene de la memoria de sus antepasados”. CASEY, 14.

<sup>285</sup> Puesto que éste es “una construcción mental organizada en torno al parentesco, a la sangre y a la memoria”. HERNÁNDEZ FRANCO, 21.

niveles inferiores optaron con frecuencia por sus iglesias parroquiales<sup>286</sup>. Resulta evidente la inclinación masculina por las instituciones religiosas con mayor

**TABLA 44**  
**Patronatos funerarios**

LINAJES	MONASTERIOS	LINAJES	MONASTERIOS
Sres Luque (Venegas)	Sta M <sup>a</sup> Dueñas	Sres Villaseca (Villaseca y Figueroa)	Sta Isabel Ángeles
Condes de Cabra (Fernández de Córdoba)	Sta Marta	Sres Toconar Córdoba	Sta Clara Córdoba
Sres Ascalonias (De los Ríos)	Santa Cruz	Condes Palma del Río (Portocarrero)	Sta Clara Palma del Río
Condes de Belalcázar (Sotomayor)	Santa Clara Belalcázar	Muñiz de Godoy	Sta Inés
Cárdenas	Sta M <sup>a</sup> Gracia	Mqses Priego (Fernández de Córdoba)	Sta Clara Montilla

proyección socio-urbana o más estrechamente conectadas con la monarquía, las de mayor capacidad propagandística<sup>287</sup>. ¿Cuál fue, entonces, el sentido de los vínculos feudales femeninos?

Éstos presentaron llamativos rasgos diferenciales. El grado de dominación era superior en las instituciones femeninas: frente a la diversificación de patronatos

<sup>286</sup> Entre los que acabarían constituyendo la nobleza titulada durante la primera mitad del siglo XVI, las dos ramas principales de los Fernández de Córdoba, los condes de Cabra y los señores de Aguilar, coincidían en la iglesia de la colegiata de San Hipólito; los alcaides de los Donceles, antes de ejercer el patronato sobre la capilla mayor de San Jerónimo de Valparaíso, se enterraban en la catedral, capilla de San Pedro Mártir, como también los señores de Montemayor, que igualmente tuvieron enterramiento en San Francisco de Córdoba; sobre la capilla mayor de este último ejercieron patronato los señores de Guadalcázar -RAMÍREZ DE ARELLANO, 327; RAH, *Colección Salazar*, M-51, fols. 211r-223v; M-45, fols. 78r-80v-. Por su parte, los señores de Santa Eufemia lo hacían en el convento de San Agustín -FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 12; RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 18r-22r-. En la catedral se enterraban otros muchos linajes de mayor o menor relevancia, como los señores de La Guardia o los de los Galapagares -RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 141r-148v, 195r y 198rv-, que podían combinar ese patronato con otros sobre conventos mendicantes masculinos como la Trinidad y San Francisco de la Arrizafa, el monasterio de San Jerónimo de Valparaíso o la capilla catedralicia denominada “de los difuntos y de Hocés” -RAH, *Colección Salazar*, M-36, fols. 280r, 296v-304v, 312r-315v, 332r-337r; M-61, fols. 296v-299r, 307v-309r-, o bien especializarse en éstos, caso de los señores de Espejo en San Francisco de Córdoba -RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 38r-39v-, los de Zuheros en la Trinidad, los Cárdenas en San Agustín, los Hinestrosa y Argote en San Pablo, etc. RAMÍREZ DE ARELLANO, 470, 104 y 364.

<sup>287</sup> Esta tendencia se detecta en otros ámbitos como Sevilla: SÁNCHEZ SAUS, *La nobleza*, 399-422. En esta línea, fue muy notorio el vínculo nobiliario castellano con la Orden de San Jerónimo: Miguel Ángel LADERO QUESADA, “Mecenazgo real y nobiliario en monasterios españoles: los jerónimos (siglos XV y XVI)”, en *Homenaje a José María Lacarra, Príncipe de Viana*, anejo 3, XVII (1986) 409-439. En Córdoba, es llamativo el caso del monasterio de la Concepción: se ha visto que su fundadora, doña Beatriz de los Ríos, no otorgó el patronato al linaje paterno; significativamente, sus titulares masculinos siguieron enterrándose en el panteón familiar de la catedral para pasar después, ya entrado el XVI, a uno nuevo en la iglesia mayor de Fernán Núñez con su décimo titular, Alonso de los Ríos. Y fue precisamente su esposa, doña Beatriz Carrillo de Córdoba, quien habría comenzado a enterrarse en el coro del monasterio de la Concepción (1546), lugar elegido después por otros miembros de la casa. Luis de SALAZAR Y CASTRO, *Catálogo historial genealógico de los señores y condes de la casa y villa de Fernán Núñez*, Madrid, 1682, 79-80.

parciales en las masculinas y eclesiásticas generales como la catedral<sup>288</sup>, los ámbitos femeninos se caracterizaron por el monopolio. Se aprecia el carácter habitualmente excluyente de sus patronatos, lo que no extraña en sus formas plenas, que por definición impedían el ejercicio de otros por distintos linajes<sup>289</sup>, pero que llamativamente se extendía a las parciales con la única posible excepción en los funerarios de que los distintos titulares estuviesen emparentados entre sí, lo que solió darse en emplazamientos surgidos por iniciativa femenina y no de los cabezas de linaje<sup>290</sup>. Especialización y exclusión asimismo presentes en los linajes y sus distintas ramas, que no establecieron estos vínculos en más de un espacio religioso a no ser que actuasen en distintos ámbitos geográficos. Como se ve, los espacios femeninos tendían a concebirse como ámbitos privados o privatizados cuando las aristocracias entablaban algún vínculo feudal explícito con ellos. De ahí su carácter monopolístico, que favorecía la más intensa identificación entre el linaje y su espacio sagrado particular, frecuentemente enfatizada al coincidir el emplazamiento con las casas principales de aquél.

No extraña la mayoritaria responsabilidad masculina en el establecimiento de aquellos vínculos que entrañaban mayor grado de dominación y presencia, los patronatos plenos y los parciales funerarios. Sin embargo, sigue quedando pendiente de respuesta el hecho de que su opción por los espacios femeninos permaneciese cuantitativa y cualitativamente inferior.

La escasa implicación de la alta nobleza, tanto en la gran urbe como en el ámbito señorial, ofrece una primera pista: los patronatos femeninos sirvieron especialmente a los intereses señoriales de la oligarquía en la ciudad de Córdoba. A su vez, éstos revelan el afán de determinados linajes de la misma por singularizarse simbólicamente a un doble nivel de definición y proyección. Los sectores medios los emplearon para dar forma a nuevos linajes en dos situaciones: cuando pertenecían a ramas desgajadas de otros principales y, sobre todo, cuando carecían de descendencia, en cuyo caso creaban a través del vínculo una especie de “linajes artificiales” que les brindaban categoría de antepasados. En efecto, la instauración de patronatos plenos por parte de este sector nobiliario coincidió de forma llamativa (100%) con la falta de hijos, a lo que se sumaba la habitual pertenencia a ramas colaterales de linajes más importantes y la reciente creación o recepción de mayorazgos. Don Diego Fernández concibió su proyecto clariano como alternativa a la extinción biológica de su línea familiar, lo que también

---

<sup>288</sup> Pues un mismo linaje podía ejercer varios patronatos parciales sobre distintas instituciones religiosas, mostrando especial interés por la fundación de capellanías en conventos masculinos. Por ejemplo, Rodrigo Mesía, VII señor de La Guardia, decidía enterrarse en la capilla familiar de la catedral además de fundar sendas capellanías en los conventos de San Francisco y San Agustín. RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 195r y 198rv.

<sup>289</sup> Regla de aplicación que sólo podía quebrantarse cuando el patrono pertenecía a un nivel nobiliario inferior. Así en Santa Cruz o Clara de Palma del Río.

<sup>290</sup> Fue el caso ya comentado de Santa Marta y las distintas ramas del linaje de los condes de Cabra, pero también se dio una situación similar en Santa Isabel de los Ángeles, como después indicaré.

resulta evidente en la definición, plenamente agnaticia, del vínculo de patronato efectuada por don Juan Manosalbas para su fundación de Santa Clara de Palma del Río: al carecer de sucesores directos, designaba como futuro patrono a un hijo del marido de su sobrina, que debía cambiarse el nombre por el de Juan Ximénez Manosalbas; si no tuviera hijo varón, lo heredaría su hija a condición de que su marido hiciese lo mismo<sup>291</sup>. Comportamientos similares se dieron en Santa Cruz y el beaterio de Cárdenas de San Llorente.

Por su parte, la cúspide oligárquica, que ofrece la actuación más temprana, pudo instaurarlos para reforzar situaciones de encumbramiento del linaje: coincidiendo con la obtención del señorío jurisdiccional de Luque en el contexto de mercedes enriqueñas, don Egas Venegas establecía patronato pleno en su fundación de Santa María de las Dueñas, instalada en sus casas residenciales de San Salvador. Tales vínculos plenos, que implicaban la responsabilidad fundacional, sólo fueron posibles en la urbe en instituciones femeninas por haber suficientes conventos masculinos a finales del siglo XIV y surgir los reformistas de impulsos fundacionales carismáticos e independientes de las aristocracias. Es indicativo el contraste con el ámbito señorial, donde el patronato pleno, por lo común también coincidente con procesos de ascenso plasmados en la obtención del título nobiliario, se estableció en fundaciones masculinas, sin duda mejor valoradas por su papel protagonista en las estructuras eclesiásticas y su capacidad de irradiación pastoral, lo que fortalecía los intereses de proyección y dominación señorial sobre los territorios sometidos.

Los vínculos feudales femeninos formaron parte inseparable del sistema urbano de linajes, que comenzaba a ofrecer trazas de configuración precisamente a finales del siglo XIV. Su funcionalidad al servicio de la definición simbólica de estas unidades de parentesco tuvo su correspondencia en el ámbito material y se cifró en la instauración de políticas de reproducción. Si bien el instrumento prioritario fue la alianza matrimonial, páginas atrás mostré que, precisamente, las políticas celibatarias femeninas se iniciaron al amparo de estos vínculos. Y es importante considerar que, además de beneficiar al linaje patrono, repercutieron sobre el conjunto de las aristocracias urbanas, es decir, sobre el entero sistema oligárquico. En el primer caso, resulta interesante comprobar que su formulación explícita coincidiese con contextos de crisis y ofreciese un abierto componente proteccionista respecto a las mujeres del linaje y su posible deshonor y desprestigio, muy revelador de la nueva posición que se les otorgaba en el mismo<sup>292</sup>. Además, otro de los rasgos característicos de los patronatos que en sus diversas

---

<sup>291</sup> Aunque no lo formuló hasta su testamento de 1509, sin duda abrigaba ya esta intención cuando inició el proceso fundacional a finales del siglo XV. AHPC, *Clero*, leg. 2270.

<sup>292</sup> Ocurrió con los patronatos plenos establecidos por don Egas Venegas en Santa María de las Dueñas y los señores de El Carpio en Jesús Crucificado en sendos contextos de dificultad socio-económica: los últimos estertores de la gran crisis del siglo XIV y la coyuntura depresiva del primer tercio del XVI respectivamente.

tipologías instauraron los varones fue la habitual coincidencia con el ingreso de sus parientas en los espacios religiosos, muestra de la repercusión que estos vínculos feudales tuvieron sobre la composición, funcionamiento y estrategias reproductivas de los linajes. Algo dejé apuntado páginas atrás a la espera de desarrollarlo aquí. La dimensión más evidente fue la biológica. El vínculo garantizaba un seguro de “colocación” femenina, más intenso en el pleno<sup>293</sup> y entre los sectores más elevados, que, explícita o implícitamente, conllevaba la reserva de plazas para el linaje y prioridad en el reclutamiento en un contexto de establecimiento de “*numerus clausus*”, así como el acceso a los cargos de gobierno además de facilitar la reincorporación de las viudas a su grupo de parentesco carnal y ofrecer ámbitos de integración a colaterales, criados y dependientes<sup>294</sup>. Esto contribuía a la cohesión del linaje y sus intereses de reproducción, reforzados en el ámbito material por la exención del pago de dote o su sustitución de las legítimas, con los efectos ya conocidos a favor de la concentración patrimonial agnaticia y los matrimonios del resto de parientes en un contexto de progresiva desheredación femenina, aumento demográfico y consolidación aristocrática. Por otra parte, sobre todo el espacio monástico era un instrumento de relación con Dios en una contraprestación que traducía a nivel espiritual la misma relación jerárquica patrono-cliente, aunque en este caso el cliente era el titular del vínculo feudal y las monjas las mediadoras necesarias. Asimiladas a las cohortes angélicas, la garantía de su ingreso continuo por los patronatos procuraba la satisfacción perpetua de las necesidades expiatorias, salvíficas y escatológicas<sup>295</sup> que se requerían para la reproducción del linaje en la vida futura y su santificación en la presente. Desde esta dimensión, las mujeres seguían siendo pieza clave del parentesco y sus atribuciones las mismas que en la familia carnal,

<sup>293</sup> Pero igualmente presente en buena parte de los patronatos parciales. Entre otros ejemplos, Santa Isabel una vez que los señores de Armuña ejercen el patronato funerario sobre su enterramiento: dos hijas del primer detentador don Francisco Pacheco, doña Francisca de Zúñiga y doña Elvira de Jesús, fueron monjas allí –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 124-. Lo mismo se detecta entre los señores de Belmonte, cuyo titular Antonio Fernández de Córdoba decidió establecer en este monasterio el panteón familiar; no extraña que profesase una de sus hijas ni que haya noticia de otra una generación posterior, Catalina Fernández de Córdoba. También se documentan mujeres de sucesivas generaciones, como una hija del cuarto señor de Belmonte, Juana Carrillo –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 383-. No puede determinarse si estos ingresos gozaban de algún tipo de ventaja económica o exención de dote en los cenobios no descalzos; patronatos más modestos que los plenos, ejercían en cualquier caso la misma función de visibilización del linaje a modo de pequeña cuña sagrada.

<sup>294</sup> Entre otros muchos casos, Juana Rodríguez, criada de doña Juana, que en la documentación aparece como “madre del duque”, pero sin duda debía tratarse de la madre del conde de Cabra, doña Juana Fernández de Córdoba y Montemayor –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 13-. Los criados serían “parte integrante de la casa, con una relación de afinidad con sus señores”, lo que sería más relativo entre los clientes. Ignacio ATIENZA HERNÁNDEZ, “Teoría y administración de la casa, linaje, familia extensa, ciclo vital y aristocracia en Castilla (s. XVI-XIX)”, en Francisco CHACÓN JIMÉNEZ, Juan HERNÁNDEZ FRANCO y Antonio PEÑAFIEL RAMÓN (eds.), *Familia, grupos sociales y mujer en España (s. XV-XIX)*, Murcia, 1991, 20.

<sup>295</sup> En el proyecto fundacional concepcionista de don Luis de Sotomayor (1543) la misión especial de las nueve monjas que podían entrar sin dote era rezar por los señores de la casa y las almas de todos a quienes éstos tuviesen algún cargo y obligación, así como por las almas del purgatorio. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° núms. 36 y 47.



pero sacralizadas: cuidar de los cuerpos -de los difuntos- y de sus almas, trabajar por su bienestar –descanso- y por su vida en el más allá. ¿De ahí el interés masculino en que las mediadoras del linaje fuesen preferentemente sus parientas? Su presencia en los cenobios era también una forma de perpetuar el linaje y su dimensión de sacralización social, otra forma de vinculación familiar en cierto sentido también patrimonial, pues los cuerpos de las mujeres no dejaban de ser propiedad de su linaje y por esta vía quedaban reservados en su exclusivo beneficio, fuera del circuito matrimonial.

Sin embargo, aun siendo este componente de reproducción material-sagrada uno de los rasgos característicos del sistema de linajes, no se perfila como factor exclusivo ni determinante. Si en términos generales coincidía su mayor importancia con los niveles más elevados de la oligarquía y situaciones de ascenso social a relacionar con una política de alianzas más compleja y unos intereses de reproducción más intensos, también es cierto que cada linaje particular organizó sus políticas de reproducción y ascenso sin que necesariamente le asignase un papel al celibato religioso femenino. Ello ayudaría a explicar el desinterés de determinados sectores aristocráticos por el establecimiento de vínculos feudales con los cenobios e, incluso, el envío de sus parientas a centros no cordobeses aunque sí ligados de algún modo al linaje, posible factor de peso: así los señores de Aguilar o los de El Carpio<sup>296</sup>. Por otra parte, entre los patronos sin descendientes que se sirvieron del vínculo para crear linajes artificiales no se percibe el menor atisbo de políticas celibatarias femeninas expresamente formuladas –Santa Cruz o Regina Coeli-.

Queda claro que el patronato no era un instrumento imprescindible de reproducción biológica y que no fue ésta su principal razón de ser. Antes bien, los objetivos de singularización y proyección socio-política, estrechamente ligados con el acotamiento señorial de ámbitos urbanos, se perfilan más relevantes. Fueron perseguidos por aquellos linajes necesitados de mayor presencia en la ciudad, bien para refrendar una posición de poder recién adquirida, bien para compensar su carencia y reforzarse en el contexto de injerencia nobiliaria y luchas internas por el control de la vida política urbana durante el siglo XV.

---

<sup>296</sup> Su exponente más importante, don Alfonso de Aguilar, no siguió una política celibataria proyectada de antemano. Las tres hijas habidas con doña Catalina Pacheco habían sido destinadas al matrimonio; pero si Luisa Pacheco se casó, los proyectos matrimoniales de sus hermanas se frustraron y se hicieron monjas: María Portocarrero ingresó monja en la Encarnación de Calabazanos tras desposarse y doña Elvira de Herrera en Santa Inés de Écija tras declararse nulo su matrimonio. Las diferencias dotales, todavía no muy significativas, tendían a la reducción monástica: frente a los 750.000 mrs. pagados por el matrimonio de doña Luisa, los 600.000/630.000 mrs. por la profesión de doña María. La primera cifra de la dote de doña María aparece en 1503 y la segunda en 1507, no sabemos si por haber experimentado algún tipo de subida durante aquel lapso cronológico -ASCM, *Inventario de patronazgos, memorias, bienes y rentas del convento de Sancta Clara de Montilla*, fols. 91v y 93r; RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v-. Las dificultades de pago se reflejan en el retraso con que lo efectuó el hijo de don Alfonso, el primer marqués de Priego don Pedro. Otros linajes cordobeses enviaron a sus parientas a cenobios no cordobeses: por ejemplo, los señores de El Carpio: en 1430, la hija de García Méndez de Sotomayor, señor de El Carpio, doña Teresa, era monja en Alcaraz. ACC, caja E, nº 382.

Ofrecen un buen ejemplo los condes de Cabra al establecer un patronato funerario en la capilla mayor de Santa Marta que suponía el traslado del panteón familiar desde el tradicional enterramiento en San Hipólito, hasta entonces compartido con los señores de Aguilar a modo de preservación de la conciencia de pertenencia al linaje común de los Fernández de Córdoba aunque ambas casas se hubiesen desgajado tiempo atrás. Sin duda, la obtención del título condal de Cabra por los señores de Baena (1455), seguida al poco de la declaración de enemistad con los de Aguilar<sup>297</sup>, requirió un espacio propio de significación simbólica y favoreció la separación funeraria<sup>298</sup>. A esta necesidad de singularización se sumaron intereses de proyección y presencia urbana por parte de un linaje con menos peso político en el concejo que el de sus parientes, verdaderos dueños del gobierno urbano desde la década de 1460<sup>299</sup>, y con los que entablaron una intensa lucha por el poder intensificada en los años de la fundación<sup>300</sup>. Santa Marta era el primer proyecto reformista femenino del obispado y estuvo auspiciado en su origen por el concejo en un contexto de debilidad paralela a la monárquica; sus intereses al servicio de la ciudad no ocultan las necesidades de proyección de una institución en crisis frente al avance señorial. Precisamente, la intervención de los condes se superpuso a esta original iniciativa concejil a modo de refuerzo, pero sobre todo de reorientación en parte equiparable a la política de usurpaciones nobiliarias en ámbitos de realengo. Permitió así lo que hasta entonces habría sido impensable, el reconocimiento formal de la Orden de San Jerónimo, con cuyo general estaban emparentados, lo cual contribuía a insertarlos en el corazón de los intereses del gobierno urbano. Mas, junto a este nivel de proyección general, se detecta otro más específico: en el contexto de escisión nobiliaria generada por el problema sucesorio castellano, la fundación servía como instrumento de definición y refuerzo del bando que, encabezado por los condes, se configuró en apoyo de Enrique IV, benefactor de los jerónimos y del nuevo establecimiento, entre otras cosas porque favorecía la

<sup>297</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 27-28. La rama de los señores de Baena había surgido con uno de los hijos de Gonzalo Fernández de Córdoba, señor de Aguilar, a finales del siglo XIV. QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 67.

<sup>298</sup> Ya el primer conde decidía en 1480 ser enterrado en la capilla mayor de Santa Marta junto a su primera mujer, doña María Carrillo, cuando se acabasen las obras; establecía además el traslado al mismo lugar de sus padres y abuelos. En 1487, el segundo conde disponía ser enterrado en la iglesia que él había edificado en el cenobio y, secundando a su padre, que se trasladasen allí los huesos de su abuelo y bisabuelos. Pero la justicia eclesiástica, por sentencia de Álvaro González de Capillas, canónigo de Córdoba, provisor de su obispado y juez apostólico subdelegado de Inocencio VIII, negó el traslado del bisabuelo Diego Fernández de Córdoba, primer señor de Baena, y de su primera esposa, Sancha García de Rojas. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 516. La noticia del testamento del conde, en *Ibid.*, t. VII, 53.

<sup>299</sup> Pueden seguirse las injerencias de don Alfonso de Aguilar en el gobierno de la ciudad en QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 105-144.

<sup>300</sup> Sobre el contexto de pugnas nobiliarias por el control político urbano, especialmente intenso en Andalucía dado el recorte local de los intereses de sus miembros: Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Andalucía en el siglo XV. Estudios de historia política*, Madrid, 1973. Concretamente en Córdoba: EDWARDS, *Christian Córdoba*, 148-163; QUINTANILLA, "El dominio de las ciudades", 116-120.

autoridad de uno de sus miembros más destacados, el obispo don Pedro de Córdoba Solier, bajo cuya jurisdicción se situaba<sup>301</sup>. Desde esta perspectiva, la intervención en Santa Marta materializaba una cuña de control político en la ciudad, como también lo había sido la propia elección de un obispo de su partido; significativamente, el proceso fundacional jerónimo culminaba en 1470-71, coincidiendo con el regreso del prelado a la ciudad tras su huida causada por la violenta presión del señor de Aguilar<sup>302</sup>. A través de esta fundación espiritual e institucionalmente novedosa, el linaje plasmaba materialmente sus elevadas conexiones socio-políticas y se apropiaba del espacio urbano. Su función de servicio al partido y de exaltación de sus titulares se mantuvo mientras duró el enfrentamiento local<sup>303</sup>, de ahí el interés mostrado por embellecer las tumbas con atributos de poderío militar como las banderas ganadas a Boabdil que el II conde decidió poner sobre la tumba de sus progenitores<sup>304</sup>. En contrapartida, el señor de Aguilar se preocupaba por mantener el enterramiento originario de su linaje en San Hipólito<sup>305</sup>. Lo mismo hicieron los condes en el realengo regional próximo a su señorío al brindar su apoyo material al proceso de monacalización de las dominicas de La Rambla en 1494<sup>306</sup>. No se trataba sólo de asegurar la proyección señorial en el realengo, de nuevo había también concretos intereses de poder frente a los señores de Aguilar, igualmente interesados en el control de La Rambla durante la segunda mitad del siglo XV<sup>307</sup>. En cambio, el objetivo de asegurar el control de un área periférica de dominio señorial se hallaría tras la promoción de la fundación dominica de Chillón por parte del alcaide de los Donceles (1526), cuyos estados tenían su epicentro en la Campiña<sup>308</sup>; el objetivo de visibilización aristocrática fue muy notorio en este caso por tratarse de una fundación dominica en un contexto geográfico de absoluto predominio de fundaciones franciscanas angelinas de raigambre popular<sup>309</sup>.

---

<sup>301</sup> Sobre este conflictivo episcopado y los continuos enfrentamientos entre don Pedro y don Alfonso de Aguilar: SANZ SANCHO, “Los obispos”, 635-660. Por lo demás, cabe no olvidar la intensa devoción jerónima del obispo.

<sup>302</sup> *Ibid.*; FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 139.

<sup>303</sup> Todo el siglo XV fue una centuria conflictiva, pero uno de los períodos más difíciles fue la entera década de 1470. LADERO, *Andalucía en el siglo XV*, 129 y ss.

<sup>304</sup> A lo que sumó la aljuba del mismo Boabdil para una casulla -ASM, papel sin clasificar-. Sobre el episodio militar que se la proporcionó y su repercusión simbólica: QUINTANILLA, “Los grandes linajes”, 96-97.

<sup>305</sup> Don Alfonso de Aguilar determinaba en su testamento de 1498 ser enterrado en su capilla, donde estaba su padre don Pedro, y que trasladasen allí el cuerpo de su madre doña Elvira, enterrada en Montilla. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 154r-174v.

<sup>306</sup> MONTAÑEZ LAMA, 137-38.

<sup>307</sup> Pues se trataba de una villa muy próxima a sus estados. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 70.

<sup>308</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>309</sup> Desde esta perspectiva, la funcionalidad política de los vínculos de patronato evidencia el peso decisivo del factor político en el origen y desarrollo del sistema de linajes. Ha destacado esta dimensión frente a las visiones reductoramente antropológicas: José María MONSALVO ANTÓN, “Parentesco y

De estos intereses de proyección y presencia participaron especialmente las clientelas nobiliarias forjadas en la gran ciudad, lo que a su vez repercutió en la definición de bandos locales, plenamente constituidos después de 1440<sup>310</sup>. En esta dimensión, los patronatos femeninos sirvieron para afianzar, aglutinar y articular los vínculos entre estos grupos de apoyo facilitando la intervención política aristocrática en la ciudad y favoreciendo la solidaridad de las clientelas. El primer cenobio de patronato pleno, Santa María de las Dueñas, acogió a mujeres de las clientelas del linaje titular<sup>311</sup> y del señor de Baena, futuro conde de Cabra, de la cual, por otra parte, formaban parte los señores de Luque; cabría entender así los lazos con gentes denominadas “de Baena”<sup>312</sup> y con apellidos de la clientela de los condes, como Clavijo<sup>313</sup>. El traslado del epicentro del interés de éstos hacia Santa Marta significó igualmente el de parte de su grupo clientelar, aunque no la ruptura con Dueñas, el cual, además de mantener incólumes los intereses Venegas, compartió apellidos de la clientela de los condes con las jerónimas<sup>314</sup>.

Si los vínculos artificiales con los cenobios femeninos pudieron garantizar la proyección pública de un linaje y ofrecer un espacio de agrupación y cohesión de sus clientelas y partidarios, lo que también alcanzaba una indudable proyección social y contribuía a equilibrar el juego de fuerzas imperante en ese momento en el contexto urbano, no todas las clientelas y bandos hicieron uso de ellos o, al menos, no como

---

sistema concejil. Observaciones sobre la funcionalidad política de los linajes urbanos en Castilla y León (siglos XIII-XV)”, *Hispania* LIII (1993) 937-969.

<sup>310</sup> María Concepción QUINTANILLA RASO, “Estructura y función de los bandos nobiliarios en Córdoba a fines de la Edad Media”, en *Bandos y querellas dinásticas en España al final de la Edad Media*, París, 1991, 164.

<sup>311</sup> Cf. cap. VII, 531 y 534.

<sup>312</sup> La primera mención en Dueñas es de 1470 y se refiere a Pedro López de Baena, hijo de Juan López de Baena, aunque sólo otorgaba una limosna de 5 mrs., la misma que a otras instituciones –AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, fols. 37v-39v-; en 1471, Fernán Arias de Baena, alcalde mayor de Córdoba, legaba 200 mrs. a Dueñas y también otros tantos a Santa Marta –AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 39, fols. 8r-11v-; Alfonso Pérez de Baena encargaba que le rezasen los salmos en Dueñas y en Santa Marta en 1475 y repetía encargo en 1479 ampliando la manda a 400 mrs. más una camisa a su sobrina monja en Dueñas, Juana Díaz, también ampliaba el legado a Santa Marta y otorgaba lo mismo a otra monja sin señalar parentesco –AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 51v-52v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 23r-28r-; la beata Constanza Rodríguez era hija de Pedro García de Baena y en 1477 legaba a una monja de Dueñas –AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 12v-15r-, etc.

<sup>313</sup> Pedro de Clavijo estaba enterrado en Santa María de las Dueñas y también su hijo Sancho de Clavijo, que ya era jurado en San Salvador. AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1107v-1113v.

<sup>314</sup> La viuda de dicho Pedro de Clavijo, Beatriz Alfonso de Torreblanca, decidió, por su parte, enterrarse en Santa Marta -ACC, CVV, t. 279, fol. 15v-. Sin duda estaban emparentados con María Clavijo, hija del veinticuatro y alcaide de Iznájar Diego de Clavijo, hombre al servicio de los Fernández de Córdoba, algunos de cuyos parientes, además, se enterraban en Santa Marta -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v-. Respecto a las tendencias al enterramiento familiar, el ejemplo de, viuda de Pedro de Clavijo. Otros casos de monjas en Santa Marta fueron: Constanza de Arguiñano, hija del veinticuatro Juan de Arguiñano, alférez del pendón de la ciudad por el conde de Cabra -AHPC, *Clero*, libro 942; RAMÍREZ DE ARELLANO, 353-. Su categoría al servicio de la alta nobleza, en CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 122-124.

instrumento vinculador-organizativo. De los dos grandes grupos nobiliarios enfrentados en Córdoba durante el siglo XV, sólo el encabezado por el conde de Cabra siguió esta línea política, acaso porque era el único que lo necesitaba dada su escasa incidencia en una urbe controlada por el señor de Aguilar. La distribución monástica de sus componentes (tabla 45<sup>315</sup>) muestra que los vínculos de patronato fueron trabados por los adscritos a los niveles nobiliarios superiores creando espacios de dominio y cohesión en los que se integraron los demás por vía de reclutamiento. No hay datos para probarlo, pero buena parte de los apellidos documentados en estos cenobios de patronato pudieron formar parte de las clientelas, bien del jefe de la facción, bien de los patronos, lo que ayudaría a explicar el hecho de que, incluso rebasado el período de funcionamiento de la facción, perviviese cierta conciencia de identidad manifestada en la preferencia por las mismas órdenes religiosas de cistercienses y jerónimas, estrechamente relacionadas en su planteamiento monástico-eremítico y su obediencia episcopal. Por lo demás, la coincidencia en la expresión monástica del vínculo pudo descender con la escala social<sup>316</sup>, pero los destinos monásticos alternativos elegidos de forma mayoritaria (93,3%), Santa Clara y Santa Inés, eran espacios “neutros” al no estar ligados por patronato con linaje alguno y abrirse a todos<sup>317</sup>.

En cambio, los señores de Aguilar siguieron una política muy distinta. Es llamativo su desinterés por entablar vínculos formales con espacios de religiosas y la ausencia de sus parientas de los claustros cordobeses, lo que también se constata en otros miembros importantes de su facción<sup>318</sup>. A diferencia del conde de Cabra, no necesitaban instrumentos de proyección en una ciudad que dominaban. Si acaso, fueron los miembros de su clientela quienes pretendieron vincularlos con los espacios de su patronato<sup>319</sup>. Por otra parte, la composición interna de su bando ofrecía rasgos propios: sin olvidar la indiscutible preeminencia de su titular, era más horizontal al comprender

---

<sup>315</sup> He tomado el elenco de FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 139 y MÁRQUEZ DE CASTRO, 72. Ambos hacen referencia al bando configurado en defensa de Enrique IV. También de QUINTANILLA, “Estructura y función”, *op. cit.*

<sup>316</sup> Con alguna escasa excepción por parte del sector nobiliario más elevado, como los Montemayor, también inclinados por Santa Clara de Córdoba antes de su fundación de Alcaudete.

<sup>317</sup> Aunque no quepa descartar preferencias y orientaciones espirituales familiares concretas, en ninguno de estos cenobios hubo especialización facciosa alguna por estar abiertos a toda la oligarquía. Ejemplifican esta situación los señores del Chanciller, cuyas parientas profesaron en Santa Inés y Santa Clara en el momento álgido de enfrentamientos nobiliarios; los señores de Villaverde en Santa Clara; los Pineda en Santa Clara y Santa Inés y los Membrilla en los mismos.

<sup>318</sup> Que sepamos, las mujeres de su linaje no fueron destinadas a la vida religiosa más que en fecha tardía y optaron por cenobios no cordobeses: las hijas de don Alfonso, doña Elvira de Herrera y doña María Portocarrero, profesaron respectivamente en Santa Inés del Valle de Écija y la Consolación de Calabazanos -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 139v-141r-.

<sup>319</sup> Se explica así el único caso de encomienda documentado en estos años, materialización del vínculo clientelar previo entre don Alfonso y el veinticuatro Pedro de Cárdenas, que encomendó a aquél su beaterio de Cárdenas de San Llorente compatibilizando este vínculo con el ejercicio del patronato pleno por el linaje Cárdenas en la persona de su sobrino. RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v.

mayor número de linajes importantes, algunos agraciados poco después con un título (tabla 46). Como rasgo característico, ninguno entabló vínculos con espacios femeninos en los inicios de los enfrentamientos o de forma directa, aunque sí tendieron a compartir una misma inclinación espiritual franciscana acaso condicionada por las inclinaciones de los señores de Aguilar<sup>320</sup> y contraria a los condes de Cabra. Manifestada en la presencia de sus parientas en cenobios de clarisas (68,4%) o en beaterios de espiritualidad franciscana, sus niveles de especialización no fueron tan elevados como en el bando contrario: aunque el cenobio más elegido fuese Santa Clara de Córdoba (51,4%) –por encima de otras clarisas como Santa Cruz (11,4%) y Santa Inés (5,7%)–, también se dirigieron a los de sus contrincantes (31,2%) –Santa María de las Dueñas y Santa Marta–. Este fenómeno pudo obedecer al hecho de no primar en este bando de forma tan evidente los vínculos de fidelidad sobre las opciones religiosas u otro tipo de intereses particulares<sup>321</sup>, máxime dada la importancia de algunos de sus miembros y el que no hubiesen establecido relaciones clientelares entre sí, pero también ser reflejo de posibles cambios en la red de alianzas que constituía el entramado banderizo, situación habitual pero imposible de probar mientras no haya estudios más detallados de la evolución nobiliaria local<sup>322</sup>. Incluso, la presencia de los alcaides de los Donceles en Santa Cruz, cenobio patrocinado por miembros de la facción contraria, no fue fruto de la política directa del cabeza de linaje, sino que obedeció a una iniciativa femenina tras la superación del momento álgido de enfrentamientos<sup>323</sup>.

Por lo demás, si el análisis del reclutamiento monástico demuestra que los estratos nobiliarios inferiores tendieron a la diversificación del reclutamiento y no a la

<sup>320</sup> Se aprecia esa inclinación franciscanista de los antepasados del linaje desde el siglo XIV: así Fernando Alfonso, alguacil mayor de Córdoba en 1343 –RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 21r-24r–, aunque sin grandes líneas de continuidad, como prueba el testamento de su hijo Gonzalo Fernández, señor de Aguilar, en 1379. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 25r-30r.

<sup>321</sup> Pudo ser determinante la orientación espiritual del apellido en cuestión, que puede dilucidarse en parte analizando la adscripción carismática de sus lugares de enterramiento. Acaso deba contarse también con la posible existencia de vínculos económicos antiguos que favoreciesen una determinada orientación e incluso el reclutamiento. Este segundo aspecto podría explicar la vinculación de los Montemayor con Santa Clara de Córdoba, pues ya don Alfonso Fernández de Córdoba y Montemayor, primer señor de Alcaudete y segundo señor de Montemayor, había comprado una heredad a este cenobio que, junto a otra adquirida a San Francisco, constituyó el mayorazgo de su tercer hijo, Diego Alfonso de Córdoba y Montemayor, en el siglo XIV. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 251.

<sup>322</sup> Sobre la facilidad con que podía cambiar la red de alianzas en los bandos: María Concepción QUINTANILLA RASO, “Facciones, clientelas y partidos en España en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad”, en Javier ALVARADO (coord.), *Poder, economía, clientelismo*, Madrid, 1997, 15-50; “Les confédérations de nobles et les bandos dans le royaume de Castille au bas Moyen-Age. L'exemple de Cordoue”, *Journal of Medieval History* 16 (1990) 165-179. Por lo demás, los bandos no tenían por qué constituir bloques compactos y opuestos de endogamia –PINO, 368– y algunas noticias aparecen ligadas a casos especiales, como el ingreso de hijas bastardas –así los señores de El Carpio en Santa María de las Dueñas– o relaciones entabladas con mucha anterioridad a la formación de los bandos –así Castillejo en Santa Clara y Santa María de las Dueñas–. RAH, *Colección Salazar*, D-31, fol. 156r; D-36, fols. 8v y 6v.

<sup>323</sup> Se trató de la capellanía fundada por doña Catalina de Sotomayor, de la que hacía patronas a la abadesa y comunidad. ASC, *Libro de memorias de este convento de Santa Cruz*, fol. 161r.











especialización incluso cuando ejercían patronatos –como De los Ríos en Santa Cruz-, acaso por su inferior capacidad de imposición señorial o la menor entidad numérica de sus linajes, es un hecho probado que, en términos generales, la oligarquía urbana protagonizó un proceso de apropiación de los espacios religiosos femeninos. Manifestado en los indicios crecientes de aristocratización, sobre todo en la generalización de las tendencias de desheredación femenina, la institucionalización jerárquica interna de las comunidades y la especialización del reclutamiento, este proceso no necesariamente estuvo relacionado con el establecimiento de vínculos feudales, pero sí parece seguir una cierta coherencia. Por encima de una posible función de cohesión general e indiscriminada de los linajes urbanos no identificados con algún patronato importante, función que ciertamente se detecta entre los sectores nobiliarios inferiores y sobre todo en los cenobios de más antigua fundación<sup>324</sup> pero no en grado destacado general, se perfilan tendencias a la especialización relacionadas con la adscripción espiritual, procesos fundacionales, los lazos de filiación<sup>325</sup> y acaso también las redes de alianzas, supuesto que requeriría un análisis prosopográfico completo. Por lo demás, es interesante comprobar que los linajes que no crearon ni se involucraron en patronatos, o al menos antes de hacerlo, comenzaron a tener parientas monjas en momentos de promoción, lo que también debió significar una reorientación de su política de alianzas<sup>326</sup>.

También los estratos nobiliarios inferiores pudieron plasmar lazos clientelares con la alta nobleza mediante sus creaciones religiosas femeninas al establecer vínculos de encomienda entre éstas y sus señores. Ocurrió con el beaterio conventualizado

---

<sup>324</sup> Sólo Santa Clara y Santa María de las Dueñas pudieron compartir apellidos con porcentajes en torno al 50%, característica ausente de las fundaciones del siglo XV, mucho más especializadas, y que demuestra que las cistercienses, aun mediatizadas por el vínculo de patronato pleno con los Venegas y sus intereses banderizos, gozaban de un mayor grado de identificación con los intereses oligárquicos generales.

<sup>325</sup> La tendencia a la especialización de algunos cenobios se reprodujo y pudo intensificarse en sus filiales, caso de los Méndez de Sotomayor en Santa Inés o los Aguayo en Santa Cruz, ambos originariamente en Santa Clara. Los lazos de filiación muestran las conexiones más notorias: por lo común, más del 50% de los apellidos documentados en la casa-hija aparecían también en la madre, coincidencia que no es posible establecer en ninguna otra dimensión: así, el 70% de los apellidos de Santa Inés y el 66,6% de los de Santa Cruz figuraban también en Santa Clara y el 68,7% de los de Santa Marta en Santa María de las Dueñas. Otras conexiones fundacionales se ponen de manifiesto también en el hecho de que el 8,3% de los apellidos de Santa Cruz sólo coincidiese con Santa Inés.

<sup>326</sup> Pues el propio celibato femenino, bien su inicio, bien su intensificación, pudo verse favorecido por la obtención de un título. Linajes como el de los señores de Baena ya habían nutrido los cenobios cordobeses con mujeres de la familia. Sin embargo, fue tras acceder al título condal, ya a mediados del siglo XV, cuando decidieron intervenir en la fundación de Santa Marta y proveerla con, que sepamos, seis parientas directas del primer conde de Cabra: dos hermanas y cuatro hijas. Sus hermanas María y Teresa, dos hijas de su primer matrimonio con María Carrillo, Juana y Constanza de Córdoba, y otras dos de su segundo matrimonio con Mencía Ramírez de Aguilera, Luisa y Mencía de Córdoba. -FERNANDEZ DE BETHENCOURT, t. VII, 30-35, 361, 80-83-. Los alcaides de los Donceles habían obtenido el título de alcaides mayores de Córdoba en 1466, aunque no se hizo efectivo hasta 1478 -CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 85- y poco después se documenta a sus parientas en Santa Cruz, aunque aquí fue también importante la intervención de doña Catalina de Sotomayor. La profesión en Santa María de las Dueñas de dos hijas del conde de Cabra coincidió también con su obtención del título, entre otros casos.

fundado por uno de los hombres de la casa de Aguilar, el veinticuatro don Pedro de Cárdenas<sup>327</sup>. Éste concibió su fundación como puente entre las dos familias fijando en el plano religioso una relación clientelar ya existente y fundada en la gratitud, la protección y el mutuo beneficio. Ahora bien, elemento fundamental de esta relación sería la total capacidad de acción otorgada a la casa de Aguilar sobre las beatas al establecer su total autonomía respecto a cualquier poder establecido, secular o eclesiástico. Lo cual hubiera sido impensable en una fundación regular necesariamente adscrita a las cada vez más centralizadas órdenes religiosas o colocada bajo la jurisdicción episcopal. Se trataba de una fundación privada situada bajo la órbita de la autoridad civil en un momento en que ésta era detentada en todo su vigor por don Alfonso de Aguilar como dueño del gobierno urbano y, casi también, del obispado<sup>328</sup>. La fundación de Santa Clara de Palma ejemplifica asimismo el fenómeno de entrada de la pequeña nobleza urbana en la esfera de la nobleza titulada. Si bien en la propia villa de señorío y no en la gran urbe, no dejaba de participar en la tendencia a una más profunda integración del realengo en el señorío que a nivel político se efectuaba mediante el control de los concejos<sup>329</sup>, cosa que no hacían unos Portocarrero muy desinteresados por los asuntos cordobeses, pero sí los Venegas a quienes el fundador entregaba el patronato, lo que venía a materializar, siquiera a nivel simbólico, el ejercicio de funciones señoriales por parte de los miembros de la oligarquía urbana aunque fuese en ámbitos no sometidos a su jurisdicción.

### **2.2.3. La eclosión señorial de la primera mitad del siglo XVI**

Durante la primera mitad del siglo XVI se asistió a una notoria intensificación de los procesos de privatización señorial en todos los espacios religiosos, pero sobre todo en el monacato, del que puede afirmarse su plena señorialización en aquellos años. Fue un proceso cuantitativa y cualitativamente relevante. Se impusieron vínculos feudales sobre el 91% de los cenobios y el 55,5% de los espacios laicales, especialmente los más institucionalizados<sup>330</sup>. Junto a pervivencias del período anterior, surgieron novedades en la titularidad señorial. Si por un lado siguió predominando la oligarquía urbana (55,5%), sobre todo en los patronatos plenos (70%), la alta nobleza, además de aumentar ligeramente sus vínculos parciales y encomiendas, se inició en los plenos; también

<sup>327</sup> El veinticuatro don Pedro de Cárdenas, alcalde mayor en sustitución de don Alfonso de Aguilar, fundaba en sus casas de San Llorente un beaterio en 1475. Pedía a don Alfonso y sus sucesores que, teniendo en cuenta la crianza que en su casa tuvo y tiene, así como los servicios que en ella hizo y el amor que su merced le tuvo, por servicio de Dios y por hacerle merced tuvieran en su encomienda las dichas casas y mujeres para defenderlas. ASMG, leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v.

<sup>328</sup> Don Alfonso llegó a incendiar el palacio episcopal con motivo de la primera expulsión de la ciudad del obispo don Pedro de Córdoba y Solier en 1468. Descripción del contexto en CABRERA, 89.

<sup>329</sup> Ha señalado estas conexiones COLLANTES, "Los señoríos andaluces", 112.

<sup>330</sup> Fue notoria la injerencia señorial en los conventos de terciarias regulares y los beaterios de patronato pleno, con el 22,2% y el 44,4% de vínculos feudales respectivamente.

surgieron patronatos de titularidad eclesiástica, señaladamente sobre beaterios, y las mujeres aumentaron el número de vínculos parciales –50% frente al 12,5% anterior-, impusieron los primeros plenos, especialmente en beaterios (75%), y fueron en parte responsables del avance señorial sobre cenobios libres. Por otra parte, el característico monopolio femenino pudo acentuarse en determinados ámbitos<sup>331</sup>.

La mejor comprensión de este avance señorial exige diferenciar entre dos ámbitos geográficos de dominación a su vez correspondientes con distintos niveles nobiliarios: el urbano, controlado por la oligarquía, y el regional-señorial, al que trasladó el epicentro de su interés religioso la alta nobleza<sup>332</sup> e, incluso, algún miembro de aquélla.

En la gran ciudad cordobesa se mantuvo básicamente la casuística anterior, con un fuerte componente de visibilización, proyección y proteccionismo. Los patronatos siguieron utilizándose para crear “linajes artificiales” en casos sin descendencia –Regina Coeli-, afianzar la identidad de ramas colaterales de linajes emancipadas<sup>333</sup> o en proceso de ascenso –señores de El Carpio en Jesús Crucificado-, y para desarrollar políticas proteccionistas con las mujeres del linaje en contextos de crisis –Concepción de Córdoba, Jesús Crucificado-. También continuó siendo evidente su función de cohesión

---

<sup>331</sup> No hubo repartos de patronato parcial a no ser que los señores se limitasen a ser encomenderos y los patronos se situasen bajo su dominio, caso de Santa Clara de Palma del Río, donde se hizo notar la influencia de los condes por encima de sus patronos, miembros de la oligarquía cordobesa.

<sup>332</sup> En un contexto general de diversificación de la topografía del poder, no de sustitución de unos ámbitos de interés por otros. M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, “El empoderamiento nobiliario en la Corona de Castilla: las claves del proceso a finales de la Edad Media”, en M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA (dir.), *Títulos, grandes del reino y grandeza en la sociedad política. Fundamentos en la Castilla medieval*, Madrid, 2006, 49.

<sup>333</sup> En el primero, la única noticia de patronato funerario remite a una de las ramas secundarias de los Fernández de Córdoba, los señores del Toconar. El jurado Luis González de Córdoba era patrono de la capilla de Santa Úrsula en 1538, patronato que, junto al de una capellanía, fue incluido con otros bienes en el mayorazgo que fundó en su hijo Juan Fernández de Córdoba y Porras. Éste, primer señor del Toconar, había determinado su enterramiento en Santa María de Gracia, en la sepultura que la priora señalase (1568), decisión en la que debió pesar su inclinación devocional y el hecho de tener dos hijas monjas allí; además, otras hijas de su primer matrimonio habían profesado como clarisas, pero en Alcaudete, buena prueba de que la devoción personal y los vínculos familiares no tenían por qué coincidir con el ejercicio del patronato funerario entre la pequeña nobleza urbana –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VIII, 424, 428 y 435-. Algo palpable en la evolución seguida por los Villaseca en sus alianzas con ramas secundarias de los señores de Aguilar, a partir de estas fechas ya marqueses de Priego. Por vínculo de alianza quedaron imbricados en los espacios funerarios de este cenobio los señores de Fuencubierta y Belmonte: el cuarto titular del señorío de Fuencubierta, don Bernardino Fernández de Córdoba y Figueroa, casó con la heredera del señorío de Villaseca, María de Villaseca y Guzmán; su nieta María Fernández de Córdoba y Figueroa, titular de Fuencubierta-Villaseca, casaría a su vez con el cuarto señor de Belmonte, don Antonio Fernández de Córdoba. Todos se enterraron en la capilla mayor del monasterio, reservada a los Villaseca por la fundadora doña Marina –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 383, 474-477-. Incluso se vieron favorecidos por la presencia anterior de algún miembro del linaje, siquiera femenino, aunque no se hubiese creado patronato. Los señores de Armuña, segundones de los titulares de la casa de Aguilar, establecieron el panteón familiar (1530) en un lugar tan insólito como el coro de Santa Isabel de los Ángeles, acción facilitada por reposar allí la madre del primer titular, doña Catalina Pacheco; fundaron además dos capellanías cuyo patronato se incluyó en el mayorazgo. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 121 y 123.

al servicio del linaje y sus dependientes<sup>334</sup>, pero en estos años no queda atisbo de su anterior instrumentalización por facciones nobiliarias enfrentadas.

Este último aspecto requiere atención detenida. Las profundas transformaciones experimentadas en el escenario político urbano tras la reforma concejil de los Reyes Católicos con la retirada de cargos municipales a los cabezas de facción y la imposición de la figura del corregidor al servicio de los intereses de orden social de la monarquía, significaron el práctico fin de los enfrentamientos internos, pero también una nueva conciencia de solidaridad aristocrática frente al poder regio muy sensible a los contextos de crisis. Tras reconciliarse en 1501, los señores de Aguilar, ahora marqueses de Priego, y los condes de Cabra, que seguían siendo los verdaderos poderes fácticos locales, recuperaron varias veces sus antiguos oficios de gobierno durante aquella década de dificultades políticas y socio-económicas; además, se aliaron en una confederación nobiliaria contraria a la regencia de Fernando el Católico que volvió a generar enfrentamientos banderizos internos, esta vez con el alcaide de los Donceles como principal oponente<sup>335</sup>. En todo caso, este “renacimiento” político urbano de la alta nobleza que no fue muy duradero o, al menos, no en las que habían sido sus habituales formas de manifestación bajomedievales, pues el verdadero epicentro de su interés estaba ya en sus dominios señoriales, tendencia intensificada en los años siguientes.

En este nuevo contexto, los vínculos entablados con monasterios femeninos reflejaron una doble tendencia nobiliaria entre la continuidad<sup>336</sup> y la innovación. Pese a su alianza política, los titulares de los antiguos bandos en ningún caso desarrollaron acciones religiosas comunes en la urbe; además, trasladaron su interés hacia sus respectivos medios señoriales, continuaron sus dispares planteamientos anteriores, bien impulsando nuevos patronatos femeninos –condes de Cabra en Madre de Dios de Baena-, bien manteniendo su desapego –marqueses de Priego-; y pervivió su neta diferenciación espiritual-institucional: franciscana en los segundos y ahora preferentemente dominica en los primeros. En parte, se mantuvieron algunos perfiles de la antigua división facciosa, pero sólo entre los seguidores del conde de Cabra, que ya anteriormente habían hallado en el monacato femenino un instrumento de cohesión y definición: destacó su inclinación cisterciense, que mantuvo presencias en Santa María

---

<sup>334</sup> La fundación dominica de Jesús Crucificado por los señores de El Carpio pudo tener que ver con la inclinación devocional familiar y la continuidad con los antiguos patronatos funerarios, pues los señores de El Carpio tenían su capilla y panteón en San Pablo. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. IX, 33.

<sup>335</sup> El análisis pormenorizado de estos hechos, en EDWARDS, 153-163, recogiendo otras aportaciones anteriores del autor. Del mismo autor: “La noblesse de Cordoue et la révolte des ‘comunidades’ de Castille”, en *Bandos y querellas*, 135-155; QUINTANILLA, “Estructura y función”, 167.

<sup>336</sup> Como, entre otros ejemplos, los señores de Valenzuela, que prosiguieron en Santa Clara hasta 1530 y acaso 1540 –AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 526r-528r; leg. 28, fols. 329v-331v-, aunque mantuvieron sus devociones originarias al tener presencia paralela en la Concepción y en cenobios sin patrono como Santa Inés –AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 95r-98r-. En Santa Clara continuaron los Pineda o los Narváez. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 54r-55r.

de las Dueñas y las introdujo en Concepción de Córdoba para prolongarse después en la nueva fundación mínima de Jesús María, cenobios conectados por vínculos consanguíneos y de alianza<sup>337</sup>; incluso, algunos apellidos asociados a la antigua facción iniciaron su presencia en los cenobios otrora identificados con ella y los nuevamente vinculados<sup>338</sup>. Coincidencias acaso indicativas de la pervivencia e incluso reforzamiento de antiguas clientelas. Por lo demás, la solidaridad de linaje tuvo también una misma traducción espiritual-institucional entre las ramas colaterales y bastardas<sup>339</sup>.

Con todo, entre los cambios de estos años fue predominante la renovación del cuadro general de vinculaciones y la diversificación del reclutamiento. Se intensificó el número de patronatos y siguió habiendo tendencias a la especialización entre algunos linajes, pero en la práctica dejó de ser estrecha la conexión entre patronato y monopolio del reclutamiento familiar. Entre los muchos ejemplos, Santa María de las Dueñas, que de 1424 a 1500 había acaparado el apellido Venegas, pero que pasó a compartirlo después con Santa Isabel de los Ángeles, Santa Cruz y Jesús Crucificado; también este último, pese a la reserva de plazas para el linaje, se repartió con Santa Isabel. Por otra parte, algunos apellidos giraron hacia los cenobios otrora propios del bando contrario<sup>340</sup>. Otro fenómeno llamativo fue la conversión de las nuevas fundaciones en cajas de resonancia general de la oligarquía, con sólo muy leves tendencias a la especialización. En casos como Santa Isabel, su prestigio espiritual y características institucionales, sumadas al importante dato de carecer de patronato pleno, parecen haber podido corregir el perfil feudal habitual al ser el único capaz de ofrecer un espacio de coexistencia aristocrática en patronato y reclutamiento. Ciertamente que todos sus patronatos fueron parciales y estuvieron en manos de linajes de la medio-pequeña nobleza urbana, pero cabe destacar el interés generalizado entre la aristocracia cordobesa, sin distinción entre antiguos bandos –cuyos apellidos figuran con un porcentaje muy similar en torno al 25%- o incluso por encima de sus propios patronatos, por establecer aquí su enterramiento, fundar capellanías o tener parientas; asimismo, los altos porcentajes de coincidencia de sus apellidos con cenobios de línea espiritual tan dispar como Santa María de las Dueñas (58,3%) o Santa Marta (25%). De algún modo, Santa Isabel venía a

<sup>337</sup> Vínculos entablados entre sus respectivos patronos, los señores de Luque y los de Fernán Núñez.

<sup>338</sup> Como los señores del Chanciller, que se orientaron hacia Santa María de las Dueñas y Jesús María tras su notoria preferencia clariana durante el siglo XV; significativamente, el primero había constituido el epicentro de la facción de la que habían formado parte en el siglo XV aunque entonces no hubiesen profesado sus mujeres en él, mientras que el segundo se conectaba con el primero por vínculos de parentesco. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 93v-95r; AHPC, Clero, leg. 1740.

<sup>339</sup> Como prueba la orientación por las clarisas de las distintas ramas del linaje de los señores de Aguilar y marqueses de Priego: así los señores de Armuña, los señores de Belmonte o los señores de Fuencubierta.

<sup>340</sup> En el segundo caso, los señores de la Zarza y el Cañaveral, que de las jerónimas pasaron a las clarisas o linajes muy vinculados con éstas en el XV y que pasan a cistercienses y jerónimas en el XVI: así los Angulo, presentes en Santa Marta y Santa María de las Dueñas o los Gahete, los Bañuelo y los Merlo en este último. AHPC, Clero, pergs., carp. 5, nº 6; carp. 38, nº 4; AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; AHPC, Clero, pergs. carp. 13, nº 6.

reproducir la apertura urbana mostrada por Santa Clara poco antes, característica favorecida por la no exigencia de dote. En menor medida, casi todas las fundaciones nuevas del XVI se caracterizaron por la diversificación del reclutamiento con escasas excepciones ligadas al patronato pleno y a lazos antiguos<sup>341</sup>.

Esta nueva tendencia a la diversificación pudo obedecer a varias razones. Primero, el afán de ampliar los ámbitos de presencia-influencia señorial incluso a los espacios que habían sido terreno faccioso acotado y aunque sólo fuera al nivel de reclutamiento; coincidiría con el aumento del número de vínculos feudales, convertidos prácticamente en requisito imprescindible en las nuevas fundaciones -monásticas o beatas- y en cenobios de antigua fundación, así como con la ampliación del espectro social, especialmente notoria en unos patronatos plenos que por vez primera implicaron a la nobleza no titular de señoríos. Segundo, el establecimiento de nuevas alianzas y vínculos clientelares plasmados o incluso consolidados a través de los espacios monásticos y de los que no hay noticia suficiente, pero cuya existencia es innegable<sup>342</sup>. Tercero, una renovación de la conciencia de pertenencia urbana por encima de divisiones y jerarquías; sin acabar con éstas, la tendencia a flexibilizar la presencia humana demuestra el peso mayor alcanzado por posibles intereses de cohesión urbana y consolidación de alianzas sobre los particularismos banderizos y probablemente otra configuración, menos especializada institucionalmente, de la red clientelar. Cuarto, el tirón espiritual de los cenobios de nueva adscripción carismática, especialmente atractivos como Santa Isabel en su propuesta descalza y carente de dote.

Aunque pueda parecer contradictorio, coincidió con estas tendencias a la flexibilización la más nítida acotación demográfica de unos patronatos plenos a su vez más numerosos y que se inclinaron por la reserva prácticamente total de plazas para las mujeres del linaje tanto en medios monásticos como beatos. Independientemente de que se llevaran a la práctica o no, es un indicio revelador de que el celibato femenino ya se

---

<sup>341</sup> Estas nuevas fundaciones presentan elevados porcentajes de coincidencia con monasterios de muy distintas líneas espirituales: las cistercienses de Encarnación un 100% con clarisas -Santa Clara o Santa Cruz-. Aunque lo habitual era una cierta sintonía carismática que no eludía la diversificación: lo que se vería en la superioridad de las coincidencias entre dominicas por un lado y cistercienses y jerónimas por otro sobre clarisas, casos de Santa María de Gracia o Regina Coeli. Más restringido pudo ser el reclutamiento en algún cenobio de patronato pleno como la nueva fundación cisterciense de la Concepción, situada bajo el patronato de los señores de Fernán Núñez, antiguos miembros de la facción del conde de Cabra y parientes de los Venegas, lo que se materializó en el predominio del reclutamiento del antiguo bando del conde (33,3%), mientras los apellidos relacionados con el antiguo bando de Aguilar sólo alcanzaron el 4,3%. Sin embargo, aunque conectó sobre todo con Santa María de las Dueñas, en menor grado lo hacía también con clarisas y jerónimas -50% respectivamente-.

<sup>342</sup> La pervivencia de la instrumentalización monástica femenina al servicio de la cohesión de las clientelas nobiliarias se muestra en la emigración al medio señorial: ¿no podría ser un posible dato sintomático la presencia de apellidos de caballeros urbanos antaño miembros de la facción -Pineda- en las fundaciones regionales del conde de Cabra? Respecto a la política de alianzas, los Godoy y los Mesa aparecen muy relacionados entre sí y con Santa Inés y Santa María de las Dueñas, donde tenían parientas monjas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 6 (1488), fols. 1r-2v; Oficio 21, leg. 14, fols. 93v-95r.



había convertido en un resorte político imprescindible para el funcionamiento y reproducción del sistema de linajes, que precisaba asegurarlo.

Si se traslada el foco de atención al medio señorial se perfila con nitidez la orientación política altonobiliaria respecto a las mujeres religiosas. Por vez primera, este sector social hizo uso generalizado de políticas celibatarias femeninas en lo que parece haber sido signo de los tiempos; no obstante, a diferencia de la oligarquía, no las relacionó con el establecimiento de vínculos feudales y se activaron en contextos de promoción de los linajes –sobre todo al obtener títulos nobiliarios<sup>343</sup>– que conllevaron la redefinición de sus políticas de reproducción y alianza. Junto a las referencias de linajes que, como los señores de Aguilar, ahora marqueses de Priego, dieron sus primeros pasos en este sentido<sup>344</sup>, aparecen las primeras noticias explícitas sobre el acuciante problema de la reproducción económica altonobiliaria, que forzaba al celibato femenino porque el precio desorbitado de las dotes matrimoniales en este medio social<sup>345</sup> dificultaba la necesaria preservación del mayorazgo y la dignidad económica de los segundones, a quienes favorecía la sustitución de la legítima por la dote. La tercera condesa de Cabra, doña Francisca de Castañeda, establecía en 1511:

“Item digo que yo deyo por casar a don Francisco, doña Leonor, doña Brianda y doña Ana, hijas del dicho conde mi señor y mías, y *porque mis bienes dotales son pocos para casar a todos los dichos mis hijos e hijas, se meterán algunas de las dichas mis hijas monjas, y porque tienen algunas dellas inclinación a ello*, mando que si las dichas mis hijas, todas o algunas dellas, se metieren monjas, que les den de mis bienes por la legítima que de mí les pudiere pertenecer a cada una 300.000 mrs.”

También destinaba al resto de sus hijos los remanentes que pudieran corresponder a las futuras monjas para que ellos tuviesen más honrado casamiento y “para mejor sustentar sus estados”<sup>346</sup>. Estos mismos argumentos eran empleados en 1518 por el conde de Belalcázar, don Alfonso II de Sotomayor: los matrimonios estaban “tan subidos” que su

<sup>343</sup> Tanto los marqueses de Priego recién obtenido el título como los condes de Cabra parecen haber actuado casi al unísono en su medio señorial. El primer marqués de Priego, por impulso de su madre doña Catalina Pacheco, debió ir planificando una posible fundación franciscana poco después de 1503; según los cronistas de la Orden, el marqués deseaba fundar en Priego y Montilla y para ir preparando a sus vasallos llamó a fray Pedro Montesdeoca, famoso predicador, y la construcción del convento masculino de San Lorenzo de Montilla se habría iniciado antes de 1512 –TORRES, 247, 116; QUINTANILLA, *Nobleza y señorios*, 212, n. 133-. Prácticamente al mismo tiempo planificaba y efectuaba el conde de Cabra la fundación del monasterio de dominicas de Madre de Dios de Baena.

<sup>344</sup> El primer marqués de Priego, don Pedro Fernández de Córdoba, padre de ocho hijas y ningún varón, destinó a una de sus hijas, Isabel Pacheco, a la vida religiosa, pero en un cenobio no cordobés, Santa Isabel de los Ángeles de Baza, estrechamente ligado al linaje, aunque también se crió allí, probablemente con el mismo destino, su otra hija María de Luna. Se trataba de una fundación especialmente ligada a la familia por haberla promovido su suegra, doña María de Luna, junto a su marido don Enrique Enríquez. GRAÑA, “Reflexiones”, 532.

<sup>345</sup> Sobre el espectacular incremento de las dotes nobiliarias, destinadas en buena medida al servicio del prestigio familiar: SÁNCHEZ SAUS, *La nobleza*, 337.

<sup>346</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v. El subrayado es mío.

hija Felipa no podría casar según su categoría; si decidiese entrar en religión, no debía heredar nada de sus hermanos “porque ella non lo habrá menester y los que quedaren ternán dello neçesidad”; si optase por Santa Clara de la villa, pedía a las monjas dote reducida para que el resto quedase a los hermanos, “pues por tener tan poco como tienen las deve mover a piedad a que lo hagan ansy”<sup>347</sup>.

Sin embargo, pese a estas acuciantes necesidades, siguió siendo notorio el desinterés de los titulares altonobiliarios por entablar vínculos feudales con las instituciones femeninas. Como en la etapa anterior, prefirieron las diocesanas y los conventos masculinos, sin protagonizar apenas creaciones de mujeres o establecer vínculos de patronato sobre ellas<sup>348</sup>, incluso, como también sucedía en parte en medios oligárquicos urbanos, el vínculo patronato-reclutamiento dejó de ser automático para dar paso a otro tipo de intereses<sup>349</sup>. Todo parece indicar que el poder señorial no requería de este tipo de lazos para hacerse sentir sobre los cenobios emplazados en su territorio de dominio: fuesen o no de patronato, sus comunidades se alimentaron con el envío continuo y regular de sus hijas y parientas<sup>350</sup>. Esto permite concluir que entre la alta nobleza el verdadero desarrollo del celibato femenino guardó estrecha conexión con su elevación a la categoría de titulada y las consiguientes nuevas políticas de alianza y reproducción. Constituyó un fenómeno tardío y no tuvo que ver con el establecimiento de vínculos feudales con las religiosas.

Ahora bien, tuvieron que ocuparse de algunos espacios religiosos por impulso de terceros, lo que convirtió a la encomienda en vínculo preferente sobre el patronato y en posible plasmación de lazos clientelares previos<sup>351</sup>. Ciertamente que el hecho de establecerse un nuevo espacio religioso en un medio señorial debía determinar automáticamente cierto grado de dependencia respecto a sus titulares, aunque esto no se percibe en los espacios laicales y la documentación muestra la necesidad de establecer un vínculo

<sup>347</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 28; CABRERA, *El condado*, nº 49. Los ejemplos de renuncia de legítimas a favor de los hermanos son muy numerosos. Doña María, hija de don Alfonso de Aguilar, entregó la mitad de su herencia a su hermano segundón, Francisco, y la otra mitad a su madre doña Catalina en el momento de decidirse por la vida religiosa. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v

<sup>348</sup> Los enterramientos de la alta nobleza se emplazaron en las iglesias parroquiales de señorío –condes de Cabra en Baena- o en los conventos fundados por los titulares del linaje, en su mayoría masculinos –Belalcázar, Montilla o Santa Eufemia-. RAH, *Colección Salazar*, M-17, fol. 43r; F-4, fols. 132r-133r.

<sup>349</sup> Por ejemplo, el tercer conde de Cabra y su esposa habían decidido “meter” monja a su hija Juana en Santa María de los Ángeles de Jaén y no en Santa Marta de Córdoba, acaso porque entendieron que sería mejor su preparación como futura fundadora de su cenobio dominico de Madre de Dios de Baena. RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v.

<sup>350</sup> Los ejemplos señalados son de patronato nobiliario, pero tenemos otros en un cenobio como Santa Clara de Palma del Río, cuyo patronato no ostentaban los condes de la villa. Sin embargo, allí profesaron dos hijas del primer conde, don Luis Portocarrero, y una del segundo, del mismo nombre. Así se refleja en el testamento de éste, fechado en 1574. RAH, *Colección Salazar*, M-115, fols. 11r-23r.

<sup>351</sup> Caso de Juan Manosalbas en Santa Clara de Palma en su relación con los condes.

expreso, siquiera fuese de encomienda, por parte de los/as fundadores/as de los cenobios -Santa Clara de Montilla o Santa Clara de Palma del Río-.

En su implantación señorial, la encomienda se tradujo en unas prerrogativas similares a las del patronato pleno: capacidad de orientar la adscripción regular de los cenobios -Palma-, integración de parientas directas del linaje -Palma y Montilla- e, incluso, posibilidad de que éste se enterrase en los cenobios o al menos gozase de disponibilidad plena para ello<sup>352</sup>. Todo aun cuando el linaje no hubiese contribuido materialmente a la fundación o al establecimiento de patronatos parciales, aunque la difusa obligación de protección debía entrañar cierta preocupación por lo material. De todas estas prerrogativas, las más empleadas fueron las dos primeras en contraste con el escaso uso de la posibilidad de enterramiento, incluso en casos de patronato pleno. Aunque se detecte un mayor interés por parte de las mujeres de las grandes familias señoriales por enterrarse en los monasterios femeninos e incluso por trasladar a ellos el panteón del linaje<sup>353</sup>, los titulares señoriales tendieron a ubicar sus panteones en otros templos, bien los conventos masculinos sobre los que se ejercía el patronato, bien las iglesias parroquiales<sup>354</sup>, edificios más emblemáticos y con mayor capacidad de

<sup>352</sup> Recordemos que para fray Juan de la Puebla una de las razones por las que tenía que finalizarse la obra de Santa Clara de Belalcázar era “por hacer enterramientos suficientes” para los señores de la casa, tanto antepasados como “por venir”. Si bien es cierto que en este caso tal relación implicaba una inversión material por parte de los titulares de Belalcázar. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 83.

<sup>353</sup> Hay noticias sobre el interés de la marquesa de Priego, doña Catalina Fernández de Córdoba, por establecer el panteón del linaje en Santa Clara de Montilla: en 1545, el nuncio del papa otorgaba licencia a los herederos del marqués de Priego para que pudiesen sacar los cadáveres de sus padres de San Francisco y ponerlos en el de Santa Clara de Montilla. Al parecer, los padres de doña Catalina estaban en la iglesia de Santiago, parroquia de la villa, mientras don Pedro Fernández de Córdoba estaría en el de los franciscanos -ADM, *Priego*, 2-40; DAZA, 337-. Sin embargo, este proyecto debió frustrarse, pues se mantuvo el panteón familiar de San Francisco e incluso se enterraron allí algunas de las mujeres del linaje más significadas en su relación con las clarisas de Montilla o con otros monasterios femeninos, entre ellas la propia doña Catalina y su hermana doña Teresa Enríquez, quien, además de haber vivido varios años junto a las monjas, había fundado otro monasterio femenino en Aguilar y, sin embargo, optó por enterrarse con sus parientes -RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 13v-15v; 19r-20v-. El acceso al título condal por parte de los de Palma no significó cambio alguno a nivel oficial del linaje, pero sí parece que la primera condesa tenía inclinación personal por enterrarse en Santa Clara: así, el primer conde, Luis Portocarrero, seguía mandando enterrarse en Écija con sus padres (1528) y pedía a su mujer que se enterrase allí también; pero le permitía tenerlo depositado en Santa Clara de Palma por todos los días de su vida e, incluso, enterrarlo allí junto a ella si fuese su deseo aun cuando a él “le hará más placer” el otro sitio. Se impuso el criterio del conde y los titulares del condado siguieron enterrándose en Écija, como se desprende el testamento del segundo conde en 1574. RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 272r-284v; M-115, fols. 11r-23r.

<sup>354</sup> Incluso en fundaciones tan estrechamente vinculadas a los señores como Madre de Dios de Baena se aprecia esta tendencia: el tercer conde de Cabra decidía enterrarse en la capilla mayor que había fundado en la parroquial de Santa María de Baena, si bien con el hábito dominico, en su testamento de 1525 -FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 68-. Los señores de Palma Portocarrero se enterraban a comienzos del XVI en el monasterio de Santa María del Valle de Écija, donde tenían el patronato, aunque sus mujeres podían optar por la iglesia parroquial de Santa María de Palma siguiendo la tradición de los antiguos señores de la villa -RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 229r-234r; 61r-67r; 69r-49r; 81r-89r-. Los señores del Carpio también tendieron a fijar sus enterramientos en el ámbito señorial durante la primera mitad del XVI pese a tener para su entierro exclusivo la entera iglesia de Jesús Crucificado. Luis Méndez de Haro mandaba enterrarse en su testamento de 1544 en la iglesia del monasterio que él había

proyección y ostentación. Todo lo más, usaron los monasterios como espacios funerarios de paso<sup>355</sup>, función que también podían asumir a título privado y a petición femenina<sup>356</sup>. Como se ve, la relación entre la alta nobleza y los cenobios femeninos no estuvo muy focalizada ni éstos ejercieron un papel de proyección de los linajes. Incluso, la necesidad de desarrollar políticas celibatarias femeninas no entrañó la de fundar monasterios en el propio territorio y todo indica que para los titulares señoriales podía verse satisfecha en otros cenobios. Algo similar sucede con el interés de captación de aquellos espacios religiosos surgidos en territorio señorial pero sin vinculación explícita con sus titulares o la aristocracia, como los conventos de terciarias regulares. Dicho interés no fue manifestado por los señores, sino por algunos de sus parientes directos, aunque en todo caso les garantizasen a ellos nuevas cotas de control sobre su casa y territorio<sup>357</sup>. No deja de ser un signo más de los procesos de señorialización que, paralelos a los más generales de institucionalización, afectaban también a los espacios

---

comenzado a edificar en El Carpio, en la capilla mayor, pero mientras se acabase, esté depositado en la iglesia mayor de su villa de El Carpio, donde también hubo enterramiento familiar. Respecto a Jesús Crucificado de Córdoba, únicamente encargaba 30 misas por su alma y de sus pasados y otorgaba la limosna de costumbre. Los señores de El Carpio también tuvieron patronato y entierro en San Francisco del Monte y en una capilla de San Pablo de Córdoba -RAH, *Colección Salazar*, M-49, fols. 214v-217r y 288rv-. Un desapego similar se aprecia entre las mujeres del linaje: pese a que doña Aldonza de Haro tenía una hija monja en Jesús Crucificado, Isabel Laso de Castilla, establecía su enterramiento en la capilla donde estaba su marido, Pedro Laso de Castilla, en Santo Domingo el Real de Madrid (1532) – RAH, *Colección Salazar*, M-62, fol. 126r-. Doña Beatriz de Sotomayor, señora del Carpio y mujer de Diego López de Haro, había decidido en su testamento de 1526 enterrarse con el hábito franciscano en San Francisco del Monte y destacaba en limosnas a Santa Isabel; al monasterio de Jesús Crucificado, que estaba fundado en las casas que fueron de su señor Luis Méndez, legaba todo el aderezo de decir misa de la capilla por descargo de su conciencia si por negligencia u otra causa dejó de cumplir algo de lo que debiere cuando dicha casa estuvo a su cargo siendo hospital, y pedía a la priora y monjas que rogasen perpetuamente por su alma en todas sus oraciones; los salmos los encargaba a Santa Clara y Santa Cruz. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 220v-224v.

<sup>355</sup> Así en Santa Clara de Palma, donde no sólo señalaba tal posibilidad el primer conde: su hijo Luis, aun cuando hubiese dispuesto su entierro en Écija (1557), estaba depositado en Santa Clara; su otro hijo, Pedro Portocarrero, solicitaba que su cuerpo descansase temporalmente allí antes de ser trasladado a la capilla de San Juan de Letrán en el convento de Santo Domingo de Palma -RAH, *Colección Salazar*, M-116, fols. 65r-67r y 69r-71v-. Casos similares se documentan en Santa Clara de Belalcázar aunque el panteón de los condes estuviese en San Francisco: el conde de Belalcázar y duque de Béjar, don Francisco de Sotomayor, establecía en 1544 que, mientras se construía la capilla familiar en el convento masculino, lo enterrasen en las clarisas, capilla de San Benito –RAH, *Colección Salazar*, M-141, fols. 23r-28r-. En este caso, parte de la familia reposaba en Santa Clara: el maestre don Gutierre de Sotomayor, don Alonso, doña Elvira, doña Leonor de Guzmán, el conde don Gutierre y esposa, aunque habían de trasladarse a San Francisco. CABRERA, *El condado*, 484.

<sup>356</sup> Así doña Inés Girón, hija del maestre de Calatrava don Pedro Girón y viuda de Francisco Enríquez: mandaba enterrarse en San Francisco de Peñafiel en 1493, pero, mientras tanto, ser depositada en Santa Isabel, donde en ese momento estaba enferma. RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r.

<sup>357</sup> Sucedió con los condes de Belalcázar, que extendieron cuñas señoriales sobre los dos conventos de terciarias regulares de Hinojosa del Duque, si bien, significativamente, estas acciones no fueron protagonizadas por los titulares del condado y cabezas de linaje, sino por sus parientes más próximos, hijas y hermanos. En estos emplazamientos entablaron patronatos parciales de tipo demográfico a cambio de aportaciones materiales en lo que constituye también una medida proteccionista, tanto sobre las religiosas por estar en pobreza como sobre las mujeres de su clientela al favorecerlas. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, núms. 35-36 y 47.

beatos, tanto en la metrópoli como en otros enclaves regionales: así el de Chillón, monacalizado con la intervención de los alcaides de los Donceles<sup>358</sup>. Acciones reveladoras de la creación de cuñas señoriales de carácter excluyente. Sólo en el ámbito de su señorío pudo un mismo linaje ostentar varios patronatos; pero en ningún caso se crearon patronatos ajenos, en perfecta sintonía con lo que ya se ha visto en la urbe salvada la excepción de Santa Isabel de los Ángeles. En cualquier caso, los señores no parecen haber respetado la existencia de patronatos alternativos en sus ámbitos de dominio: aunque la fundación de Santa Clara de Palma del Río fuese puesta por el fundador don Juan Manosalbas bajo el patronato de los Venegas de Córdoba, los señores de la villa se hicieron con el mismo, según los cronistas al solucionar los problemas de escasez material provocados por la escasa dotación del fundador; de este modo, “tomando para sí el patronato, erigieron en la capilla mayor de su iglesia un panteón”<sup>359</sup>.

\* \* \*

Como complemento de lo dicho, efectuaré un balance de los linajes nobiliarios cordobeses que desarrollaron vínculos de patronato con espacios religiosos femeninos. Destacó el principal linaje cordobés de los Fernández de Córdoba, sobre todo con monasterios, aunque fue muy desigual la implicación de sus distintas ramas. Entre las principales, que se correspondían con los niveles más elevados de la alta nobleza local, sólo dieron muestras de interés los condes de Cabra siendo llamativa la despreocupación mostrada por la rama más poderosa en Córdoba, los señores de Aguilar, que sólo entablaron vínculos de encomienda a petición de terceros. El resto de las que alcanzaron un título durante este estudio, señores de Montemayor y Alcaides de los Donceles, ciñeron las políticas de patronato femenino a sus ámbitos señoriales y en fechas tardías.

Fueron las ramas altas y medias de la oligarquía urbana las grandes protagonistas de este tipo de vínculos en Córdoba. Linajes encumbrados con señoríos jurisdiccionales como los Venegas, señores de Luque; los Sotomayor, primero señores y, en una fase algo posterior a este trabajo, marqueses de El Carpio, o los Ríos, señores de Fernán Núñez. Este segundo escalafón nobiliario mostró especial interés por los patronatos plenos sobre cenobios urbanos. En un nivel inferior se hallaron los miembros del regimiento cordobés, que tendieron tanto al patronato pleno como al funerario, aunque el segundo a partir del siglo XVI. En esta última tendencia, pero exclusivamente circunscritas al funerario, se situaron las ramas nobiliarias inferiores de colaterales y bastardos del tronco principal de los Fernández de Córdoba y de la rama de Aguilar –señores de Armuña, Fuencubierta y Belmonte- desde el último tercio del siglo XV.

---

<sup>358</sup> Cf. *supra*, cap. I, 169.

<sup>359</sup> TORRUBIA, 491.

### 3. ESTRATEGIAS Y EFECTOS DEL PODER

Paso ahora a describir y valorar las formas, grados y procesos de sometimiento sufridos por las religiosas respecto a las principales instancias de poder con las que se relacionaban o donde se insertaban. Conscientemente analizo tan sólo los grandes rasgos de subordinación femenina y no las posibles formas de poder ejercido por las mujeres, cuestión que dejo para el capítulo siguiente. En estos años se dieron algunos fenómenos decisivos: el conflicto nobleza-monarquía, el origen del Estado autoritario y las reformas religiosas, en concreto la promovida por los monarcas. En estrecha sintonía, es necesario valorar las políticas sexuales a que dieron origen.

#### 3.1. LAS FORMAS DE CONTROL DE LOS PODEROSOS

Tras analizar las formas y procesos de vinculación femenina en los marcos estructurales de las principales fuerzas de poder operantes en el obispado, se ha podido entrever la posición de subordinación institucionalmente asignada a las mujeres. Queda pendiente el análisis valorativo de la misma. Una primera aproximación revela su carácter heterogéneo, fruto de la propia diversidad de las formas de inserción. Desde la marginalidad al pleno sometimiento, intentaré esclarecer y definir las áreas y los grados de injerencia y control sobre las mujeres en su aplicación práctica.

##### 3.1.1. *Sometimiento y desconexión en el ámbito eclesiástico*

Como se ha visto, el peso del poder eclesiástico institucional sobre las religiosas se puso de manifiesto en dos rasgos distintivos: el rechazo a admitirlas en sus familias pese al deseo y la presión femeninos o bien, al aceptar dicha admisión, el concebirla en términos de sometimiento femenino al gobierno masculino y no de coparticipación o de servicio masculino, rasgo compartido por las instituciones diocesanas. Estos parámetros generales, característicos de la Iglesia institucional surgida de la reforma gregoriana, no gozaron de funcionamiento uniforme en el tiempo al variar sensiblemente sus intensidades, muy condicionadas por la habitual tendencia masculina a despreocuparse de las religiosas, y no cerraron todos los campos de libertad femenina; incluso, las mujeres pudieron idear sus propios modelos fundados en paradigmas evangélicos de relación entre los sexos o bien modificar en parte el oficial. De este modo, los siglos XIII y XIV fueron de coparticipación primero y autonomía femenina después. Muy posiblemente, en este segundo caso la incidencia de la gran crisis contribuyó a la relajación de las obediencias, lo que sería un rasgo característico del régimen conocido como la conventualidad: como se ha visto, las clarisas se desarrollaron con plena autonomía durante prácticamente dos siglos con una sola y aislada visita de las autoridades masculinas en 1380. Se ha visto también que fue durante el siglo XV cuando se tendió a intensificar el control eclesiástico masculino sobre las religiosas: en sus dos primeros tercios, el episcopado en avanzadilla, aunque no está claro que

mantuviese la intensidad todo el tiempo; durante el último, las órdenes religiosas en progresión, primero conventuales franciscanos y después observantes, franciscanos y dominicos, que tendieron a controlar a la gran mayoría de comunidades institucionales. La primera mitad del siglo XVI, tras la imposición de la reforma de Estado promovida por los Reyes Católicos y el triunfo de las observancias, asistió a la implantación de un modelo de dominio prácticamente uniforme en el ámbito diocesano y en las órdenes religiosas y que acabó imponiéndose sobre la inmensa mayoría de las consagradas, monjas y laicas, en un proceso que revela la instrumentalización de las mujeres al servicio de los intereses de proyección, ampliación y reforzamiento de las áreas de dominio masculino y de su propia consolidación institucional.

Formar parte de las estructuras eclesiásticas significaba, desde una perspectiva canónica del poder, que las religiosas se sometían a una obediencia y que ésta se plasmaba en acciones de supervisión del funcionamiento comunitario. Acciones de supervisión que, como he mostrado antes, pasaron de la exclusiva visita periódica, habitualmente trienal, en la que se revisaba el estado interno de las comunidades ratificando o corrigiendo, al sometimiento y mediación masculina continuos, situación característica de la última fase de este estudio. Situación concebida en términos de protección e incluso, en algún caso, de servicio, pero que en la práctica se plasmó en una merma del poder y la autonomía femeninos y, según momentos, en tendencias al desinterés o alejamiento masculino dado que no necesariamente entrañaba su presencia física salvo en tiempo de visita<sup>360</sup> y que los frailes debieron estar más volcados en su actividad pastoral general que en la atención a las monjas. En su fase de consolidación, los lazos de cercanía y ayuda parecen haberse debilitado mucho, lo que en un contexto de constricción femenina podía significar graves perjuicios para las comunidades: ellas debieron gestionar en solitario sus asuntos, incluso en situaciones de pobreza o dificultad, aun necesitando licencia para materializarlos<sup>361</sup>; también hubo momentos de relajación en las peticiones de licencia como la década de 1540; fruto de ello, en los años 50 se intensificó la presencia del provincial, aunque siempre por carta, otorgando incluso licencias con carácter retroactivo, y se dio un estrechamiento de los lazos espiritual-litúrgicos con los religiosos por parte de las propias monjas en el servicio de sus capellanías<sup>362</sup>.

---

<sup>360</sup> La trayectoria de Santa Clara de Córdoba muestra cómo se aplicó la reforma cisneriana: la intervención masculina en su gestión administrativa, en este caso el custodio de Sevilla, fue intensa y directa inmediatamente después de la reforma, entre 1496 y 1497; después, aunque la responsabilidad última siguió recayendo en las autoridades masculinas, la ejercieron en la distancia y por escrito. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 23, fols. 3r-4r; cuad. 17, fols. 3r-10v.

<sup>361</sup> En 1508 el guardián de San Francisco se dirigía a la abadesa diciéndole que su mayordomo le había dicho que tenían necesidad de vender unas casas por sus necesidades y deudas y le otorgaba licencia en nombre del provincial. ACC, caja F, nº 300.

<sup>362</sup> En 1552 el provincial otorgaba licencia a la abadesa de Santa Cruz para que volviese a efectuar los arrendamientos realizados antes sin su permiso o el de otra autoridad de la Orden -AHPC, *Clero*, libro

Las consecuencias del control masculino fueron, primero, el debilitamiento de la figura institucional de la prelada, no sólo como resultado de los nuevos proyectos carismáticos de radicalización evangélica que rechazaban los modelos feudales y cuasi-eclesiásticos en que se había inscrito tradicionalmente este modelo de autoridad femenina<sup>363</sup>, sino también porque las jerarquías masculinas le arrebataron el control sobre aspectos clave del funcionamiento interno, en especial los asuntos económicos y disciplinarios, tendencia visible igualmente en las comunidades laicales institucionalizadas. A lo largo de este capítulo se ha podido comprobar que la economía femenina constituyó la principal herramienta de intervencionismo masculino, lo que pudo justificarse por la necesidad de las religiosas de más estrechamente guardar clausura o recogimiento. Orientada al ámbito de la gestión, pero sobre todo de la preservación patrimonial en un contexto de progresiva desheredación femenina, la intromisión económica masculina acabó facilitando su injerencia en el reclutamiento, lo que a su vez implicó su intervencionismo en la fijación de techos demográficos y sus posibles modificaciones así como, inevitablemente, en las características de las dotes aportadas para garantizar el equilibrio religiosas-recursos, que asimismo se entendía requisito necesario de observancia religiosa. Por otra parte, el control disciplinar último que correspondía a la superiora también sufrió mermas importantes, aunque éstas se manifestaron sólo en los problemas de mayor gravedad. Segundo, estas injerencias masculinas coartaron igualmente la autonomía comunitaria en cuestiones clave como las señaladas, y asimismo en el funcionamiento de los oficios y el gobierno general de los cenobios. Tercero, aunque en esto las fuentes son mucho menos explícitas, todo parece indicar que las funciones de magisterio espiritual que tradicionalmente y por regla eran competencia de la prelada se vieron igualmente reducidas o constreñidas por el intervencionismo de los directores espirituales y sólo de forma excepcional, en contextos carismáticos o de fuerte control altonobiliario logró aquélla recuperar protagonismo en este campo. Cuarto, hubo un ámbito de llamativa constricción femenina que me gustaría tratar con mayor detalle en estas páginas porque no suele mencionarse: las limitaciones impuestas al crecimiento y autonomía monásticos en materia fundacional.

Ya se ha visto que en el tiempo de las reformas las órdenes religiosas tendieron a someter a las monjas a sus intereses estratégicos. Entre otras cosas, esto pudo significar el empleo de la maniobra fundacional por encima de identidades carismáticas e, incluso, al servicio de objetivos de uniformización religiosa, tendencias intensificadas a medida

---

1017-. En 1550 las monjas de Santa Isabel se declaraban sujetas al guardián de San Francisco y eran ellas quienes decidían dejar de gestionar autónomamente una capellanía en lo relativo a la elección de capellán; al haber fallecido el anterior, querían que la sirviesen frailes de San Francisco, lo que implicaba perder su derecho. El provincial vinculó a los guardianes del convento cordobés a dicha capellanía a perpetuidad. AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fols. 1114v-1116v.

<sup>363</sup> Cuestión ya revisada en el cap. III, 276-289.



que se delimitaron las circunscripciones observantes oficiales; de un modo u otro, se controlaban, y sobre todo destruían, los vínculos femeninos de filiación fundacional –muy visibles en los orígenes del reformismo–, fenómeno de especial contundencia en los proyectos reformistas más punteros e innovadores. Las reformas femeninas iniciadas en Córdoba, jerónimas y clarisas descalzas, reflejan los impedimentos que tuvieron las monjas para forjar familias religiosas propias enteramente autónomas o con personalidad y voz propia en los organigramas de las ramas masculinas.

Santa Marta, primer monasterio hispano de monjas jerónimas, no pudo dar origen a una rama femenina de la Orden de San Jerónimo. Primero, porque los religiosos eran contrarios a la admisión de mujeres en su familia, como ya lo fueran en el siglo XIII las principales órdenes religiosas masculinas de mendicantes y cistercienses. Aunque Santa Marta recibió constituciones del prior de Lupiana y general de los jerónimos en 1471<sup>364</sup> -hecho en el que sin duda debió pesar de forma especial el directo vínculo de parentesco entre éste y los condes de Cabra-, ni fue formalmente admitida en la Orden y tuvo que situarse bajo la obediencia episcopal, ni se le otorgó la posibilidad de generar una red monástica jerónima femenina. Éste fue el segundo aspecto decisivo: las constituciones hacían especial hincapié en la clausura, como ya lo hiciera también Pablo II en su bula de aprobación fundacional, estableciendo la prohibición expresa de trasladarse a fundar ningún otro cenobio. De este modo se anulaban oficialmente posibles perspectivas de expansión y se impedía dar origen a una rama femenina nunca deseada por los religiosos o a cualquier conato congregacional propio. Ello no impidió, sin embargo, que hubiese traslados fundacionales, pero sometidos al arbitrio de los condes de Cabra y con el objetivo de crear un monasterio de distinta filiación espiritual, Madre de Dios de Baena<sup>365</sup>. Curiosamente, las constituciones de Santa Marta fueron adoptadas por la primera fundación femenina admitida por los jerónimos, Santa Paula de Sevilla (1474), sin que el cenobio cordobés alcanzase el estatus de casa-madre; de alguna manera se convirtió en el patrón de las primeras fundaciones jerónimas, pero se trató de casos aislados, en todo momento controlados por los frailes y que no generaron una orden femenina propiamente dicha.

De mayor complejidad fue el caso de la descalcez clarisa, una de las aportaciones más originales de las reformas cordobesas. De los dos cenobios implicados, Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y Santa Clara de Belalcázar, sólo el primero es considerado la cuna de la descalcez femenina en Andalucía; sin embargo, plantea problemas muy similares a los de Santa Marta. Ya señalé cómo el proceso de conversión de la comunidad de terciarias regulares en clarisas estuvo acompañado de la petición al papa de someterse a la jurisdicción observante ultramontana, sin referencias expresas a la custodia hispalense. Se garantizaba así un espacio jurisdiccional propio en

---

<sup>364</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 811r-812r.

<sup>365</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 35, 80-81.

sintonía con el proyecto reformista masculino de fray Juan de la Puebla. El apoyo de la reina Isabel a esta fundación, que incluso adoptó su nombre, pudiera hacer pensar en que el proyecto, de novedosos contenidos reformistas, se concibiese en la misma línea, con posible proyección externa. Es además muy interesante el grado de autonomía y la capacidad de maniobra que el pontífice reconocía a doña Marina de Villaseca como fundadora, fijadora del número de monjas y la facultad de poder recibirlas de cualquier otro cenobio de clarisas –incluso urbanistas– independientemente de la voluntad de los superiores. Todo ello invita a pensar que en la fundación de Santa Isabel anidaba un proyecto femenino autónomo y con posible afán expansivo que hubiese llevado a crear una congregación propia.

Sin embargo, Santa Isabel no se convirtió en casa-madre de ningún otro durante sus primeros años: el proceso fundacional se alargó por problemas urbanísticos, la fundadora tuvo problemas con los observantes andaluces y poco después de iniciarse el proceso fundacional comenzaron a su vez los Reyes Católicos la reforma de las órdenes religiosas encomendando la de las monjas a fray Francisco Jiménez de Cisneros. La intervención cisneriana en Córdoba fue decisiva. Y probablemente la propuesta reformista de Santa Isabel no encajase con el modelo cisneriano de monja observante o, lo que es lo mismo, el modelo de clarisa observante que pretendió imponer en Andalucía y, más concretamente, en el reino de Granada<sup>366</sup>, fundado en la obediencia urbanista y en el sometimiento estrecho a los observantes locales. Este proceso, que gozó del apoyo de la reina, muestra la interrupción sufrida por un proyecto femenino en principio apoyado por ella y el cambio protagonizado por una mujer que desde estos años parece haber dado un giro radical en su posición política respecto a los proyectos monásticos femeninos originales; caso que hallaría un paralelo similar en la fundación de la Concepción de Toledo<sup>367</sup>.

El perfil espiritual de este cenobio mantuvo su fuerte identidad propia. Su proyecto era enteramente novedoso en su pretensión de retomar la regla I de Santa Clara y vivir en pobreza radical y necesariamente tuvo que despertar deseos emuladores en otros ámbitos. Hubo un primer intento en Sevilla que desembocó en la fundación de Santa María de Jesús, de la que tradicionalmente se responsabiliza a doña Marina de Villaseca con otras religiosas de Santa Isabel en 1520<sup>368</sup>. Pero los datos de archivo no concuerdan totalmente: las bulas fundacionales del cenobio sevillano revelan que fue en una fecha mucho más temprana (1498) cuando el papa Alejandro VI otorgaba licencia a

<sup>366</sup> GRAÑA, “Reflexiones”, 532-534.

<sup>367</sup> Sobre este caso, GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 33-39.

<sup>368</sup> Allí habría sido abadesa hasta su muerte. Esta noticia aparece recogida en ASIA, *Manual o directorio de cobranzas de las memorias, censos, obenciones de capellanías y alimentos de pupilas y novicias de este convento*, fol. 80r, sin fechar la referencia. Los principales cronistas la aceptan: GONZAGA, 911; APFA, LAÍN Y ROXAS, 374; RAMÍREZ DE ARELLANO, 97.

don Álvaro de Portugal<sup>369</sup> para fundar un monasterio de la Orden de Santa Clara en Sevilla “bajo su primera institución”<sup>370</sup>. El monasterio había de establecerse en la antigua casa de Sancho Díaz de Medina, collación de San Esteban de Sevilla, lindante con la calle Real, casa que compró don Álvaro a su parienta la condesa de Haro. Al igual que doña Marina de Villaseca, don Álvaro recibía plenas facultades en la selección de las primeras pobladoras y se le otorgaba su petición de someterlo al vicario general ultramontano de la Orden de San Francisco de la Observancia. De nuevo parecía darse un embrionario proyecto congregacional, algo plasmado en la llamativa autonomía de gobierno otorgada por el pontífice: el vicario, por sí mismo o a través de un comisario – siempre franciscano- elegible por la abadesa y la comunidad o la mayor parte de la misma, debía visitar y reformar el monasterio; a ningún otro podía confiar su autoridad sino al elegido por ellas y podía actuar con plena capacidad, sin licencia de los superiores y que éstos ni cualquier otra autoridad pudieran molestar a la abadesa y monjas. Como se ve, este proyecto inicial hubiera podido convertirse en una observancia de familia al estilo de Tordesillas y dar origen a una forma de agrupación reformista característicamente femenina.

Sin embargo, hasta abril de 1502 no ejecutaba el arzobispo Cisneros esta bula, dirigida a él y a dos miembros del cabildo sevillano. Ninguna referencia se hacía a Santa Isabel y la fundación sevillana surgía de modo independiente aunque sin duda debió inspirarse en ella. Las coincidencias cronológicas son muy significativas: si la fundación se proyectaba en 1498, sólo un año antes se había terminado de perfilar la identidad carismático-espiritual del proyecto cordobés con su adhesión oficial a la espiritualidad jerónima; además, éste tuvo problemas con los observantes que acaso no finalizasen del todo hasta 1508<sup>371</sup>. Sería muy significativo que el resultado final de fusión de obediencias y sometimiento jurisdiccional de Santa Isabel a los observantes andaluces coincidiese con la definitiva fundación de Santa María de Jesús, que debió retrasarse por causas desconocidas; se les debe otorgar verosimilitud a las tradiciones que responsabilizan a doña Marina de Villaseca y doce monjas más procedentes de Santa Isabel<sup>372</sup>. Por otra parte, según noticia recogida por el P. Andrés Ivars, entre los papeles del historiador P. Ángel Ortega se habría hallado una relación sobre el origen de

---

<sup>369</sup> Las crónicas refieren que el responsable fue el hijo de éste, don Jorge Alberto de Portugal, conde de Gelves, pero lo presentan casado con doña Felipa Melo, que era su madre. Es posible que interviniese en el proceso de consolidación material -AFIO, Fernando de VALDERRAMA, *Centuria bética*, fols. 147v-157r-. Sobre el parentesco de estos personajes, GARCÍA CARRAFA, t. 72, 61-62.

<sup>370</sup> ASMJ, pergs., carp. 1, n° 1 bis.

<sup>371</sup> Según Laín y Roxas, el monasterio no habría sido erigido hasta 1508 por sus problemas de construcción y acomodo urbanístico. Sin embargo, se documenta una comunidad en pleno funcionamiento en 1497. Acaso la fecha del cronista tuviese que ver con la finalización del edificio –en obras en 1507-. APFA, LAÍN Y ROXAS, 312 y 374.

<sup>372</sup> Como María de Contreras, que además era natural de los Pedroches, y que acompañó a Sevilla a doña Marina. ASIA, *Libro grande o directorio de todo lo que contiene el archivo de este convento*, fol. 340v.

Santa María de Jesús donde se señalaba que el edificio estaba terminado y habitado en 1514<sup>373</sup>, información concordante con la desaparición de doña Marina de Villaseca de los documentos de Santa Isabel<sup>374</sup>. Desde tiempo atrás, Santa Isabel de los Ángeles estaba sometido a la provincia observante de Andalucía y bajo la jurisdicción directa del guardián de San Francisco de Córdoba<sup>375</sup>; es muy posible que en este hecho residiese la explicación del retraso fundacional sevillano. En cualquier caso, con esta nueva orientación de obediencias se ponía fin a la autonomía gubernativa y la capacidad de crear congregaciones propias que hubieran podido alcanzar posibilidades expansivas. Sólo mucho después lograría difundirse la descalcez femenina andaluza: tras un siguiente proyecto nunca materializado en Baeza (1516), sin duda inspirado en Santa Isabel aunque sin vinculación formal-institucional expresa<sup>376</sup>, no hubo otra fundación hasta finales del siglo XVI, Estepa (1599), seguida por Marchena, Granada y Jerez de la Frontera ya durante el primer tercio del siglo XVII<sup>377</sup>; además, la casa-madre no fue Santa Isabel, sino Santa María de Jesús, posteriormente sustituido por Estepa y luego otros, lo que indica que no hubo nociones de filiación única.

A otro nivel, el caso de Santa Clara de Belalcázar muestra la imposibilidad de creación de una rama descalza femenina; incluso, de las dificultades de reconocimiento de su estatus como casa-madre. Ya se ha visto que los orígenes de la provincia de los Ángeles obedecieron a un proyecto masculino que no concedía espacio a las mujeres. Sin embargo, fray Juan de la Puebla, forzado bajo amenaza de excomunión a admitir este monasterio bajo su obediencia (1493)<sup>378</sup>, le escribió unas constituciones. En su calidad de primer cenobio de monjas de la custodia, a lo que se sumaba el que esta villa fuese la capital del estado condal, cuyos titulares serían poco después patronos de la provincia de los Ángeles, Belalcázar debería haberse convertido en el modelo femenino de la reforma angelina y en el monasterio-cabecera o casa-madre de las nuevas fundaciones femeninas adscritas a dicha circunscripción. Sin embargo, fue efectivamente cuna fundacional, pero sólo de dos casas más en el período estudiado.

---

<sup>373</sup> Andrés IVARS, "Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España", AIA, 21 (1924) 100.

<sup>374</sup> Profesa en 1500 y abadesa desde 1505 la última referencia es de 18 de julio de 1514, momento en que era vicaria y discreta. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v; ASIA, leg. 37, sin foliar.

<sup>375</sup> ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6ª.

<sup>376</sup> Se trató del proyecto de Mari Sánchez Martín, viuda de Diego de los Diez y vecina en Baeza. En su testamento de 1516 otorgaba el remanente a Ruy Díaz Mexías con la condición de que una vez muerta y en el plazo de 15 años, estuviese obligado a hacer un monasterio de monjas "mugeres pobres de la orden e regla primera de señora Santa Clara" invirtiendo todos los bienes heredados de ella. Mas, si en dicho plazo temporal no pudiese obtener licencia, que esos bienes se repartiesen así: una limosna de 10.000 mrs. para Santa Isabel y la fundación de una capellanía en algún otro lugar. Así debió ser, porque el monasterio no se fundó. ASIA, leg. 7, sin foliar.

<sup>377</sup> IVARS, 95 y 97.

<sup>378</sup> GUADALUPE, 500.

Primero, Santa Clara de Palma del Río, una comunidad que ya llevaba bastantes años en funcionamiento integrada en la provincia observante de Andalucía y que fue integrada forzosamente en la angelina por imposición del comisario general Quiñones<sup>379</sup> recibiendo “monjas fundadoras” de Belalcázar en 1522<sup>380</sup>; no puede considerarse una filiación fundacional propiamente dicha y, además, aunque estas fundadoras debieron ejercer como maestras de espiritualidad angelina, no hay indicios de que en Palma se abrazase la misma radicalidad de vida. La segunda fundación fue la Concepción de Pedroche: de nuevo por imposición de Quiñones, monjas de Belalcázar fueron en 1524 a fundar un monasterio de otra orden franciscana, la concepcionista, y bajo jurisdicción episcopal<sup>381</sup>, sin respetar los respectivos carismas. Hubo que esperar veinticinco años para que se integrase otra fundación femenina en la provincia angelina, la sevillana de Cazalla de la Sierra (1550); se trató de la institucionalización forzosa como clarisas de un convento de terciarias regulares y fueron sus fundadoras monjas de Santa Clara de Palma, como también de Santa Clara de Constantina en 1573, en ambos casos hermanas del conde de Palma. Estos casos muestran que a mediados del XVI se había trasladado el epicentro de gravedad femenino de la provincia coincidiendo con el interés que los condes de Belalcázar empezaron a mostrar por las concepcionistas de su ámbito señorial: los conventos de terciarias de Hinojosa del Duque acabarían integrándose en la provincia de los Ángeles como un solo monasterio de concepcionistas (1570) e igualmente, Fuenteovejuna, ya en el ámbito del realengo (1580)<sup>382</sup>. Concepcionistas y no clarisas, ajenas pues al modelo creado en Belalcázar por fray Juan de la Puebla pero muy próximas al de Quiñones, cuya actuación había sido decisiva en la fundación de la Orden. Dos modelos religiosos para mujeres con fuerte incidencia masculina en su origen y difusión, orientados por las autoridades jurisdiccionales y al servicio de sus intereses, sin configurar ramas femeninas definidas o con personalidad propia en el entramado de las estructuras organizativas institucionales. Dadas estas circunstancias, no sorprende que no se respetasen carismas ni el estatus de maternidad fundacional.

Por último, se plantea la posibilidad de que los conventos de terciarias regulares del ámbito regional hubiesen intentado crear congregaciones independientes al estilo de las documentadas en otros ámbitos europeos<sup>383</sup>. Según los cronistas, la comunidad de Torre Franca fue fundada por religiosas procedentes de San Juan de la Palma de Sevilla y una de las de Hinojosa, Nuestra Señora del Castillo o de la Plaza, bajo la obediencia de

---

<sup>379</sup> GUADALUPE, 219-266.

<sup>380</sup> *Ibid.*, 550.

<sup>381</sup> Así lo testificaba bajo juramento el guardián del convento franciscano de Pedroche, fray Juan de la Serena, que trajo de Santa Clara por fundadora y para ser abadesa a María de San Buenaventura “por mandato del ministro general Quiñones”. ACP, papel sin clasificar.

<sup>382</sup> HERRERA, *Vida*, 96 y 99.

<sup>383</sup> Como la congregación italiana configurada en torno a Santa Ana de Foligno. GRAÑA, “Angelina de Montegiove”, 221.

los terciarios de Santa María del Valle de Sevilla, muestra también un influjo sevillano de origen y características desconocidos. Esta realidad fundacional, muy diferente de la metropolitana, acaso denote intentos congregacionales femeninos independientes o identificados con la Tercera Orden Regular masculina, intentos que no llegaron a consolidarse y que quizá por eso se plasmasen en su conversión como concepcionistas bajo obediencia episcopal, fuera del ámbito de injerencia de las órdenes religiosas masculinas. No deja de ser llamativo que las fundadoras sevillanas de Torrefranca hubiesen hecho eso mismo dentro de la propia metrópoli hispalense, donde el influjo de los franciscanos era muy fuerte; un rechazo femenino a la jurisdicción religiosa masculina que sin duda debe entenderse en una dimensión de autonomía.

Cierto que tampoco los cenobios de jurisdicción episcopal crearon grupos independientes o con identidad propia. En los casos en que esto podía haber sucedido por la fuerte novedad carismática, como las jerónimas de Santa Marta, ya se ha visto la prohibición papal de fundar filiales. En el resto, sí pudo haber reconocimientos de maternidad fundacional –Císter-, pero éstos también estuvieron mediatizados por los intereses de los religiosos, algo notorio entre las concepcionistas del ámbito regional, que sufrieron como se ha visto la injerencia de Quiñones pese a ser de obediencia diocesana. Si no se daba algún otro tipo de intrusión externa, la autoridad del obispo no solía orientar las adscripciones regulares e, incluso, daba libertad de elección<sup>384</sup>; también el papa podía apoyar proyectos cuya identidad carismática se viese mermada por situarse bajo la obediencia diocesana<sup>385</sup>. No se trató de proyectos espiritualmente novedosos como para haber dado origen a formaciones congregacionales.

### 3.1.2. Aristocratización, clientela y proteccionismo

La dimensión de poder representada por el ejercicio del patronato sobre mujeres religiosas fue de carácter ambivalente, entre la protección y el dominio, al fusionar las pautas relacionales características de las estructuras familiares patriarcales con las del vínculo señorial. Sin excluir rasgos comunes, su repercusión sobre las religiosas no puede ser objeto de valoraciones unívocas y es preciso proceder al análisis de las casuísticas concretas.

Por cuanto sometidos a un vínculo clientelar, estos espacios pasaron a integrarse en el entramado nobiliario-señorial y lo hicieron en términos de subordinación y servicio, a favor de la organización estructural de que se había dotado la nobleza para garantizar su reproducción y hegemonía social. Esta relación de subordinación y

---

<sup>384</sup> Así lo afirman algunos cronistas: BN, ms. n° 13598-99, VACA DE ALFARO, *Apuntes*, fol. 224rv.

<sup>385</sup> Remito de nuevo al caso de Pedroche. Su condición concepcionista corría peligro de no ser plenamente reconocida al no someterse a la jurisdicción franciscana, de ahí que Clemente VII les concediese poco después los mismos privilegios que a todas las otras monjas concepcionistas bajo la Observancia. ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1ª.

dependencia fue especialmente intensa en las comunidades femeninas por su peculiar posición en las grandes estructuras religiosas, así como por hallarse íntimamente conectadas con su ámbito local, lo que favorecía el particularismo en sus relaciones externas. Particularismo todavía más intensificado por la clausura, lo cual, junto a razones de proyección, prestigio sacro y reconocimiento canónico, facilitó que este vínculo se entablase preferentemente con monasterios.

Como rasgo común a los distintos espacios, las implicaciones de sometimiento se redujeron a áreas concretas, pautadas por los intereses familiares y de linaje. En primerísimo plano, al servicio de sus necesidades de proyección simbólica y santificación, lo que implicaba el recorte de autonomía femenina en el ejercicio de la oración y prácticas litúrgicas, así como en el control del propio espacio. También de sus necesidades de reproducción, lo que implicó que los espacios religiosos de patronato fuesen herramientas de control del cuerpo femenino y de vinculación del patrimonio aristocrático y se condicionase su configuración humana y material. Recapitulando lo visto, el establecimiento de un patronato, pleno o parcial, solía implicar la injerencia sobre el reclutamiento con el ingreso de las parientas de sus titulares, de otras mujeres del linaje y de sus clientelas contribuyendo a anudar solidaridades; en sintonía con ello, se pudo comprobar la correspondencia entre la constricción vocacional y la institución de los cenobios de patronato, en los que el papel de las mujeres como objeto de intercambio al servicio de las estructuras familiares de linaje aparece evidenciado. Quedaba así recortada la autonomía de las comunidades en su política de admisiones, aspecto decisivo en el que se jugaba la posibilidad de perfilar un plan relacional propio así como su desarrollo espiritual, y a muy largo plazo por tratarse de vínculos formulados a perpetuidad; se establecían preferencias y desigualdades, la aristocratización y frecuente jerarquización interna al favorecer la promoción a los cargos de gobierno, especialmente de las hijas de los cabezas de linaje, lo que no dejaba de ser una forma simbólica de reforzar la sucesión agnaticia. Por otra parte, el patronato condicionó la configuración de los patrimonios religiosos y recortó las posibilidades de acceso femenino a la propiedad. Recordaré lo ya visto: lo hizo desviando para sí los recursos al generar un modelo propio de dote sustitutoria de la legítima, de carácter vitalicio y no inmueble, así como, en ocasiones, favorecer la exención de pago; asimismo, sustrayendo del control femenino los bienes asignados a las capellanías; de este modo, la vida monástica contribuyó decisivamente en los procesos de desheredación femenina, proceso iniciado en los cenobios de patronato

Si en términos generales con el patronato se alargaba la situación de tutela familiar, como una especie de minoría de edad permanente de las religiosas, no supuso sin embargo un ejercicio del poder omnipresente. Sin descartar posibles influencias de carácter difuso o informal, la documentación no ofrece rastros de intervención patrimonial directa en materia de gestión económica, ni siquiera en tiempos de crisis; tampoco en

los pleitos acometidos por las comunidades, incluso cuando se hallaban en situación de inferioridad; igualmente libre de injerencia patronal quedó todo lo relativo a la observancia religiosa, vivencia espiritual y, en el lado contrario, las irregularidades internas de variado signo<sup>386</sup>.

Éstos serían los aspectos generales comunes de necesaria puntualización. La intensidad de la injerencia patronal era de carácter variable. Dependía del tipo de vínculo -mayor en el pleno y menor en los parciales-, del contexto cronológico –en este caso, más que de intensidad de injerencia patronal cabría señalar la intensificación de sus rasgos característicos, procesos visibles en el siglo XVI- e, incluso, de las órdenes religiosas, siendo más habituales las formas y los ejercicios intensos del patronato en los institutos de dependencia episcopal –cistercienses y jerónimas- y en una orden tan fuertemente centralizada como la de Santo Domingo de la Observancia; se detectan también conexiones entre la mayor intensidad del vínculo y las fundaciones monásticas “ex novo”; además, cada patronato requería un reconocimiento por parte de la autoridad eclesiástica y cierta negociación en la que se señalaban las condiciones de su establecimiento. Por otra parte, hasta en los casos de más estrecha sujeción las comunidades femeninas gozaron de un margen de maniobra, más o menos amplio, en prácticamente todas las áreas de incidencia patronal: así en el reclutamiento, algo más notorio en los cenobios de origen beato, e incluso en el marco económico, con la posibilidad de arbitrar planteamientos dotales propios indicativos de la capacidad femenina de negociación e imposición, si bien estas capacidades fueron perdiéndose a partir de 1490.

Da la impresión de que las competencias de los patronos siguieron un proceso de intensificación a lo largo del siglo XVI, pero éste sólo habría afectado a algunas de las fundaciones nuevas, de ahí que debiese obedecer a circunstancias específicas. En el ámbito del reclutamiento pudo darse la reserva de números concretos de plazas para las parientas, criadas y deudas, frecuentemente sin dote. Este fenómeno es indicador de procesos tendentes a la racionalización, sistematización e intensificación de las competencias del patrono sobre las comunidades femeninas. Podía suceder que contase con su pertinente dotación económica propia aparte de la fundacional o que se fundamentase en la entrega dotacional, lo que conllevaba posibles tendencias al

---

<sup>386</sup> La injerencia patronal sobre las enajenaciones patrimoniales sólo se documenta en Jesús Crucificado en fecha tardía –RAH, ms. 9/5434, fol. 804rv- y en ningún caso en otros asuntos económicos: cuando Santa María de las Dueñas pedía al cabildo la gestión de sus arrendamientos por mala gestión de sus mayordomos no se documenta a los Venegas –ACC, *Actas capitulares*, t. IV; CMC, 1480-. Por su parte, la incidencia informal o difusa, muy difícil de valorar por su escaso reflejo documental y su propia naturaleza ambigua, pudo afectar a distintos aspectos de la vida comunitaria. El más evidente es la organización jerárquica interna y la posible configuración de bandos. También pudo orientar los grados de compromiso comunitario por un exceso de relación con los parientes e incluso favorecer la tibieza espiritual, entre otros aspectos. Por lo demás, los patronos no dispusieron libremente de los patrimonios monásticos ni obtuvieron beneficios económicos directos de sus fundaciones, pauta acreditada desde siglos atrás: COELHO, 55.



monopolio, pero en ambos casos implicaba un aumento de las atribuciones del patrono, capacitado para intervenir en la selección de las beneficiarias o bien orientar las decisiones tomadas al respecto por la comunidad<sup>387</sup>. Estas tendencias pudieron coincidir con un reforzamiento del concepto de propiedad que afectaba al componente material y humano de las comunidades aunque de esto sólo hay noticia para Jesús Crucificado<sup>388</sup>; en las ordenaciones redactadas para este cenobio en la segunda mitad del siglo XVI se reflejan los ámbitos de dominio que más preocupaban a los patronos: el control del enterramiento, la exposición de insignias nobiliarias y la tribuna de la iglesia, así como del reclutamiento; son ilustrativas también de una intensificación de la incidencia episcopal en connivencia con la Orden de Predicadores<sup>389</sup>.

Todos los rasgos descritos reflejan un progresivo exclusivismo ligado al carácter privatizado de estos cenobios puesto al servicio de las propias tendencias exclusivistas y patrimonializadoras nobiliarias. La coerción patronal se fundaba en argumentos de protección de las mujeres y sus espacios que pretendían compensar los recortes de autonomía. De hecho, las comunidades libres de la misma muestran peculiares indicios de vulnerabilidad. Así, como se vio páginas atrás, el control del reclutamiento constituía también una garantía de ingresos humanos y materiales a largo plazo que contribuía a cumplir el objetivo de equilibrar población y recursos característico de las fundaciones bajomedievales y mantenía el carácter benefactor del patrono en lo material. El patronato debió ser también un factor disuasorio de robos y otros posibles abusos externos, especialmente intentos de control por parte de otros linajes de la aristocracia local en un contexto de gran conflictividad socio-política en el ámbito urbano; de alguna manera, la comunidad quedaba protegida también al integrarse en la red de fidelidades familiares del linaje, que además ayudaba a afianzar. Todo ello sin negar otro gran elemento contradictorio, el hecho de que el patronato contribuyese al expolio de los

---

<sup>387</sup> Don Luis de Sotomayor establecía en su proyecto concepcionista de Hinojosa del Duque (1543) que nueve de las treinta y tres monjas prefijadas debían entrar sin dote, ser pobres, de buena fama e hijas de deudos de la casa de Belalcázar o criados de ella y naturales de dicho estado, teniendo preferencia las familias con quienes los señores de Belalcázar tuviesen algún tipo de obligación. Además de limitar la cuantía de las dotes del resto de las monjas –30.000 mrs. y no más-, don Luis otorgaba al duque de Béjar y sus sucesores el poder de controlar el ingreso de las monjas pobres: según fuesen falleciendo, debían encargarse de sustituirlas -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 47-. En algún caso, este tipo de disposiciones podían facilitar el práctico monopolio de un linaje y sus clientelas sobre el reclutamiento dada la amplitud cuantitativa de las beneficiarias. Por ejemplo, en Jesús Crucificado profesarían 33 monjas sin dote siendo parientas o criadas de los señores de El Carpio, o bien, de no ser lo uno ni lo otro, con una dote de 200 ducados como máximo, que era la cantidad exigida también a quienes pretendiesen entrar rebasando el techo demográfico; en todo caso, las monjas no podían recibir a ninguna nueva sin su licencia. RAH, *Colección Salazar*, M-49, fol. 288r.

<sup>388</sup> Los señores de El Carpio controlaban su integridad patrimonial, edilicia y demográfica dado que las monjas no podían vender bienes, hacer obras, permitir enterramientos ajenos en su iglesia o recibir a ninguna nueva sin su licencia como dueños de todo.

<sup>389</sup> ASMG, leg. sin clasificar.

bienes de las mujeres. Sobre todo durante la primer mitad del XVI se evidencia la falta de consideración de los patronos hacia sus comunidades en el control de los registros escritos, como después explicaré.

Por lo demás, el patronato pleno ofrecía una vertiente positiva a las mujeres: se aseguraba un espacio “familiar” donde podían ingresar sin aportar nada material, estar con sus parientas y acceder al poder; sin negar el componente negativo de posible constricción en el ingreso, es preciso considerar que favorecía la creación de espacios femeninos alternativos; espacios exclusivistas por definición, en los que no se incluían todas las componentes de la comunidad o la propia comunidad como persona jurídica, sino las parientas. Aunque, ciertamente, tuteladas y sometidas en última instancia a poderes superiores y al servicio del juego de intereses nobiliarios, sin la autonomía de cenobios como Santa Clara de Córdoba o los surgidos de beaterios.

La presencia de las parientas del linaje en la cúpula jerárquica monástica, sobre todo en el ejercicio de la prelación, fortalecía la identificación entre aquél y el monasterio mientras, al tiempo, reforzaba la proyección socio-simbólica familiar en el mundo exterior. Esta identificación resultó especialmente elocuente cuando, desde comienzos del siglo XVI, algunas preladas de la alta aristocracia gozaron de reconocimiento político en la corte<sup>390</sup>: se trató de un fenómeno circunscrito a los monasterios erigidos en los epicentros de los estados señoriales; salvando todas las distancias, puesto que los señoríos constituyeron “la forma castellana más próxima a los principados” de otros ámbitos europeos<sup>391</sup>, cabría establecer un paralelo diferencial con el fenómeno de las “santas vivas” italianas, místicas y profetisas vinculadas a los príncipes como consejeras políticas; en Castilla, al menos en el ámbito andaluz, fueron las parientas de la línea troncal de los linajes aristocráticos quienes pudieron tener alguna proyección en este sentido aunque con una fenomenología muy diferente.

En los monasterios carentes de patronato, una realidad especialmente característica de los siglos anteriores al XVI, estas situaciones no tuvieron por qué darse o no con la misma intensidad. Sobre todo se ha visto que desde el punto de vista vocacional y material las peculiaridades de los patronatos no eran extensibles a Santa Clara de Córdoba y sólo a medias a su filial Santa Inés o, en un tercer nivel, a Santa Marta. Ciertamente que todos ellos estuvieron insertos en los procesos de aristocratización que afectaron a la vida religiosa femenina; no obstante, sus efectos quedaron matizados en su caso, bien por tratarse de cenobios de realengo como Santa Clara, bien por su origen beato –Santa Marta y Santa Inés– o por vínculos de filiación fundacional con el primero –Santa Inés–. La diferencia femenina se manifiesta en los aspectos clave del

---

<sup>390</sup> Se verá en el siguiente capítulo, 1261-1262.

<sup>391</sup> Isabel BECEIRO PITA, “Los estados señoriales como estructura de poder en la Castilla del siglo XV”, en Adeline RUCQUOI (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1988, 294.

ejercicio patronal. El reclutamiento estuvo orientado autónomamente por las comunidades, que decidieron su propia red de filiaciones: Santa Clara, aunque reprodujo las estructuras aristocráticas, lo hizo desde una perspectiva de soberanía femenina y fue capaz de promover al gobierno a mujeres no tan destacadas dentro del contexto nobiliario urbano; los cenobios de origen beato adoptaron una organización sociológicamente mixta y un concepto de coparticipación más acusado que en otros, rasgos correctores y moderadores del indudable influjo patronal que algunos experimentaron –Santa Marta- o que podían verse intensificados por los vínculos de filiación fundacional –Santa Inés en relación a Santa Clara-. Por otra parte, la dimensión económica fue también característica, sobre todo en materia de dotes y herencias, donde ya se vio que cenobios como Santa Clara y Santa Inés no se plegaron en términos generales a las políticas aristocráticas de desheredación femenina mientras que Santa Marta tenía capacidad de negociación. Ciertamente que todos, de un modo u otro, se vieron afectados por estas tendencias económicas, inherentes a los procesos de aristocratización, pero es notoria su capacidad de imposición frente a las comunidades de patronato pleno, totalmente condicionadas por las políticas económicas nobiliarias. Como he señalado antes, esto demuestra que si los cenobios se hicieron eco de la fuerte discriminación sufrida por las mujeres en los sistemas hereditarios nobiliarios, durante el último tercio del siglo XV pudieron actuar como instrumentos moderadores o al menos compensatorios a través de su política dotal. Por lo demás, ni Santa Clara ni Santa Inés estuvieron condicionadas por intereses ajenos en sus actividades religiosas, litúrgicas y funerarias. Ciertamente, las funciones que en los cenobios de patronato la comunidad cumplía especialmente al servicio del linaje titular se hacían también extensibles a otros miembros de la aristocracia, básicamente la restricción vocacional, la restricción económica y el rezo personalizado por los parientes, con lo que se mantenían incólumes sus funciones reproductoras; ejercían, pues, una función benéfica o necesaria para los intereses de la nobleza local, sin distinción.

Ahora bien, en el difícil contexto socio-político cordobés del último tercio del Cuatrocientos es también cierta la necesidad de contar con un respaldo superior. Santa Clara no dejaba de ser un cenobio de realengo vinculado con la monarquía y Santa Marta contaba con el poderoso patronato parcial de los condes de Cabra. Santa Inés, que carecía por completo de respaldos, ofrece un llamativo cuadro de vulnerabilidad en algunos aspectos clave. Así el económico, donde ya se vieron sus dificultades y su práctica situación de precariedad constante, igual que cenobios de similares características como Santa María de las Nieves; en términos generales se detecta una escasa capacidad de imposición y una cierta indefensión que requerían ayuda externa, por ejemplo para garantizar sus intereses materiales o en ocasiones extraordinarias como la protagonizada por don Alfonso de Aguilar, cuando, siendo prácticamente el

dueño de la ciudad de Córdoba, hizo ingresar a la fuerza en Santa Inés a doña Aldonza de la Tovilla beneficiando con ello a su linaje y clientela<sup>392</sup>.

Las propias circunstancias históricas empujaban a las monjas a necesitar protección porque las relaciones de poder se fundaban en los vínculos de protección y servicio y porque progresivamente se iban convirtiendo en piezas indispensables del juego social fundado en los intereses de linaje, que se iban abriendo paso como principales claves de dominio. No puede obviarse que el ingreso femenino en el sistema endogámico nobiliario, básicamente en condiciones clientelares, no dejaba de ser ventajoso para las religiosas, sobre todo según fue avanzando el siglo XV. Tener un patrono implicaba protección y seguridad, especialmente en el aspecto económico gracias a gozar de dotaciones suficientes, pero también garantías en el reclutamiento con el consiguiente ingreso de dotes. Un ejemplo evidente lo ofrece Santa Clara tras su reforma: perdido su anterior sistema organizativo, destacado enganche vocacional, y carente de patronos, se hundió en una situación desastrosa que costó mucho remontar. Algunos procesos imparables, como la desheredación femenina, dificultaban progresivamente cualquier planteamiento monástico autónomo y tornaban preciso el concurso de patronos o, en segundo lugar y sobre todo en el medio señorial, de encomenderos. Recuérdense las dificultades materiales de las fundaciones efectuadas por mujeres en el medio señorial, que escapaban a la lógica económica y material de los linajes al no haber sido promovidas por sus titulares y que fueron víctimas de la rapacidad económica mostrada por la nobleza titulada<sup>393</sup>. El hecho de entregarlas en encomienda a la familia titular era una forma de garantizar su supervivencia, prueba de la necesidad femenina del vínculo clientelar. También era necesario para la honra nobiliaria en general y para la identificación entre dicha honra y la economía, en estabilidad y riqueza.

Una necesidad que prácticamente nadie discutía ya a comienzos del XVI. Durante la primera mitad de esta centuria el patronato, como se ha visto, se convirtió en realidad característica del monacato femenino. Todos los monasterios nuevos surgieron sometidos a él y los antiguos libres acabaron aceptándolo. Del mismo modo, las

---

<sup>392</sup> Traté este caso en el cap. VII, 544-545. La existencia de un vínculo de patronato pudo ser la única vía que asegurase la protección de los cenobios ante posibles acciones externas de violencia o depredación en el difícil contexto de lucha de bandos. De hecho, no hay noticia alguna en este sentido. Por su parte, los monasterios sin patronato, más vulnerables como he indicado, por carecer de patrimonios sustanciosos no debieron ser objetivo apetecible. En otros contextos castellanos, esta vulnerabilidad fue especialmente visible; en Salamanca se aprecia que la debilidad de la mera solidaridad de parentesco en el difícil contexto atravesado por las santiaguistas de Sancti Spiritus. ECHÁNIZ, 272.

<sup>393</sup> Fray Juan de la Puebla justificaba sus peticiones para rematar la edificación de Santa Clara de Belalcázar con el argumento de que la fundación reportaría importantes beneficios al condado y favorecería la honra y estado de la casa en cuanto a lo temporal, pues así las legítimas de las fundadoras revertirían en beneficio del señorío; cumplir con todo era obligación de los señores de Belalcázar, que no lo habían hecho hasta entonces por las guerras y muertes prematuras de los condes. Sin embargo, como ya expliqué, hasta 1503 no recibió la comunidad sus rentas fundacionales, definidas y fijadas ya definitivamente y siguieron planteándose problemas económicos con los titulares del condado.

antiguas políticas comunitarias autónomas y diversificadas no tuvieron ya posibilidad alguna de desarrollo y los cenobios se ciñeron a las pautas de desheredación general. Procesos que coincidían además con los planteamientos espirituales imperantes, unos planteamientos de reforma radical fundados en un concepto de clausura prácticamente eremítica, de vuelta al desierto, así como, en sus propuestas más radicales, en la renuncia a la propiedad y el manejo de dinero. Simbiosis entre espiritualidad y necesidades del poder sobre la que volveré después. En cualquier caso, los monasterios acababan convirtiéndose así, definitivamente, en elementos de reproducción y perpetuación social al servicio de los intereses aristocráticos.

Por su parte, sólo algunos beaterios se sometieron a este tipo de vínculo feudal. La tendencia, iniciada por don Pedro de Cárdenas en 1475, no se desarrolló verdaderamente hasta coincidir con la eclosión del fenómeno, durante la primera mitad del XVI. El control teórico de los patronos era grande, pero no hay pruebas documentales de su plasmación práctica. Las fundaciones del XVI tendieron a reservarlo a autoridades eclesiásticas, pero en las acometidas por mujeres se repartió entre éstas y las superiores de las comunidades, lo que significaba la preservación de amplias cotas de autonomía femenina aun en contextos de constricción general. Por lo demás, los linajes vieron reducida su capacidad de intervención oficial al ámbito del reclutamiento, sin competencias en ningún otro aspecto, como prueba la evolución de Espíritu Santo.

El vínculo con la monarquía no parece haberse plasmado en clave constrictiva femenina, sino de apoyo y favor material. Pero, al igual que ocurría con los patronatos nobiliarios, tuvo una traducción sociológica en la peculiar orientación del reclutamiento de los cenobios, en este caso especialmente condicionado por la identidad de intereses del monarca con la corporación concejil y la condición de realengo de estos monasterios. Así, Santa Clara de Córdoba se caracterizó por albergar monjas parientas de los principales oficiales del gobierno urbano. Ciertamente que casi todos los cenobios, al estar sociológicamente vinculados con la oligarquía, habrían participado de esta tendencia de conexión con el concejo, pero en una dimensión privada; en Santa Clara se trató de veinticuatro y de toda una serie de cargos concejiles desde sus primeros tiempos de andadura. Ya mencioné los vínculos de parentesco con los alcaldes Yenneguez, Saavedra y Narváez<sup>394</sup>; también los hubo con sus lugartenientes<sup>395</sup> y acaso con corregidores<sup>396</sup>.

---

<sup>394</sup> Fue alcalde entre 1442 y 1464 y en Santa Clara se documenta una monja llamada doña Leonor Rodríguez de Narváez en 1465 –AHPC, leg. AM-6, nº 4 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 93-. En 1467 era monja doña Urraca de Saavedra –AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv-, aunque hasta 1472-74 no debió ejercer la alcaldía Alfonso Pérez. Sobre ambos alcaldes, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 82 y 85.

<sup>395</sup> Así Martín Alfonso de Villaseca, lugarteniente del alcalde mayor Rodrigo de Narváez, que tuvo a su hija monja doña Constanza de Villaseca al menos en 1455 –AHPC, leg. AM-4, nº 4 (sign. antigua); CDSCC, t. II, núms. 82-83-. Sobre este personaje, CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 86-87. Aunque

### 3.2. CONFLICTOS, VIOLENCIA SEXUADA Y TRANSGRESIONES

A fin de completar el apartado de las formas de control, paso al estudio de los conflictos en que se vieron envueltas las religiosas. Destacaron cuatro grandes áreas: propiedad, exención, jurisdicción y clausura. El contenido de los problemas, sus causas y protagonistas, así como la posición femenina y sus posibilidades de solucionarlos, ofrecerán claves de su situación en el entramado de relaciones de poder. Como último punto de este epígrafe incluyo el análisis de las transgresiones femeninas, sus formas de control y los responsables que las llevaron a cabo por considerarlas otra herramienta de gran utilidad para ahondar en estas cuestiones.

1. Los conflictos en torno a la propiedad fueron los más numerosos, heterogéneos y duraderos. Destacó la problemática relativa a su transferencia, sobre todo en cuestión de herencias y dotaciones, así como al disfrute del agua. De forma habitual, se circunscribieron a contextos puntuales que suelen remitir a situaciones de origen y definición agravadas sobre trasfondos de crisis. Fue así al poco de iniciarse la vida religiosa femenina en Córdoba, durante la difícil coyuntura del último tercio del siglo XIII, cuando, en contraste, un cenobio como Santa Clara se configuraba como espacio de privilegio material gracias a la liberalización de herencia y adquisición otorgada por Sancho IV así como sus diversos privilegios de exención, eclesiástica y civil. Lo primero, que contrariaba las disposiciones del fuero sobre transferencias a instituciones religiosas, debió provocar fuertes problemas: si es sintomática la necesidad de confirmar dos veces el documento regio entre 1284 y 1314, también el hecho de que la última se otorgase tan sólo un año después de que el concejo la limitase; en efecto, las monjas protestaban ante éste en 1313 porque algunos “les embargaban esto e alguna cosa dello” y, aunque lograron ratificación del privilegio, el concejo restringió la capacidad de herencia al quinto de los bienes cuando los donantes tuviesen herederos. La confirmación regia posterior no impidió que en la práctica se impusiese tal limitación por más que las monjas intentasen eludirla, aunque sobre todo la institución regia protegió en todo momento sus derechos de propiedad<sup>397</sup>. Salvado este primer

---

en este caso la conexión familiar no es segura, también coincide el apellido del lugarteniente de Pedro de Narváez, Lope Sánchez de Orozco, autodenominado “alcalde perpetuo de Córdoba”, con una monja de Santa Clara, Beatriz de Orozco, documentada en 1468. AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, fol. 65v; CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 87.

<sup>396</sup> Coinciden los apellidos de una monja con los del primer corregidor de los Reyes Católicos, Diego de Merlo: doña Constanza Merlo (1486). AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 8.

<sup>397</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 2, 10-13 y 16; CDSCC, t. II, núms. 24, 26 y 27. Lo primero ocurrió con la herencia de María Meléndez (1352): había legado al monasterio un olivar que según el guardador de Alfonso Arias, Juan Ortiz, excedía el quinto de la herencia; por ello, las monjas llegaban a un acuerdo con el menor comprometiéndose a pagarle 60 mrs. con que quedaba cubierta la demasía - ACC, *Órdenes religiosas*, nº 30; CDSCC, t. II, nº 39; CMC, 1352-. Respecto a lo segundo, doña Juana Mesía, monja de Santa Clara de Córdoba, poseía diferentes partes en las aceñas del Adalid pero una porción de ellas parecía disputársela el veinticuatro Ruy Fernández, que finalmente renunció (1378) por lo mucho que le costaba su manutención y porque el rey había mandado que se le entregasen a la monja todos los bienes que tenía en la ciudad y su término. ACC, caja Y, nº 148; CMC, 1378.

momento de definición general, el resto de conflictos por herencia se concentró en otros momentos de determinación material en cenobios concretos como la década de 1470, coincidiendo con los inicios de algunos y, al igual que en el período anterior, se involucraron distintos agentes sociales<sup>398</sup>; no hay datos suficientes para perfilar la casuística, aunque cabe pensar en la mayor avidez material de los monasterios en un contexto de limitación de las posibilidades femeninas, y en concreto monásticas, de acceso a la herencia familiar. Por este mismo motivo, fueron años de delimitación de derechos, tanto para monasterios como para parientes, que con posterioridad se procuraría respetar escrupulosamente y para lo que las monjas contaron con el respaldo de la autoridad civil<sup>399</sup>.

Esta cierta “avidez” material femenina habría coincidido con las acciones depredadoras que, sobre el realengo, protagonizaba la nobleza cordobesa desde el siglo XIV, pero no puede compararse con ella. Las monjas no efectuaron este tipo de acciones y apenas se vieron perjudicadas por ellas, manteniéndose en buena medida ajenas. Su interés iba dirigido hacia la reivindicación hereditaria familiar, incluso aunque las perjudicadas fuesen importantes instancias de poder local. Sus derechos podían verse garantizados cuando ofrecían actitudes pasivas y se situaban bajo la obediencia de dichas instancias. Pero la situación era muy diferente si los reivindicaban activamente y, además, desde la independencia jurisdiccional<sup>400</sup>. Como demuestra el pleito sostenido entre el cabildo y las monjas de Santa Clara por la herencia del chantre Aguayo, para estas religiosas los intereses de sangre y la identidad familiar-oligárquica –cuyas formas de actuación compartían al ocupar indebidamente los bienes que, aunque en principio de su padre, habían sido legados por el chantre al cabildo, muestra de la alianza entre los miembros de la oligarquía contra los poderes eclesiásticos locales por la defensa de sus derechos de propiedad- estaban por encima de la autoridad capitular. Resulta interesante comprobar que las monjas gozaron del apoyo de su monasterio<sup>401</sup>

---

<sup>398</sup> Así en Santa Inés en 1475 por la herencia de Elvira Martínez de Angulo con sus parientes menores Angulo-Vargas –AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 5, fols. 26v-27r-. También Santa Marta en 1478 Ana de Villalón, hija de Alfonso de Villalón, o las hijas de Lorenzo Méndez de Sotomayor. AGS, RGS, XII-1478, fol. 89; CMC, 1478-4.

<sup>399</sup> Tanto en lo relativo a las entradas como a las salidas. Así en las particiones de herencias que pudieran suscitar pleito, caso de la partición de la herencia paterna entre la monja de Santa Cruz Beatriz de Castro y sus hermanos, pleito en que el cenobio fue favorecido por el alcalde mayor -ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4-. Un conflicto totalmente contrario al habitual se dio por el hecho de que una monja de Santa Cruz, Teresa de Aguayo, legase a su parienta Francisca de Aguayo la herencia y bienes que le pertenecían de sus padres, no está claro si antes de profesar o no; tras pleito, las monjas se habían concertado con doña Francisca para repartirse dicha donación por mitad en 1530. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 760v-761v.

<sup>400</sup> Santa María de las Dueñas ejemplifica lo primero cuando el obispo don Sancho de Rojas no le reclamaba en 1454 lo que por herencia habían recibido dos hijas monjas del comendador Pedro Venegas pese a tratarse de bienes robados al antiguo obispo Gonzalo Venegas, su hermano, y que estaba obligado a restituir, lo cual hacía por consideración al monasterio. NIETO, “La familia Venegas”, nº 95.

<sup>401</sup> Representado por la abadesa doña Elvira de Sotomayor, que hizo causa común con sus monjas. También figuraban en la parte de los acusados don Juan de Guzmán, señor de Teba y gobernador de Fuenteovejuna

frente al cabildo, así como la no intervención de los franciscanos, bajo cuya teórica jurisdicción se situaban. La implicación capitular situó el conflicto en el ámbito jurídico eclesiástico y sometido a sanciones espirituales. Primero la excomunión, fulminada contra todo el grupo, lo que provocó la renuncia del monasterio y una de ellas<sup>402</sup>, siguiendo el primero amenazado en caso de apoyar a la otra, Beatriz de Aguayo, que lo abandonó para refugiarse con su hermana Urraca<sup>403</sup>. Ambas mujeres sufrieron sentencias de reagravamiento de excomunión en agosto de 1476, exigiéndose a todos los fieles y cristianos de Córdoba "se aparten de tratar con dichas doña Urraca e doña Beatriz, descomulgadas, e non fablen con ellas..." ni les diesen agua, ni fuego, ni comida, "ni otra consolación humana"; dada su pertinacia, también se fulminó entredicho contra los lugares donde estuviesen<sup>404</sup>. Estas medidas de coerción eclesiástica, una forma de violencia de carácter moral en su calidad de sanciones espirituales, no fueron eficaces y el cabildo hubo de recurrir al brazo secular meses después, síntoma de la escasa operatividad eclesiástica ante los intereses oligárquicos: finalmente la intervención de los

---

y Bélmez, de la Orden de Calatrava, así como don Fernando de Guzmán, comendador de la misma, sólo que en su caso por la apropiación de otros bienes: las tierras del Carrascalejo, el haza de Marina López, parte de los Buhedillos y el haza de las Hoyas, todo en término de Bélmez, así como las rentas de estas propiedades. Sin embargo, el fallecimiento del comendador en abril de 1476 permitió que el deán y cabildo tomasen posesión de estos bienes. ACC, caja JHS, nº 180.

<sup>402</sup> Este compacto grupo fue progresivamente desgajándose ya que el cabildo había obtenido sentencia del auditor del sacro palacio, Juan de Ceretanis, contra sus contendientes en 1472 y, tras requerirles para cumplir el testamento del chantre y haberse negado, había fulminado sentencia de excomunión -ACC, caja JHS, nº 166-. Las renunciaciones habían comenzado con Marina de Aguayo, que sería recompensada por el deán y cabildo con el arrendamiento de la propiedad ocupada -ACC, caja JHS, núms. 179 y 31-. En junio de 1476 se presentaba en el monasterio el procurador catedralicio a fin de conminar a toda la comunidad, y en particular a doña Elvira y doña Beatriz, a que desistiesen de su empeño; el convento aceptó el testamento del chantre Aguayo y revocó un poder otorgado a Fernando de Luna, cuñado de las monjas, para cobrar las rentas de doña Elvira ya que éste se había jactado de que iba a actuar contra la última voluntad del chantre. Doña Elvira renunciaba a continuar participando en la reivindicación familiar; sin embargo, aunque del documento parezca inferirse que lo hizo acatando el derecho y presionada por las circunstancias, noticias posteriores informan de que fue premiada por el cabildo con la entrega de una sustanciosa renta anual, bastante más amplia de la que le había legado su tío, fruto probable de un acuerdo amistoso del que no ha quedado constancia documental: en diciembre de 1492 se mandaba a los administradores de la hacienda del chantre Aguayo que diesen a su sobrina clarisa doña Elvira de Aguayo 4.000 mrs. en remuneración de algunas cosas que ella realizó mientras se desarrollaba el pleito por la citada hacienda, además de otros 6.000 mrs. que ya le entregaban anualmente. El pago había de efectuarse por los tercios a partir de la Navidad de 1493. ACC, *Actas Capitulares*, t. V, fols. 39v-40r; CMC, 1492-12.

<sup>403</sup> ACC, caja JHS, nº 181.

<sup>404</sup> En 4 de agosto, domingo, fue leída y publicada la carta de excomunión en la catedral, durante la misa mayor, estando presente gran multitud de gente en la capilla del altar mayor, y fueron reagaviadas por Juan Jiménez, cura de dicha iglesia. Ese mismo día, Juan Martínez, capellán de la capilla del chantre Aguayo, proclamaba en la iglesia de Santa María Magdalena, también ante mucha gente, la sentencia de reagravamiento dada por el beneficiado de San Pedro, Juan Martínez, contra doña Urraca y doña Beatriz. Lo mismo hacía al día siguiente el rector de la iglesia de la Magdalena, Garci Álvarez con dicha sentencia de reagravamiento -ACC, caja JHS, nº 182-. Ante la negativa de ambas mujeres a ceder en su postura, tres días después el beneficiado Juan Martínez ponía en entredicho todos los lugares donde fueren o estuvieren y en días sucesivos proclamaron dicha sentencia de entredicho distintos capellanes de las parroquias de Córdoba, leyéndose el día 11 de agosto la carta de entredicho en la catedral y en la Magdalena, "a donde son parrochianas e visinas las conminadas y denunciadas" -ACC, caja JHS, núms. 183-84-.



Reyes Católicos a favor del deán y cabildo acabó propiciando la renuncia de las implicadas a lo largo de 1477<sup>405</sup>.

Fue éste un caso excepcional y sólo posible en un cenobio como Santa Clara, donde se podía compatibilizar el ser monja y participar activamente en los intereses oligárquicos familiares. En el resto de cenobios fueron los conflictos por herencia los más habituales hasta el final de este estudio<sup>406</sup>. Aunque hubo problemas con las dotes, sobre todo al generalizarse su empleo sustitutivo de la legítima desde el último tercio del XV, éstos no fueron numéricamente relevantes, lo que revela un asentado sistema de transferencias por este concepto y la ausencia de conflictividad social en torno suyo<sup>407</sup>.

Otro tipo de transferencias, como limosnas, legados, donaciones y capellanías, apenas generaron problemas, aunque sí hay significativos indicios de bloqueos en las cesiones cuando los responsables de materializarlas eran varones de las aristocracias, sobre todo entre la alta nobleza; pero si la oligarquía urbana debía dar cuentas de su comportamiento ante la justicia civil, la alta nobleza bien podía quedar impune y las monjas económicamente perjudicadas. Fueron casos raros porque las aristocracias acabaron controlando estrictamente los bienes transferidos a las instituciones monásticas limitándolos a la dote<sup>408</sup>; si de este modo garantizaron la ausencia de conflictividad, estos mismos hechos demuestran el interés en no desviar sus recursos

---

<sup>405</sup> Aunque ya había indicios de intentos de concordia entre las partes que pudieron verse favorecidos por la renuncia del primo de las interesadas, el veinticuatro Diego de Aguayo -ACC, caja JHS, núms. 201 y 205-. El 3 de marzo de 1477, doña Urraca y doña Beatriz renunciaban a la ocupación indebida que hasta entonces habían efectuado sobre el heredamiento de Las Hoyas, en término de Bélmez, y se la otorgaban a los capellanes de la capilla del chantre. ACC, *Obras Pías*, leg. 191, nº 40; CMC, 1477-1.

<sup>406</sup> Santa Clara de Córdoba vuelve a brindar un ejemplo al respecto. En 1520, Pedro Suárez de Roa, tío de Marina Fernández, tras haber cedido al monasterio unas casas en San Miguel, había apelado contra esto ante el vicario de la ciudad y los reyes, por lo que se había generado pleito en la Chancillería de Granada -AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 284r-285v-. También en 1534 estaba en pleitos por la herencia de María de Toro, que había legado a la comunidad unas casas para alimento de unas hijas monjas sin contar con el reparto de la herencia con sus hermanos. ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 5.

<sup>407</sup> Por ejemplo, en 1491 Santa Inés comisionaba a Juan de Castilla, deán de Sevilla, en pleito con doña Leonor Ponce de León, vecina en dicha ciudad, por cierto trigo que les debía de una sobrina suya monja en el cenobio. También Santa María de las Dueñas estaba litigando por una dote en compañía de Elena Méndez de Sotomayor, mujer del comendador Pedro de Angulo, contra Juana Fernández de Moya. AGS, RGS, XI-1491, fol. 72; ARChG, sala 512, leg. 2420, nº 6; CMC, 1496-3.

<sup>408</sup> Fue el caso de don Francisco de Benavides con Santa Inés en 1529: su abuelo, Lope Gutiérrez había legado ciertos bienes al monasterio, pero él no quería entregárselos a las monjas, lo que generó pleito ese mismo año -ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14-. También señalé con anterioridad los problemas planteados para asociar la renta destinada por el conde de Cabra a sostener la capellanía que había fundado en Santa Marta a propiedades del condado -ASM, papel sin clasificar-. El conflicto se preveía incluso de antemano. A la monja de Santa Clara de Córdoba doña Isabel de Narváez, hija de Lope Chirino, le había correspondido por herencia de su padre en 1530 parte de los 27.500 mrs. que don Juan Téllez Girón, conde de Urueña, se había comprometido a pagar a éste por su acostamiento sobre las rentas de Archidona del año 1527. La comunidad nombraba como procurador a Gil Ruiz de Peñafiel, vecino de Úbeda, para que se encargase de cobrar tal cantidad al nuevo conde de Urueña, don Pedro Girón, y para representarla en caso de que se suscitase algún pleito por la cobranza. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 54r-55r

hacia las religiosas, postura extendida a otros grupos sociales<sup>409</sup>. En cambio, sí se percibe un área de conflicto sostenido desde finales del siglo XV en torno a las dotaciones fundacionales aportadas por mujeres de los sectores más elevados de la oligarquía y de la alta nobleza, conflicto provocado por los parientes, que o bien impidieron la transferencia de dichos bienes, o bien despojaron a las monjas de ellos. Las dificultades fueron habituales cuando las dotaciones se establecieron por vía de legado testamentario, caso de Santa María de Gracia con las herencias de Pedro de Cárdenas y su mujer Mari Fernández de Arenillas<sup>410</sup>. La situación se agravaba cuando estaban implicadas mujeres de la alta nobleza, en cuyo caso los cenobios podían quedarse incluso sin dichos bienes o recibirlos muchos años después y tras serias dificultades. Santa Clara de Montilla no pudo acceder a la herencia de su fundadora María de Luna; como gráficamente informa una nota de su archivo:

“por omisión de los agentes y prelados que han sido hasta de presente, en dicho convento no ha llegado el caso de que se reintegre en los mencionados bienes y herencia... se hallan entre los que hoy goza dicho marqués de Priego...”<sup>411</sup>.

Lo cual, además de indicar la despreocupación de sus administradores eclesiásticos, revela el interés del marquesado por no deshacerse de dichos bienes. Respecto a Belalcázar, ya señalé en su momento los problemas de las fundadoras para percibir sus legítimas, fundamento material de la fundación, y las vicisitudes en que se vio sumida hasta comienzos del XVI, otra buena muestra de la reluctancia altonobiliaria a ceder su patrimonio a las instituciones religiosas femeninas. En términos generales, las dificultades suscitadas con las aristocracias por cuestión de transferencia material, documentadas especialmente desde el último tercio del siglo XV en las nuevas fundaciones monásticas, se intensificaron durante la primera mitad del XVI en un fenómeno que bien podría calificarse de rapacidad económica y que desvela la progresiva posición económica subordinada en que quedaron relegadas las mujeres de

<sup>409</sup> Es muy indicativo el hecho de que apenas hubiese conflictos por capellanías con las aristocracias. El cenobio que registra mayor número de ellos fue Santa Isabel, pero en ningún caso con miembros de este grupo social durante el período de nuestro estudio. Sus pleitos se dirimían en la Audiencia de Granada, al menos durante el segundo tercio del siglo XVI, con el argumento de ser estas monjas de una “de las quatro órdenes mendicantes y pobres” y, como tales, “mandadas ayudar por las leyes de estos reinos” - ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1-. Bien es cierto que la mayor parte de estas fundaciones fueron de responsabilidad femenina; sólo en fecha posterior se documentan resistencias por su pago en medios aristocráticos: en 1557 las monjas estaban en pleito con Gonzalo de Hoces por los 16.000 mrs. Otorgados por Francisca de Mesa, mujer de Pedro de Hoces; Felipe II, a petición de las monjas, se dirigía a los oidores de la Chancillería para que facilitasen el traslado del documento y no lo cobrasen por tratarse de una de las órdenes mendicantes. ASIA, leg. 1

<sup>410</sup> GONZÁLEZ BALASCH, nº 1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 42rv; leg. 25, cuad. 1, fol. 25rv; ACC, *Protocolo general... convento Santo Agustín*, fol. 28rv.

<sup>411</sup> ASCM, papel sin clasificar.

este medio social. Hay, incluso, noticia de expolios tras haber sido incorporados dichos bienes de forma efectiva a los patrimonios monásticos, tanto por parte de los miembros del linaje como por otras instancias aristocráticas: ocurrió en la Concepción de Córdoba con el cortijo de la Torre de Don Lucas, de cuya posesión le había despojado Martín de los Ríos pese a las previsiones contrarias en este sentido por parte de la propia fundadora; y sucedió también en Santa María de las Dueñas con parte de las tierras de cereal de su dotación<sup>412</sup>. Todo parece indicar que el argumento del patronato fue utilizado para justificar la apropiación indebida de los bienes de los monasterios, que se consideraban propiedad privada de los linajes; esto les llevaba, incluso, a reivindicar la posesión de las escrituras de dotación por encima del derecho de las comunidades monásticas<sup>413</sup>. Si la justicia era favorable a las monjas en los casos de expolios de bienes que habían sido efectivamente incorporados a la propiedad, no parece haberse planteado siquiera pleito en los habituales casos de “elusión dotacional”. Por lo demás, los parientes no ejercieron ningún tipo de control económico sobre las comunidades dado su interés en garantizar la autonomía material de los cenobios mediante el equilibrio demografía-recursos. Por otra parte, durante la primera mitad del XVI los patronos tendieron a acaparar las escrituras que los ligaban a las fundaciones monásticas, en especial los escritos de dotación y fundación, privando a las monjas de su memoria fundacional y de su capacidad de reacción jurídica ante posibles agresiones y expolios de bienes; si en algún caso los patronos pudieron acceder a otorgar a cambio traslados notariales, generalmente procuraron apropiarse de la documentación haciendo caso omiso a las demandas femeninas<sup>414</sup>.

Como se ve, los conflictos en torno a la propiedad monástica femenina, sobre todo sus tierras de cereal, resultaron especialmente intensos durante la primera mitad del

---

<sup>412</sup> ACC, *Libro de hacienda*, fol. 13r. La fundadora de la Concepción, doña Beatriz de los Ríos, había establecido en su testamento de 1487 que los bienes de la dotación eran inalienables disponiendo “que los dichos mis parientes no sean causa de [...] enajenación, y a el que fuese causa de ello quiero que no haya cosa alguna de ellos”. AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

<sup>413</sup> Era el caso de Santa María de las Dueñas, cuyos documentos dotacionales obraban en poder del señor de Luque. Por razón de pleito, la audiencia de Granada requirió a don Pedro Venegas, titular del señorío, las presentase ante ella en 1533: don Pedro así lo hizo, pero señalando que dichas escrituras eran suyas y que le convenía tenerlas como patrono del monasterio, lo que las monjas le contradecían. AHN, *Nobleza*, Luque, caja 123, doc. 78.

<sup>414</sup> Sucedió con Santa María de las Dueñas, carente de la documentación fundacional que atestiguaba la dotación efectuada por don Egas Venegas. Al necesitar la ratificación escrita de la propiedad de algunos de aquellos bienes que eran objeto de pleito con el señor de Fernán Núñez, el patrono del monasterio, el señor de Luque, se negó a prestar los documentos originales e, incluso, a efectuar traslado de los mismos. Tuvo que acceder finalmente a esto último, pero bajo presión de la justicia: el rey Carlos I llegaba a ordenarle que entregase al monasterio el traslado de cualesquier escrituras que él tuviese en su poder y que “pertenesiesen” a la comunidad de alguna manera. Año 1526 -ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 8r-13v-. Por su parte, el marqués de El Carpio solicitó a las monjas de Jesús Crucificado la documentación fundacional para una consulta y nunca se la devolvió, pérdida de memoria histórica de la que se quejarían con posterioridad sin resultado alguno. ASMG, leg. sin clasificar.

siglo XVI llegándose incluso al expolio por parte de los parientes. Fueron años de dificultades económicas, sobre todo su primer tercio, aunque estos procesos deben mucho también a las modificaciones de fondo en el entramado de relaciones entre los sexos, como ya se ha podido percibir también en el ámbito propiamente religioso, donde la economía femenina constituyó uno de los principales caballos de batalla en la intensificación del control masculino sobre las mujeres; por lo demás, se percibe un gran interés aristocrático por controlar las tierras de cereal, tanto en sus ámbitos señoriales como en el contorno de la gran ciudad cordobesa<sup>415</sup>. En otros contextos de crisis como la primera mitad del siglo XIV hay también noticia de robos, pero ofrecen un carácter más puntual, desvinculado de conexiones de parentesco y sin insertarse en un proceso general equiparable<sup>416</sup>.

Si ésta fue la casuística general, hubo dos ámbitos sistemáticamente conflictivos y en los que las monjas recibieron apoyo desigual: uno, la percepción de rentas públicas; otro, el uso del agua. El primero no dejaba de constituir la incursión en un ámbito vedado por la prohibición de que las instituciones eclesiásticas se beneficiaran de él. Sin embargo, las monjas pudieron participar por vía de herencia familiar o privilegio real, si bien ciertamente en escasa medida. Los problemas se plantearon en este caso con los contadores mayores y cogedores, bien por desidia administrativa en parte indicadora de una cierta debilidad de imposición femenina en este ámbito de gestión económica, bien por el bloqueo expreso de estos oficiales arguyendo su falta de derecho para percibir dichas rentas o, incluso, porque se apropiasen directamente de ellas en momentos de crisis. Aunque las monjas siempre recibieron el apoyo decidido de los reyes, aun incluso expresamente por encima de los ordenamientos jurídicos<sup>417</sup>,

---

<sup>415</sup> Aunque no haya noticia de expolios directos en este sentido, contamos con alguna noticia especialmente gráfica. Así, el temor que algún miembro de la oligarquía despertaba entre los arrendatarios de los cortijos de Santa Clara en el último tercio del siglo XV, probablemente por acciones depredadoras: en 1485, Bartolomé Ruiz, vecino de Cañete y arrendatario en el cortijo de los Tejedores, recibía seguro por temor del comendador Juan de Parias, veinticuatro de Córdoba -AGS, RGS, t. IV, n° 1755, fol. 27; CMC, 1485-2-. El comendador no acabaría haciéndose con la propiedad, pero sí con dicho arrendamiento.

<sup>416</sup> Las únicas noticias al respecto remiten a la conflictiva situación de la primera mitad del siglo XIV en relación con oficiales del concejo y otros habitantes de la ciudad: BN, ms. 13077; CDSCC, t. II, n° 26; APFA, leg. 55.1, Reales privilegios, n° 16; CDSCC, t. II, n° 35. Con posterioridad, hay noticias todavía más puntuales y no necesariamente asociadas con crisis. Por ejemplo, sobre robos efectuados por infieles fuera de Córdoba: en 1490 se comisionaba al corregidor de Ronda para que devolviese en bienes de moros a Santa María de las Dueñas el importe de lo que otros moros robaron a unos criados del monasterio -AGS, RGS, t. VII, n° 2173, fol. 330; CMC, 1490-4-. Por lo demás, los arrendamientos podían ser motivo de abuso por parte de los arrendatarios cuando las monjas querían rescindirlos y ellos negarse ocupando las posesiones, pero el nivel de conflictividad fue muy bajo, no afectó a las aristocracias y las monjas contaron con el apoyo de las autoridades en esta cuestión. ASC, cajón 8°, pieza 1ª, instrumento 6°.

<sup>417</sup> Santa Clara de Córdoba ejemplifica lo primero al no estar bien definidos los asientos de las rentas que les habían otorgado los reyes por privilegio: en 1484 solicitaban a los Reyes Católicos que se los situasen en rentas ciertas porque cada año era muy trabajoso obtenerlas y por esta razón se habían quedado sin ellas en años pasados -APFA, leg. 55.2, *Juro del pan*, n° 1; CDSCC, t. III, n° 134-. Respecto a lo segundo, en 1490 los contadores mayores y cogedores del rey se negaban a pagar a Santa Cruz 14.000 mrs. de juro que le había otorgado doña Catalina de Sotomayor porque estaba prohibido a iglesias y monasterios y

ello no significó la solución definitiva y los conflictos se reprodujeron a largo plazo, pudiendo involucrar incluso al gobierno municipal, aunque durante la primera mitad del XVI fueron las autoridades del concejo sus principales valedoras<sup>418</sup>.

Los conflictos por el uso del agua estuvieron especialmente asociados a los inicios de algunas fundaciones reformistas en un contexto de reacomodo urbanístico –que también pudo suscitar problemas de espacio- y redistribución de recursos. Los datos muestran el peso del contexto fundacional y del tipo de jurisdicción, eclesiástica o civil, así como la posición de fuerza asumida por las monjas, que en todo momento contaron con el apoyo de los reyes y el concejo. Santa Marta se enfrentó desde 1478 con Constanza Barba, dueña de la llamada “casa del agua”, donde radicaba el repartidor del agua que iba al monasterio. Se trataba de poder ensanchar el caño principal, alzar el menos principal y beneficiarse de la mayor parte del agua dejando el remanente para dicha casa. El pleito se dirimió en primera instancia ante la justicia eclesiástica: el racionero Diego Fernández aprobó las obras pero no el reparto deseado por las monjas beneficiando a la otra parte. Santa Marta apeló contra esta sentencia<sup>419</sup> ante la jurisdicción civil logrando el apoyo del corregidor de la ciudad, Francisco Dávalos. Esta decisión provocó un conflicto entre la jurisdicción eclesiástica y la civil, pues el racionero, a petición de Constanza Barba, “y en ausencia y rebeldía” de las monjas, había mandado tornar el caño a su estado primitivo, mientras el alcalde mayor, Juan Rodríguez de Mora, “con poco acatamiento de la iglesia y jurisdicción della, favoreciendo desordenadamente a las monjas”, había prendido al albañil hasta que deshiciese la obra<sup>420</sup>. Tuvieron que intervenir los reyes en apoyo de las jerónimas ordenando cumplirse la sentencia del corregidor, si bien es notoria la ampliación de intereses, pues ahora las monjas reivindicaban como suya toda el agua<sup>421</sup>. El conflicto

---

porque doña Catalina no tenía facultad para ello -ASC, cajón 1º, piezas 5ª y 6ª-. Santa Clara fue objeto de la rapacidad de los recaudadores de las tercias del pan a comienzos del XVI: entre 1516 y 1519, Rodrigo Álvarez no les hizo entrega del montante completo de sus rentas -ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13-. En todos los casos gozaron del apoyo institucional: en los dos primeros intervinieron los reyes a favor de las monjas y en el segundo Fernando el Católico ordenó el pago independientemente de cuáles fuesen las leyes del reino; en el tercero, el conflicto se dirimió ante el alcalde mayor Francisco Ruiz Melgarejo.

<sup>418</sup> En 1492 Santa Cruz recibía sentencia a su favor en el pleito que había entablado con el concejo cordobés por un juro heredado de Garci Méndez de Sotomayor -AGS, RGS, IV-1492, fol. 315-. Años después (1528) se reprodujo el conflicto con contadores y oficiales reales cuando se trató de incorporar el juro sobre las carnicerías que había disfrutado doña Isabel, hermana de don Garci Méndez de Sotomayor, y que éste había estipulado fuese a parar a Santa Cruz tras la muerte de ella. En este caso intervino a favor de las monjas el alcalde mayor de Córdoba, Juan Moreno de Argumanes -ASC, cajón 1º, pieza 5ª, instrumento 4º; pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º-. La preocupación de las monjas por mantener los traslados de la cláusula del testamento de don Garci Méndez de Sotomayor “por el bien del convento” fue constante; así lo hacían, por ejemplo, en 1563. ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumento 1º.

<sup>419</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 368rv; AHPC, *Clero*, libro 4012; AGS, RGS, t. II, 3434.

<sup>420</sup> Todo esto en julio de 1482. AHPC, *Clero*, libro 4012.

<sup>421</sup> El monasterio les había expuesto que toda el agua les pertenecía y que los vecinos tomaban lo que querían y el remanente además les llegaba sucio; la sentencia del corregidor mandaba cerrar la entrada del

continuó de nuevo ante la jurisdicción municipal al violar la sentencia Constanza Barba, lo que obligó a reconocerle los perdidos derechos de reparto<sup>422</sup>. Pacificada la situación, años después (1522) rebrotaría el conflicto cuando personas desconocidas “desbarataban” los caños y usurpaban el agua del monasterio, lo que de nuevo condujo a la intervención favorable de la justicia concejil<sup>423</sup>. Por su parte, Santa Isabel de los Ángeles ofrece una primera casuística muy similar durante la fase de edificación del convento de terciarias regulares de Santa María. En 1490 estaba en pleito con Diego de Pedrosa y su hermana, dueños de una casa próxima con una lumbrera por donde salía el agua y por la que, además de usurparle el agua a las religiosas, echaban inmundicias y suciedades e incluso les decían palabras injuriosas, aunque ellos alegaban que eran víctimas de la usurpación del agua por las religiosas y que habían denunciado la nueva obra que hacían. Presentados ante la justicia regia, se dictaminó que doña Marina de Villaseca y sus religiosas estaban en su derecho mandándose a los Pedrosa cerrar las aberturas indebidas<sup>424</sup>. En sintonía con estos conflictos, los problemas por el espacio en fases de implantación fundacional se dirimieron también a favor de las monjas tanto por parte de la jurisdicción civil como de la eclesiástica aunque los otros implicados fuesen miembros del clero<sup>425</sup>.

Es evidente que los reyes y el concejo favorecieron la implantación urbana de las fundaciones reformistas e incluso posibles abusos de sus religiosas, que en este ámbito sí pudieron dar muestras de rapacidad en parte equiparables a la actividad usurpadora de bienes de realengo protagonizada por la oligarquía. Sintomáticamente, no sucedió lo mismo con la justicia eclesiástica, que sólo intervino cuando uno de los implicados era un monasterio de jurisdicción diocesana. Situación bien distinta se daba cuando,

---

caño principal por donde entran a la caldera de la casa y que no se abriese si no fuese de parte del monasterio, entre otros modos de ponerlo. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 368v-369r.

<sup>422</sup> En 1484 las monjas protestaban ante el corregidor y justicias de Córdoba porque les había inferido agravios Constanza Barba al haber quitado el caño; un mes después se puso un caño de hierro en la casa del agua a petición de Santa Marta para que saliese el agua como antes y se aprovecharan los vecinos de la casa. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 369v-370v; AGS, RGS, VII-1484, fol. 63; CMC, 1484-11, 13 y 14.

<sup>423</sup> Santa Marta solicitó al alcalde ordinario Fernando Ruiz de Orbaneja que se guardase la antigua sentencia; Constanza Barba ya había muerto, pero se la habían quebrantado quitando los caños y usurpando el agua, por lo que era necesario poner la obra como estaba antes; en cualquier caso, ellas no sabían “qué personas se la desbarataban”. AHPC, *Clero*, libro 4012.

<sup>424</sup> ASIA, leg. 1.

<sup>425</sup> Así en el conflicto de delimitación espacial que enfrentó a Santa Marta con los dominicos de San Pablo: en 1470 sentenciaba don Alfonso Pérez de Pineda, prior de Santiago de la Espada de Sevilla y juez subconservador de los monasterios de San Pablo y Jerez de la Frontera, a favor de las religiosas para poder continuar la obra del monasterio -ASM, *Bullas de erección*, fols. 48-49-. Por su parte, el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles inició pleitos con sus vecinos en 1493 por la presión ejercida sobre ellos para que le cedieran sus espacios e incorporarlos a su edificio. Ese año, María de Pedrosa, que previamente se había enfrentado con la comunidad por el uso del agua, se quejaba de que la querían obligar a vender un trozo de huerta de su casa para anexionarlo al monasterio que edificaba doña Marina de Villaseca. Los dictámenes fueron favorables a las monjas. AGS, RGS, III-1493, fol. 271.

superado ya el momento de implantación fundacional, uno de los implicados era una institución religiosa masculina, que sí recibía el apoyo de la jurisdicción diocesana; por su parte, las monjas siguieron contando con el del concejo y los reyes. El abuso de los frailes parece haber sido evidente en el caso de San Agustín: en 1514, Santa Isabel y un grupo de vecinos de la collación de Santa Marina se quejaban al concejo de los perjuicios ocasionados por las obras que los frailes hacían en los caños aprovechando el pozo de la Puerta del Rincón, lo que les arrebatava agua; éste dictaminó a su favor y contra los frailes<sup>426</sup>, lo que provocó el choque entre su jurisdicción y la eclesiástica: el juez conservador de los agustinos, Cristóbal Sánchez de Valenzuela, había excomulgado al procurador de las monjas, su capellán perpetuo Juan Sánchez, para que no las representase, lo que obligó a buscar un procurador laico. Pero no se abandonó la vía de la concordia, para la cual las monjas contaron con el apoyo de sus superiores franciscanos, buena prueba del funcionamiento de las jurisdicciones observantes ya consolidadas: ese mismo año, el guardián de San Francisco, representante de Santa Isabel, se reunía en San Agustín con los frailes, que acordaban respetar el agua de las monjas y no perjudicar sus intereses, si bien no debieron cumplirlo, pues en 1514 lograban sentencia favorable a sus intereses en la Audiencia de Granada<sup>427</sup>. Los abusos de poder de la justicia eclesiástica eran abiertamente señalados por la reina Juana en documento de diciembre de 1514 dirigido al canónigo Cristóbal López de Valenzuela: había excomulgado al clérigo procurador de Santa Isabel y a otras personas de la ciudad, según las monjas “por fatigarlas a ellas y a los vecinos que estaban en el pleito”, cuando no lo podía hacer de derecho estando el pleito pendiente, por lo que le ordenaba los absolviese<sup>428</sup>. Así se hizo, y en 1515 el clérigo Juan Sánchez volvía a ser procurador de las monjas logrando reconocimiento público de los abusos protagonizados por los frailes<sup>429</sup>, lo que no pudo impedir que, finalmente, de nuevo los odores de la Audiencia fallasen a favor de San Agustín.

---

<sup>426</sup> Los frailes habían acrecentado los caños de agua que iban a su convento con la excusa de un permiso que tenían para reparar dos lumbreras que estaban abiertas encima de los caños en una casa que era suya, pero con esta excusa estaban trabajando también en la madre vieja. El regimiento dictaminó que los frailes que no hiciesen ni reparasen cosa alguna en los caños y pozos por donde iba el agua a su convento. ASIA, leg. 1; ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

<sup>427</sup> La sentencia establecía que los frailes pudieran hacer las obras que quisieren porque habían probado bien su derecho. Las monjas apelaron aduciendo que no se había oído bien a las partes y que no habían actuado en el plazo debido por culpa de sus procuradores. ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

<sup>428</sup> ASIA, leg. 1.

<sup>429</sup> En febrero de ese año, en presencia de escribano y testigos, en la calle de los Olmos el procurador de las monjas Juan Sánchez señala que por los caños de San Agustín varios puntos había en que se salía el agua y se perdía y lo testifican; días después, en unas casas en Santa Marina junto a la Puerta del Rincón que eran de los agustinos, llamado por el clérigo Juan Sánchez en nombre de las monjas para dar testimonio de que algunos estaban cavando un hoyo mientras varios agustinos observaban en una de las casas y presenta cartas de cómo el alguacil había mandado cerrar el hoyo que tanto perjuicio ocasionaba a las monjas. ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

2. En el ámbito de las exenciones las religiosas sufrieron diversos desmanes, por lo común ceñidos a contextos de crisis general. Sus opositores fueron tanto las autoridades civiles como eclesiásticas, pero en todo caso gozaron de los apoyos regio y pontificio respectivamente, que así plasmaron el vínculo de protección.

Los conflictos con la autoridad civil y sus oficiales fueron intensos en la primera mitad del siglo XIV. En 1350 el concejo se negaba a otorgar a Santa Clara los exentos concedidos por Fernando IV y Alfonso XI; por esas fechas, otros concejos les demandaban el pago de pechos por las limosnas que percibían en otras villas pese a estar exentas<sup>430</sup>. Se repitieron en otras dos coyunturas concretas, de menor alcance cronológico y social. Primero entre 1486 y 1490, en un contexto de cierta oposición contra ellas las nuevas fundaciones reformistas por parte de los oficiales recaudadores: tanto Santa Inés como Santa Cruz sufrieron abusos por los arrendadores y cogedores de alcabala, que les exigían su pago pese a estar exentas; la justicia real intervino a su favor<sup>431</sup>. Segundo, en la década de 1530 fuera del ámbito urbano: en 1532, las concepcionistas de Pedroche tenían que hacer valer su condición de exentas porque su Orden había recibido de los papas los mismos privilegios que las clarisas y en concreto su monasterio gozaba de ellos aun cuando no estuviese bajo la obediencia franciscana por especial disposición de Clemente VII; sin embargo, el alcalde de la villa de Almodóvar del Río, Bernardino de Talavera, las molestaba exigiéndoles pago por dos pares de molinos y un batán en el río de Muelas para cierto servicio al rey. El conflicto se suscitó por la reciente adquisición de esos bienes, por los que anteriormente se había pagado lo debido, por parte de una entidad exenta. Desembocó en el enfrentamiento entre la jurisdicción civil y la eclesiástica: el juez conservador de las monjas, el canónigo Jerónimo de Valenzuela, fue en este caso su principal apoyo frente al concejo de Almodóvar; el representante de éste, Juan Ruiz de Soria, se querellaba contra él en 1533 porque, a pesar de ser el concejo lego y no tener que someterse más que a la justicia real, dicho canónigo lo había excomulgado junto a algunos vecinos de la villa por no haber querido litigar ante su presencia contrariando la petición de las monjas; además, aunque le habían pedido remitir el caso a la justicia real, no quiso hacerlo. La intervención regia puso orden finalmente<sup>432</sup>.

<sup>430</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 15-17; CDSCC, t. II, núms. 35-37.

<sup>431</sup> En 1486 Santa Cruz se quejaba a los reyes porque los arrendadores y cogedores les pedían alcabala y en 1488 Santa Inés por la alcabala del vino. Los reyes les brindaban su apoyo aduciendo que los clérigos y monasterios estaban exentos de este pago a no ser que comprasen o vendiesen “por trato de mercadería”, lo que no era el caso. Todavía en agosto de 1490 volvían a pronunciarse sobre lo mismo a favor de Santa Cruz. Es importante señalar que por esas mismas fechas este cenobio tenía problemas con los cogedores de rentas para cobrar el juro que le habían otorgado los Sotomayor, como antes indiqué. ASC, cajón 1º, pieza 15ª, instrumento 1º; AGS, RGS, I-1488, fol. 246; VIII-1490, fol. 79; CMC, 1488-1 y 1490-5.

<sup>432</sup> Las monjas afirmaban que eran “de la Orden de Santa Clara” porque León X había concedido a las concepcionistas las exenciones de las clarisas y Clemente VII había mandado al obispo de Córdoba que aplicase dichos privilegios al monasterio de Pedroche pese a situarse bajo la jurisdicción ordinaria



El caballo de batalla con la autoridad eclesiástica fue el pago del diezmo y los conflictos resultaron especialmente virulentos en contextos de crisis. En los enfrentamientos con el cabildo cordobés destacó la difícil coyuntura del primer tercio del siglo XIV, cuando Santa Clara de Córdoba sufrió sus abusos al no respetar sus exenciones; ello provocó que dos procuradoras del cenobio se presentasen en el palacio papal de Aviñón para reclamar ante Juan XXII, que apoyó su demanda responsabilizando del orden al obispo de Córdoba, entre otros prelados castellanos<sup>433</sup>. Las crisis posteriores tuvieron repercusión selectiva sobre algunos espacios religiosos concretos. La de comienzos del siglo XVI sobre los grupos de reciente exención como las terciarias regulares dominicas, enfrentadas con los arrendadores de los diezmos y la justicia diocesana<sup>434</sup>. En la década de 1530 las afectadas fueron las clarisas: Santa Clara de Córdoba, Santa Inés y Santa Cruz tuvieron problemas con la jerarquía diocesana porque se les exigía a sus arrendatarios el pago de diezmos, tanto en Córdoba como en Toledo, pese a estar exentos<sup>435</sup>. Santa Clara también sufrió abusos por parte del cabildo sevillano, que a comienzos del siglo XV le exigía el pago del diezmo por su heredad de Peñaflor; de nuevo dos procuradoras del cenobio se presentaron en la corte pontificia, esta vez en Castellón (1414), pero Benedicto XIII se negó a recibirlas con la excusa de hallarse ocupado en otros asuntos<sup>436</sup>; aun así, se mantuvieron los privilegios femeninos<sup>437</sup>. No queda claro si hubo enfrentamientos con el cabildo por tema de herencias de los fieles de las parroquias, pero en cualquier caso debieron ser menos importantes<sup>438</sup>.

---

-ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1-. El emperador Carlos emplazó al canónigo para que mandase un representante para ver en el pleito. ARChG, sala 3ª, leg. 1492, pieza 9.

<sup>433</sup> Mandaba a los arzobispos de Toledo y Sevilla y al obispo de Córdoba que no permitieran que fuesen molestadas por nadie las abadesas y conventos de clarisas, damianitas y menoretas. BF, t. V, nº 583; AM, t. VII, 437-38; APFA, LAÍN Y ROXAS, 172.

<sup>434</sup> Exentas de la jurisdicción ordinaria y del diezmo, en 1510 las beatas Ortiz emprendían acciones contra los arrendadores de los diezmos de su collación, San Pedro, por exigirles el pago por sus ganados, y buscaban el apoyo de los dominicos e instancias eclesiásticas superiores contra el vicario cordobés, que no reconocía su privilegio pese a tener la concesión papal. Todo lo hacían con licencia del prior de San Pablo, fray Domingo Melgarejo. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v.

<sup>435</sup> En 17 de agosto de 1530, Santa Inés y Santa Cruz nombraban un procurador para que eligiese un juez conservador en los pleitos tocantes al pago de diezmo que se requería a los inquilinos de sus propiedades -AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 492r-493v-. En octubre del mismo año, Santa Clara tenía pleito pendiente en el consejo arzobispal de Toledo por dicha cuestión. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 619v-620r.

<sup>436</sup> Ni siquiera pudieron entrar en el palacio pontificio por impedírselo el portero, Juan de Sevilla -AHPC, leg. AM-4, nº 33 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 55-. Coincide esta situación con la petición general que en 1415 dirigían conjuntamente a Benedicto XIII los franciscanos y las clarisas de Castilla solicitándole la exención de un subsidio de 25.000 francos franceses impuestos al clero castellano el año anterior. VILLAPADIerna, “Vida comunitaria”, 110.

<sup>437</sup> Con diversas confirmaciones de sus bulas de exención efectuadas antes de 1455. ASC, cajón 1º, pieza 17ª, instrumento 1º.

<sup>438</sup> El prior del monasterio de Santiago de la Espada de Sevilla y ejecutor de los privilegios pontificios concedidos a los franciscanos, don Alfonso Pérez de Pineda, hacía saber que los franciscanos de Córdoba

3. Los abusos relativos a la clausura fueron de doble índole: quebrantamientos de la integridad espacial de los centros religiosos o imposición forzosa del encerramiento. El balance documental indica que no fueron muy numerosos ni estuvieron muy generalizados. El único monasterio que sufrió los primeros fue Santa Clara de Córdoba: por abusos de los ciudadanos de Córdoba, entre los que acaso se hallase el propio concejo, durante la primera mitad del siglo XIV: en 1350, Pedro I, ratificando otros privilegios anteriores, tenía que ordenarle respetar la clausura y que nadie entrase en el cenobio de día o de noche sin permiso de la abadesa<sup>439</sup>; también por problemas de raptos de monjas a finales del siglo XV; en ambos casos, los reyes confiaban al concejo la resolución del conflicto<sup>440</sup>.

La imposición forzosa del encerramiento sólo se documenta en uno de los beaterios conventualizados surgidos durante la primera mitad del siglo XVI, Espíritu Santo. Aunque el contexto general tendía al enclaustramiento beato desde el último tercio del siglo XV, su fundadora, doña Beatriz de Sotomayor, había estipulado su no observancia. Situado bajo el gobierno de la superiora y el obispo, éste pretendió adaptarlo al modelo monástico en clausura, pobreza y sometimiento estricto a su autoridad. Así, el vicario general del obispado erigía un beaterio “con clausura y encerramiento honesto” en el que se dijera misa y con un equipamiento edilicio y mueble muy similar al de los monasterios -capilla, altar mayor, sacristía, cruces, imágenes, cálices, ornamentos, vestimentas, portería y portera, fuente de agua bendita, refectorio, dormitorio, oficinas, campana, campanilla para el servicio de las misas-, “so la regla que ellas eligieren”. Situaba la casa bajo jurisdicción eclesiástica eximiéndola de la seglar y establecía que nadie las molestase ni vejase y que fueran defendidas por el obispo “como personas de orden y religión inclusas y cerradas”. Clausura acompañada de pobreza en el sentido monástico: las religiosas entrarían “sin tener propio ningún” salvo los bienes dotacionales en comunidad. Además, su reconocimiento como personas religiosas implicaba sometimiento pleno a la jurisdicción episcopal.

No obstante, los cronistas señalan las “travesuras” por las que se caracterizó esta comunidad desde el principio “apurando la paciencia de sus superiores”<sup>441</sup>. Sin duda, signos de la resistencia femenina ante el cambio de orientación del proyecto original. No se había erigido un espacio formalmente monástico, sino otra realidad beata en un grado más alto de institucionalización, un beaterio con encerramiento, bien es cierto que

---

y los monasterios de Santa Clara y Santa Inés (¿de Sevilla?), se habían querellado ante él porque, pese a estar exentos de pagar la cuarta parte de lo que heredasen de los difuntos, el obispo y cabildo se la demandaban para los clérigos de la parroquia del testador. ACC, caja H, nº 134; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 925, n. 120.

<sup>439</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 16; CDSCC, t. II, nº 35.

<sup>440</sup> En 1489, los reyes comisionaban al corregidor de Córdoba Francisco de Bobadilla para resolver el rapto de doña Constanza Muñiz. AGS, RGS, III-1489, fol. 131; V-1489, fol. 75.

<sup>441</sup> RAMÍREZ DE ARELLANO, 398.

con carácter temporal hasta que las religiosas decidiesen a qué regla adscribirse. Pero no sólo no eligieron regla sino que, además, no debieron admitir dicho encerramiento y mantuvieron la realidad organizativa originaria, como demuestran las menciones a la “hermana mayor” y al patronato conjunto de ésta y el obispo a comienzos de la década de 1530. Fue precisamente entonces cuando el obispo intentó una fusión del beaterio con las dominicas de Santa María de Gracia, un intento de monacalización forzosa que también fracasó: después de 1536 volvieron a su emplazamiento primitivo manteniendo su forma de vida. Como beaterio de la collación de Santa María figuran en 1554 al comprar varias sepulturas para ellas y sus criados en la catedral<sup>442</sup>.

La no observancia de clausura fue una de las principales causas de enfrentamiento entre estas mujeres y el obispo. El proceso es conocido por referencias muy posteriores -año 1606-, cuando se efectuó una nueva fusión con las dominicas de Gracia. Ellas mismas caracterizaban su forma de vida anterior como de “recogimiento abierto con título de beatas del Espíritu Santo”. En fecha imprecisa que no señalan, probablemente en la segunda mitad del siglo XVI, “lo redujeron a clausura y encerramiento” y las trasladaron, por no ser la casa cómoda y suficiente para la vida claustral, a “la casa que solía ser de beatas recogidas de emparedamiento”, junto a la iglesia de San Salvador. Para el culto se servían del coro construido en dicha iglesia parroquial, y eso porque “dicho convento nunca tuvo iglesia de por sí para los oficios divinos”. No se caracterizaba esta nueva realidad como monasterio y, aunque se mencionaba una priora, ésta mantuvo las mismas funciones de patronato que tenía la hermana mayor, lo cual denota un estatus no plenamente perfilado<sup>443</sup>. Según los cronistas la nueva fusión con las dominicas no fue deseada por las beatas, que finalmente habrían comprado a escondidas dicho emparedamiento, donde quedaron acantonadas hasta que, por último, acabaron como nuevo monasterio de dominicas bajo la advocación de Espíritu Santo<sup>444</sup>.

4. La jurisdicción plantea una doble dimensión de conflicto, abuso y transgresiones. La primera fue característica de la época de la pugna entre Conventualidad y Observancia, sobre todo durante los últimos veinte años del XV y en el escenario urbano, donde las tensiones debieron ser grandes en la Orden de San Francisco. En su enfrentamiento con los observantes, ya mencioné que los conventuales presionaron para situar bajo su órbita jurisdiccional a las clarisas de Tordesillas, acogidas por un régimen de gobierno propio e independiente: el provincial conventual de Castilla, fray Luis de Olivera, pretendió integrar a Santa Inés en la visita de los monasterios de su jurisdicción de 1481; sin embargo, al notificárseles su visita, las

<sup>442</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 481v-486r y 488v-490v.

<sup>443</sup> RAH, ms. 9/5434, fol. 446r.

<sup>444</sup> RAMÍREZ DE ARELLANO, 398.

monjas aseguraron “fríamente” que nada tenían que ver con él pues se habían sujetado al visitador de Tordesillas. El provincial protestó al papa, que comisionó en enero de 1482 para finalmente decidir a favor de las monjas; de nuevo en 1485 se replantearía el problema<sup>445</sup>. El fuerte afán de control fue característico también en la Observancia, sobre todo a partir de los 90, cuando se acrecientan los indicios de presión masculina y las relaciones se cargan de tensión, fenómeno llamativo en casos como el de doña Marina de Villaseca y los frailes de la Arrizafa tras unos inicios muy diferentes, y en el que éstos se empeñaron en recortar lo que consideraban excesiva autonomía de la fundadora en la gestión del proceso fundacional de Santa Isabel<sup>446</sup>. En escala superior, la incidencia de la Observancia sintonizada con la monarquía en el proceso de reforma de Estado acometido en la década de los 90 provocó diversas reacciones de rechazo, como la huida de buena parte de la comunidad de Santa Clara tras la imposición reformista de 1495 o, años después, los desórdenes que se produjeron en la ciudad cuando en 1504 se intentó someter a Santa Inés y Santa Cruz a la jurisdicción observante local por orden de los reyes y con autorización pontificia<sup>447</sup>.

La dimensión de abuso es posible rastrearla en el ámbito diocesano, aunque sin duda se diese en medios religiosos. Los obispos de Córdoba fueron especialmente contundentes en su objetivo de controlar los espacios laicales femeninos. Algo se ha visto al tratar la cuestión de la clausura. También pretendieron sobrepasar las competencias que como patronos de beaterios conventualizados se les habían asignado e incluso las áreas de control de los linajes interviniendo en su supresión por vía de fusión monástica. Fue el caso del obispo fray Juan de Toledo al pretender unir el beaterio de Espíritu Santo con el monasterio de Santa María de Gracia, en situación demográfica de dificultad, en 1532, ello contra la voluntad de la superiora beata, Inés Alonso. En aquel momento, el obispo había favorecido el ingreso de una nueva beata, Leonor de Valenzuela, pero en 1536, separadas ya del monasterio, quería sustituirla por otra religiosa. Esto, según argüía la interesada, era contrario a derecho e iba contra la voluntad de la fundadora por ser Leonor parienta del marido de ésta y haber privilegiado el ingreso de las componentes de los linajes del matrimonio; además, la hermana mayor destacaba las virtudes y cualidades de Leonor, en todo ajustadas a lo estipulado por la fundadora de la comunidad. Todas las beatas “reclamaban y contradecían” ante notario la decisión del obispo, que consideraban fruto de su enfrentamiento con la hermana de Leonor, María, que había iniciado pleito con el obispo para lograr sacarlas del

---

<sup>445</sup> Para Laín, esta facilidad en declinar de jurisdicción fue la causa principal de la relajación: APFA, LAÍN Y ROXAS, 294. El papa comisionó al abad y cantor secular de la colegiata de Santa Leocadia de Toledo y a Rodrigo Benden de Morales, canónigo de Córdoba, en 1482. BF, n.s., t. III, nº 1524.

<sup>446</sup> Se trató sobre todo de su libertad para entrar y salir de la clausura monástica, que los observantes le obstaculizaban pero logró ver reconocida de nuevo por el papa en febrero de 1495. ASV, *Reg. Suppl.* 1000, fol. 56r –por cortesía de Rafael Mota Murillo, OFM-.

<sup>447</sup> Sobre esto vuelvo en la página 1245.

monasterio de Santa María de Gracia y finalmente obtenido victoria por decisión regia<sup>448</sup>. Por lo demás, los obispos ejercieron acciones de supresión directas sobre algunos emparedamientos: hay noticia en concreto de Santa María de las Huertas para situar allí el nuevo convento de la Victoria, de frailes mínimos<sup>449</sup>; una actividad de control muy en línea con la que paralelamente desarrollaban los arzobispos de Sevilla, que ya desde 1490 se preocupaban por regular la situación de las emparedadas a través de las reuniones sinodales<sup>450</sup>.

5. En menor medida se documentan acciones de violencia contra las monjas: en 1489, doña Constanza Muñiz, sobrina del arcediano de Málaga Juan Román, que había sido entregada por éste al monasterio de Santa Clara de Córdoba para ser criada y educada por una tía monja, fue raptada por Fernando Mejía, hijo bastardo de Diego de Aguayo, con la ayuda de Diego de Orozco, tío de la niña. Ambos entraron “con mano armada” auxiliados por otros “muchos con ellos con las espadas sacadas amenazando e temoriçando a las monjas... e sacaron por fuerça a la dicha doña Costança”, a resultas de lo cual descalabraron a una monja. Contra la voluntad de la niña la llevaron a casa de Diego de Aguayo, donde se desposó a la fuerza con Fernando Mejía. Los reyes mandaron que la moza fuese devuelta al monasterio y que se prendiese a los culpables<sup>451</sup>.

6. Queda comentar las noticias de transgresiones femeninas como indicio revelador de las presiones de poder sufridas por las religiosas. Todas se dieron en relación a cuestiones que estaban candentes en su concreto contexto histórico: las vocaciones forzadas y la clausura, la cuestión económica y el problema del poder de monjas y beatas. En el caso de las monjas, eran en principio los superiores religiosos quienes debían atajarlas, sin intervención alguna de los poderes seculares. Pero la pertinacia en el delito provocaba, en última instancia, la intervención regia. Ocurrió con la monja de Santa Cruz que falsificaba reales “so color de hazer alquimia”: el visitador general de la Congregación de Tordesillas, fray Bernardino de Guaza, la había castigado con la reclusión en el emparedamiento de la iglesia de la Magdalena -“para que allí resçibiese penitencia de sus culpas”-, cuyo encerramiento quebrantó para reincidir después en su delito. Ante este estado de cosas, estando presa y habiendo comenzado a acusar de connivencia al vicario del monasterio y la comunidad, el propio visitador general, junto a las monjas, solicitaron a los reyes que volviese bajo la autoridad del visitador para que éste le impusiese el castigo debido. Los Reyes Católicos ordenaban al propio fray Bernardino, el prior de San Pablo y el chantre de Córdoba, abrir

<sup>448</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 486r-488v.

<sup>449</sup> La noticia de la supresión, con el posible traslado de las religiosas, en RAMÍREZ DE ARELLANO, 318.

<sup>450</sup> PÉREZ GONZÁLEZ, 92.

<sup>451</sup> Los reyes intervinieron a petición de los tíos de ella, Fernando Muñiz y García Jufre de Lissón, sin que se conozca el resultado final. AGS, RGS, III-1489, fol. 131.

investigación sobre el caso y hacer buenamente justicia<sup>452</sup>. Significativamente, la falsificación coincidía con un período de dificultades económicas por el que atravesó Santa Cruz y del que en su momento di cuenta<sup>453</sup>, básicamente por escasez de numerario y en un contexto de progresiva asunción del control económico de las monjas por parte de las autoridades eclesiásticas masculinas.

Otro ámbito de rebeldía se desarrolló contra la política reformista de los Reyes Católicos y se manifestó básicamente en las fugas de monjas. En 1499, los monarcas ordenaban que las autoridades del reino prestasen su ayuda a fray Sancho de Hontañón, ministro de la provincia de Castilla, que tenía a cargo poner de nuevo en clausura a las monjas de Santa Clara que estaban fuera de sus monasterios, pero que algunas de dichas monjas, contando con el apoyo de algunas personas, no querían obedecer sus mandamientos, sino “andar absentadas fuera de regla e orden”<sup>454</sup>. Sin llegar a plasmarse en actuaciones tan drásticas, la oposición a la reforma de Estado se plasmó también en la gran ciudad con alborotos protagonizados por los parientes de las monjas y personas afines, aunque de esto sólo hay constancia en lo que atañe a Santa Inés y Santa Cruz, como luego indicaré.

Las transgresiones posteriores, en una línea sobrenatural, fueron castigadas por la Inquisición: destacó la primero santa viva y después rea confesa de pacto diabólico, Magdalena de la Cruz, una mujer que había gozado de cotas de poder hasta aquel momento prácticamente impensables en una monja y que con su actuación había beneficiado económicamente a su monasterio, como se verá<sup>455</sup>.

### 3.3. ACCIONES ¿COORDINADAS? DE LOS AGENTES DEL PODER

Vistas las características y los efectos de los poderes eclesiásticos y civiles así como las principales áreas de conflicto en que se vieron involucrados, paso a analizar sus posibles interrelaciones y si estuvieron en combinación y comunión de intereses. Se plantea un problema clave, cómo pudo compaginarse el creciente intervencionismo nobiliario, manifestación tangible del vasto proceso de aristocratización que la historiografía señala como clave interpretativa de la Baja Edad Media castellana<sup>456</sup>, con las políticas cada vez más centralizadas de los poderes eclesiásticos.

---

<sup>452</sup> Un mes después, pedían que se incorporase también el ministro fray Juan de los Fierros, que estaba preso por el mismo motivo. AGS, RGS, III-1489, fol. 131; X-1493, fol. 145.

<sup>453</sup> Cap. XI, 889.

<sup>454</sup> AGS, RGS, X-1499, fol. 39.

<sup>455</sup> Vuelvo sobre este importante caso en el cap. XV, 1277 y ss.

<sup>456</sup> Entre otros autores, SÁNCHEZ SAUS, *La nobleza*, 423.

### **3.3.1. La confluencia de los procesos de aristocratización y reforzamiento eclesiástico**

Los efectos de los procesos de aristocratización y reforzamiento eclesiástico en sus posibles interacciones han de valorarse en una doble dimensión externa e interna. Desde la perspectiva de incardinación de los espacios religiosos en las estructuras de poder imperantes, se ha visto que los procesos de “apropiación” nobiliaria se iniciaron en el obispado cordobés a finales del siglo XIV con la implantación del patronato, lo que conllevó el inicio de su privatización. Durante todo el período anterior, tanto los monasterios femeninos como los conventos mendicantes masculinos, promovidos por los reyes, se habían identificado estrechamente con los poderes públicos del reino y locales, monarquía y concejo, y habían mantenido un carácter de apertura general como espacios “de realengo”. De forma llamativa, el inicio de una señorialización religiosa que fue, por lo que se sabe, mucho más intensa en el caso femenino<sup>457</sup>, sólo pudo darse en connivencia con otra de las más importantes fuerzas locales, los obispos, en cenobios sometidos a su jurisdicción. Esta alianza entre los obispos y los linajes locales suponía un cambio considerable en el anterior esquema monarquía-concejo-monasterios. Fue así en Santa María de las Dueñas y Santa Marta: sobre todo en los orígenes del primero, la debilidad de la jurisdicción episcopal garantizaba la plena capacidad de maniobra nobiliaria en la definición institucional y de funcionamiento interno de los primeros monasterios familiares. Ahora bien, el reforzamiento de la autoridad episcopal fruto del proceso de reforma del primer tercio del siglo XV no significó un cambio: los obispos asumieron las riendas disciplinarias y administrativas, pero el linaje patrono mantuvo sus prerrogativas en reclutamiento, espacios funerarios y proyección simbólica constituyendo dos esferas de poder separadas y capaces de coexistir. Situación que encuentra una de sus principales claves de comprensión en el juego de fuerzas de poder que pretendían dominar el sistema político urbano.

Esta compatibilidad entre la intensificación de la jurisdicción episcopal y la señorialización religiosa no tuvo paralelo en unas órdenes mendicantes con fuerte identificación de realengo. Sólo la Orden de Santo Domingo habría iniciado unos primeros intentos por estas mismas fechas, pero en el ámbito regional; intentos fallidos y en masculino que, en cualquier caso, muestran una inclinación aristocrática precoz e intensa que sería característica de este instituto en el obispado cordobés. Pero la alianza mendicante con la nobleza local no llegaría a consumarse plenamente, desde la óptica religiosa femenina, hasta el período de las reformas para constituir después uno de sus rasgos más característicos.

---

<sup>457</sup> También a finales del XIV y comienzos del XV se habría gestado la primera fundación masculina promovida por la nobleza local, San Jerónimo de Valparaíso. No obstante, todo el proceso creador estuvo mucho más supeditado a los intereses de la Orden y el protagonismo de alguna de sus figuras carismáticas, como fray Vasco de Portugal, que a los de sus impulsores aristocráticos, los alcaides de los Donceles. Sobre este proceso: SIGÜENZA, 136-140.

Esta alianza implicó a los estratos aristocráticos medio-bajos en la gran ciudad, con proyectos fundacionales femeninos desde mediados de los 60 aunque no culminasen hasta los 70, y a la alta nobleza en el ámbito regional desde finales de esta última década. Con todo, es llamativo el hecho de que las reformas locales, adscritas a la Observancia casi consolidada, no estrechasen el vínculo hasta los 90. Previamente, los observantes franciscanos y dominicos andaluces habían iniciado su escalada de control urbano en los 80 proyectándose más intensamente en la ciudad a través de las comunidades de terciarias, sociológicamente adscritas a la pequeña nobleza pero libres de su control, en buena medida ajenas a la cultura política nobiliaria que los sectores hegemónicos imponían en la ciudad<sup>458</sup>, y libres también del sometimiento episcopal. Los intentos protagonizados en la misma línea por los conventuales franciscanos muestran el mismo desinterés por la nobleza local y parecen revelar una estrategia de fortalecimiento interno e intensificación de proyecciones totalmente independiente del poder nobiliario, con una vocación de ofrecer proyectos alternativos, sin duda fundados en un planteamiento de reforma, que acaso por ello tendió a eludir el contacto monástico. Los dominicos pudieron seguir esta línea de actuación por competencia con los franciscanos, porque en el ámbito regional materializaron su anterior inclinación aristocrática: colaboraron con la nobleza señorial en las poblaciones de su dominio y garantizaron su injerencia en ámbitos de realengo donde los linajes involucrados tenían intereses expansivos –por ejemplo, los condes de Cabra en La Rambla-, poniéndose al servicio de sus intereses de señorialización.

Pero fue en los 90 cuando la alianza entre la aristocracia y la Observancia local comenzó a ser un hecho generalizado en todas las órdenes religiosas reformadas y ámbitos del obispado, coincidiendo con el fortalecimiento de las jurisdicciones eclesiásticas, como ya indiqué. Con todo, la conexión con los cabezas de linaje, que en el caso franciscano fue iniciada por mujeres, no culminaría verdaderamente hasta después de 1500. Los poderes locales tendían a afianzarse y definir sus límites en la primera mitad de los años 90 mientras, paralelamente, los Reyes Católicos iniciaban su reforma “de Estado”, proceso sobre el que volveré después.

Desde 1500, la consolidación observante coincidió con una doble alianza: con la alta nobleza, materializada en el desarrollo fundacional en poblaciones de señorío, y con los sectores medio-altos de la oligarquía, lo que implicó una nueva oleada creadora en la gran urbe, si bien en este caso especialmente en clave dominica. Se mantuvieron tendencias anteriores en el sentido de que sólo la Orden de Predicadores siguió concitando el interés en fundaciones femeninas de los cabezas de linaje de los sectores nobiliarios más elevados, mientras que la involucración franciscana de éstos solió

---

<sup>458</sup> Sobre el peso de dicha cultura política, M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, “Principios y estrategias de la cultura política nobiliaria. Redes de solidaridad, clientelismo y facciones en la Córdoba de fines del Medievo”, en *Córdoba, el Gran Capitán y su época*, Córdoba, 2003, 47-74.



obedecer en su mayoría a iniciativas de mujeres<sup>459</sup>. Por lo demás, el desarrollo generalizado de los patronatos por parte de linajes de muy diversa entidad otorga a estos años un aire inconfundible de señorialización e identificación aristocrática de los cenobios femeninos. Rasgos perfectamente compatibles, como en su día ocurriera en el ámbito jurisdiccional episcopal, con el reforzamiento de las jerarquías observantes y de su injerencia en los espacios religiosos de mujeres. Vuelve a ponerse de manifiesto en este sentido que los poderes religiosos y señoriales operaban en dos esferas diferentes y compatibles. Otro hecho llamativo de estos años fue la transformación de la alianza entre los obispos y la nobleza local, que por entonces sólo parecía posible en fundaciones de pequeña entidad aristocrática –Santa María de Gracia- o en linajes estrechamente conectados con otros cenobios importantes de jurisdicción episcopal, como los señores de Fernán Núñez, patronos del monasterio de la Concepción; el reforzamiento de la jurisdicción y proyección episcopal se produciría en esta línea o a costa de espacios beatos que de nuevo se relacionaron con pequeños linajes o linajes de algún modo vinculados con los de los cenobios anteriores<sup>460</sup>; en el medio regional hubo también un avance de la jurisdicción episcopal durante el primer tercio del XVI al hacer suyas las fundaciones de concepcionistas, siendo especialmente notorias las ubicadas en realengo –Pedroche y Fuenteovejuna-, como si se tratase de una seña identificativa frente a las clarisas y dominicas de señorío aunque ello no evitase la intromisión de cuñas de presencia señorial, siquiera simbólicas<sup>461</sup>.

Queda claro que la nobleza acabó identificándose plenamente con la Observancia consolidada, verdadera triunfadora de los intentos bajomedievales de definición reformista, y que dicha identificación coincidió con dos procesos que afectaron sensiblemente a las religiosas: el auge de la centralización y control eclesiástico sobre ellas y el encumbramiento y avance señorial con la intensificación de los patronatos. Hubo sin duda un fuerte componente ideológico en esta alianza, un componente que reforzaba el afán de prestigio y proyección simbólica nobiliaria en su identificación con los vencedores espirituales de inicios del Quinientos, pero también un componente político que involucraba a la monarquía y que trataré después. Por otra parte, la definición nítida de las áreas geográficas del gobierno religioso coincidía en parte con los escenarios de señorío y también englobaba ámbitos de realengo sobre los que los titulares feudales focalizaban su apetito expansivo facilitando de este modo las

---

<sup>459</sup> Un caso muy representativo fue el de doña Catalina Pacheco: tanto ella como su hija y nuera se involucraron en Santa Isabel de los Ángeles y otros cenobios clarianos de Córdoba; sus hijos varones también iniciarían una activa política en este sentido.

<sup>460</sup> Cap. XIII, 1091 y 1093.

<sup>461</sup> En parte cabría entender así la intromisión de las autoridades franciscanas en alguno de estos procesos fundacionales: recuérdese que Quiñones decidió enviar fundadoras de Santa Clara de Belalcázar a Pedroche, como si, entre otras cosas, quisiese incluir este ámbito de realengo y de obediencia episcopal en las redes espirituales de señorío. ACP, leg. sin clasificar.

circunscripciones espirituales y sus redes de difusión la presencia e injerencia de aquéllos –con casos muy llamativos en la Orden de Predicadores-. Algo similar ocurrió en la gran urbe cordobesa, donde la nobleza intensificó posiciones por vía fundacional o bien mediante la imposición de patronatos. Frente a este panorama, los obispos optaron por reforzar su jurisdicción en los ámbitos de realengo y ampliarla en el medio urbano, donde apenas pudieron entablar conexiones con nuevos linajes locales, a costa de las formas de vida beata en lo que significó un giro completo frente a sus inicios jurisdiccionales.

Desde una perspectiva interna, he ido indicando que la coexistencia de los poderes señoriales y eclesiásticos era posible. Los segundos se ciñeron especialmente a las esferas disciplinarias y administrativas, mientras los primeros mantuvieron su incidencia en reclutamiento y protección. Los datos son parcos, pero parecen indicar que el control de los techos demográficos fue asunto de las jerarquías eclesiásticas en los cenobios sin patronato o con patronatos parciales; en cambio, en los de patronato pleno debió ser competencia de los patronos, máxime considerando que éstos se adhirieron a órdenes religiosas y jurisdicciones que así lo permitían, como Císter y Santo Domingo. El caso franciscano, más complejo, no ofrece casos de dominio nobiliario tan abierto, pero sí de estrecha alianza e identificación entre sus jerarquías y las aristocracias señoriales, indicio indirecto de posibles acuerdos en esta materia, sobre todo en el ámbito regional y con tendencia creciente en el tiempo.

Queda pendiente considerar el fenómeno de los procesos de aristocratización comunitaria interna como posible fruto o no de la injerencia nobiliaria. Como ya expliqué, uno de los principales objetivos reformistas fue eliminarla, acabar con la identificación entre el linaje patrono y las mujeres que detentaban el poder administrativo así como su fijación y sucesión en los cargos; igualmente, posibles injerencias de éstos y otros linajes en el acceso a los principales oficios administrativos tanto en los cenobios de patronato pleno como en los que no contaban con este vínculo. Así sucedió en buena parte de los casos: se observó la rotación correcta de cargos y la asunción generalizada de nombres religiosos, sobre todo en los monasterios de la segunda oleada reformista, que pareció acabar con la identificación de linaje. Sin embargo, cabe hacer varias observaciones:

Primera, la rotación administrativa no fue incompatible con la injerencia de linaje; es bien sabido que en Santa Isabel procuraban elegir a abadesas nobles y que una de las acciones más criticadas del gobierno de Magdalena de la Cruz fue intentar cortar los lazos entre las monjas y sus parientes, que seguían funcionando en un cenobio donde, por otro lado, se respetó escrupulosamente dicho sistema rotatorio. Segunda, sobre todo en los monasterios familiares vinculados con la alta nobleza fue habitual la perduración en el gobierno de las parientas: el ejemplo más acabado lo brinda el instituto más fuertemente conectado con los intereses señoriales, la Orden de

Predicadores, al admitir la existencia de una priora perpetua del linaje patrono en Madre de Dios de Baena a la altura de 1510-11<sup>462</sup>; incluso, la potente alianza nobiliaria dominica propició situaciones en que el linaje patrono podía entrometerse en los asuntos económicos monásticos, caso de Jesús Crucificado, donde vimos que los señores de El Carpio otorgaban licencia para enajenaciones dotacionales. Tercera, la democratización interna de los cenobios reformistas no evitó las tendencias a la aristocratización y jerarquización comunitarias, habituales en los años de este estudio, y en pugna constante durante la primera mitad del XVI, como también señalé en su momento<sup>463</sup>. Pueden considerarse en este sentido procesos de re-aristocratización interna post-reformista que sólo se hicieron notar en los cenobios de la segunda generación reformista en los años finales de este estudio, pero que ya desde finales de la década de 1530 y sobre todo en la de 1540 se documentaban en los de la primera y en los cenobios más antiguos y de jurisdicción diocesana aunque no de forma tan intensa como en sus fases de máximo auge y sin llegarse a los extremos del ejercicio del patronato pleno característicos del siglo XV en la gran urbe<sup>464</sup>.

Quiero decir con esto que la coexistencia pacífica de poderes no significó que la nobleza renunciase a seguir ampliando sus ámbitos de proyección monástica interna; además, este afán favoreció las capacidades de poder de sus parientas, que habían sido las verdaderamente afectadas por los procesos de recorte reformista; si estos procesos de re-aristocratización coincidieron con un relajamiento en las jurisdicciones religiosas en la década de 1540, hubo como respuesta un reforzamiento de éstas desde 1550. Por lo demás, los cabezas de linaje altonobiliarios siguieron disponiendo de sus parientas como fundadoras espirituales de sus nuevos proyectos religiosos y, en ocasiones, gozaron de la prerrogativa de seleccionarlas con la aquiescencia de las autoridades religiosas e, incluso, de reclamarlas; también, de decidir a qué demarcación jurisdiccional debían pertenecer las instaladas en sus estados. Acciones que demuestran que el grado de incidencia de los nobles cordobeses en el funcionamiento de las observancias locales pudo ser también considerable y que contaron con el acuerdo de sus jerarquías de gobierno en un verdadero fenómeno de alianza e identificación de intereses<sup>465</sup>.

---

<sup>462</sup> Así Juana de la Cerda, priora perpetua de Madre de Dios de Baena e hija del conde de Cabra –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 80-81-. El hecho de topar con nuestro límite cronológico final impide señalar si esto siguió dándose después, una vez rebasado el período fundacional.

<sup>463</sup> Cap. VIII, 569-570.

<sup>464</sup> En Santa María de las Dueñas desaparecieron las Venegas del cargo abacial, pero no del priorazgo, que seguían ostentando en 1510 –AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 10- aunque ya lo habían perdido en 1518. Pasaron años hasta volver a documentar a una Venegas en la cúpula gubernativa, pero habían descendido al rango de subprioras en 1530. AHPC, Clero, pergs., carp. 12, núms. 14 y 15.

<sup>465</sup> El general de los dominicos otorgaba permiso al señor de Palma del Río (1489) para poder escoger tres o cuatro monjas para fundar Santo Domingo, que había edificado a sus expensas –NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, 159; CMC, 1489-2. Francisca de Santa Clara, monja en Santa Clara de Belalcázar, fue

La misma sintonía se apreciaba desde la perspectiva material. No cabe duda de que la progresiva incapacitación económica de las religiosas encajaba con unos intereses reformistas de refuerzo del ideal ascético de pobreza y rechazo a formas de vida aristocráticas que pretendían garantizar el acceso a la vida monástica de mujeres de toda clase y condición y el funcionamiento comunitario evangélico, pero no romper con los lazos nobiliarios. Además, resulta evidente que tales recortes materiales servían a los intereses nobiliarios de desheredación femenina y concentración patrimonial, lo que igualmente acabó garantizando la aristocratización permanente del monacato femenino, convertido en un elemento constitutivo más de la organización familiar y sociológica de las aristocracias, en una parte importante supeditado al control del cabeza de linaje y los intereses agnaticios, al filo de 1550. Ello debió acabar con algunos de los principales requisitos reformistas contrarios a los intereses nobiliarios: la libertad vocacional y el endurecimiento de las condiciones de ingreso en los monasterios<sup>466</sup>.

### 3.3.2. *La reforma de Estado y sus consecuencias*

Uno de los hitos más importantes en estos procesos fue la reforma promovida por los Reyes Católicos<sup>467</sup>. Se trató de un proceso de innovación regular que perseguía el restablecimiento de la correcta observancia religiosa en dedicación espiritual y modos de vida y que se hizo sentir de forma especialmente contundente sobre las mujeres religiosas enfatizando la clausura y la ausencia de propiedad privada así como los indicios de aristocratización interna; por lo demás, tanto en mujeres como en hombres implicó un refuerzo de las jerarquías de gobierno. Los reyes emprendieron este proceso con el franciscano Cisneros como mano derecha y otorgaron gran peso específico a la Observancia mendicante, que en buena medida impuso su programa y esquemas organizativos. Este proceso ha de entenderse, en su formulación, no sólo como respuesta a una situación religiosa que no se ajustaba al ideal de vida espiritual, sino también como elemento clave en los procesos de fortalecimiento de la monarquía y de definición del Estado moderno. Un estado autoritario que hallaba en la centralización

---

enviada a fundar Santa Clara de Palma por orden del provincial, pero regresó a petición del duque de Béjar -GUADALUPE, 531 y 526-. Habría que ver la estrecha relación en algunos casos entre los nobles y los frailes: fray Pedro de Montesdeoca, al que el marqués de Priego había elegido como predicador en sus estados, accedió al cargo de provincial por influencia del marqués, que le había quedado muy devoto; por lo demás, este fraile dio ejemplo y se fundaron más conventos por su influjo. APFA, LAÍN Y ROXAS, 383.

<sup>466</sup> Estos requisitos fueron también enfatizados por las disposiciones de Trento. CREYTENS, 50.

<sup>467</sup> Remito a los estudios José García Oro. En especial, *Cisneros y la reforma del clero español* y *El Cardenal Cisneros y La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos*, Valladolid, 1969. Son también de gran interés los análisis de la implantación reformista en monasterios concretos efectuados por Tarsicio de Azcona y citados en *Fuentes y bibliografía*, 109, así como Pío SAGÜÉS AZCONA, "Las clarisas de Pamplona y sus reformas en el siglo XVI", AIA 33 (1973) 301-368.

gubernativa uno de sus principales fundamentos y en la uniformización de la vida religiosa una de sus principales claves articuladoras<sup>468</sup>.

El análisis cordobés muestra que es preciso diferenciar entre las acciones directamente conectadas con el programa de los reyes y el estado de cosas que se generó con posterioridad a una reforma que, tradicionalmente, se considera inacabada. En principio, afectó a un solo monasterio, el único “monasterio de realengo” del obispado, Santa Clara de Córdoba. Afiliado, como ya señalé, a la obediencia de los conventuales franciscanos, en pleno proceso de regresión frente a unos observantes a punto de hacerse con el control de toda la Orden de Frailes Menores, previamente a la actuación monárquica de 1495 ya se había iniciado un proceso de reforma. Un proceso de reforma que, como se comprobó páginas atrás, afectó al funcionamiento interno imponiendo un esquema de rotación administrativa que sustituyese al jerárquico esquema aristocrático previo, pero sin acabar con la propiedad privada de las monjas ni la inobservancia de clausura. Estos dos fueron los caballos de batalla a los que Cisneros quiso hacer frente cuando en 1495 comisionó para proceder a la reforma de este cenobio al custodio observante de Sevilla, fray Antonio de Villafranca<sup>469</sup>; todavía dos años después requerían los monarcas al alguacil mayor de Córdoba o su lugarteniente para cumplir en todo el mandamiento de reforma<sup>470</sup>, prueba de la intervención directa de las autoridades civiles en el proceso y su fuerte cariz político. El reformador impuso la clausura, eliminó la propiedad privada poniendo “en comunidad” todos los bienes de las monjas, y organizó la rotación democrática en los oficios internos mediante el grupo de monjas reformadoras foráneas que llegaron a enseñar a las demás la observancia religiosa durante, al menos, un trienio, esquema organizativo interno que luego se mantuvo. Otro aspecto que requirió atención fue el color y la forma del hábito: según los cronistas, el color era semejante al que se usaba en la provincia de Castilla, su corte más estrecho y el manto más corto, en sintonía con Santa Clara de Jaén, aunque no sus características no se especifican lo suficiente como para poder establecer comparaciones con otros monasterios que también sufrieron la presión reformista en este campo<sup>471</sup>.

No hubo, que se sepa, ningún tipo de oposición por parte de los linajes urbanos a estos hechos. En este momento, la sociología de Santa Clara ofrecía un perfil nobiliario medio-pequeño, sin apellidos destacados, y ninguno de los linajes importantes de la

---

<sup>468</sup> Un análisis de la organización eclesio-política moderna iniciada por los Reyes Católicos, si bien enfatizando el papel del clero diocesano y sin desarrollar la problemática femenina, en: Christian HERMANN, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1476-1834)*, Madrid, 1988.

<sup>469</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 324, 326, 333.

<sup>470</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 5r.

<sup>471</sup> Las referencias andaluzas, en: APFA, LAÍN Y ROXAS, 356. Las monjas de Santa Clara de Barcelona también portaban un hábito distinto del urbanista, en este caso más próximo al primitivo damianita y al benedictino –AZCONA, “Paso del monasterio”, 87-89-. ¿Cabría relacionarlo con el hecho de que se tratase de fundaciones efectuadas en el siglo XIII? No es posible contestar por el momento.

ciudad tenía vínculos con el cenobio, ni materiales ni espirituales, ni siquiera patronatos. Hay que contar también con la participación del concejo apoyando el proceso como posible clave explicativa y con el hecho de que este cenobio no hubiese gozado de conexiones expresas con ninguna de las dos facciones que habían dividido la ciudad. La situación afectó exclusivamente a las monjas y, como ya indiqué<sup>472</sup>, un número indeterminado de ellas reaccionaron mediante la huida ante la presión reformista y los cambios impuestos contra su voluntad. El hecho traumático de la reforma, sumado poco después a la grave crisis que asoló la ciudad y el obispado a comienzos del XVI, determinarían la difícil situación humana y material de un cenobio en continuo proceso de decadencia durante prácticamente toda la primera mitad de la centuria.

Al menos en Córdoba, la reforma regia debió contar en sus inicios con el acuerdo de los poderes locales o, cuando menos, con su ausencia de rechazo, en una conjunción de intereses que involucraba a los monarcas, la nobleza y el clero<sup>473</sup> en un esquema organizativo propio de lo que serían después los absolutismos, donde la preeminencia regia no estaba reñida con la fuerza y el privilegio de los poderes intermedios, de ahí que el proceso no pueda entenderse cabalmente fuera de estas coordenadas políticas. Si bien es sabido que el papa acabó mandando paralizar la reforma ante las numerosas quejas recibidas<sup>474</sup>, los reyes proseguían implicados en su difusión en 1503, cuando solicitaban a sus oficiales en Andalucía que ayudasen al provincial franciscano y sus delegados en la visita y reforma de los monasterios femeninos<sup>475</sup>; el objetivo preferente fueron esta vez, al menos en el obispado cordobés, los monasterios no sometidos a la jurisdicción observante local, Santa Inés y Santa Cruz, últimos vestigios de la antigua congregación reformista femenina de Tordesillas, objetivo que formaba parte del más amplio y ambicioso plan de uniformización religiosa acometido por el poder político. En este caso sí hubo problemas cuyo último alcance no es posible dilucidar con las fuentes disponibles: en enero de 1504 los Reyes Católicos intentaban controlar los “desórdenes” que se habían suscitado en la ciudad al querer reformar ambos monasterios sin que sepamos quiénes estaban involucrados. Ciertamente, se trataba de monasterios sin patronos<sup>476</sup>, sobre todo Santa Inés, aunque Santa Cruz contaba con alguno parcial y un perfil más aristocrático; por otra parte, no es

---

<sup>472</sup> Cap. VI, 452. A diferencia de los efectos de la imposición reformista en otros ámbitos. Por ejemplo, fue notoria la oposición mostrada por los familiares de las monjas, que mantenían sus intereses y relaciones en el interior de los claustros, en el ámbito catalán. Estos problemas han sido muy bien estudiados por Tarsicio de Azcona. Entre los numerosos títulos que les ha consagrado: “Reforma de benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos”, *Studia Monastica* 9 (1967) 91.

<sup>473</sup> A diferencia de otros ámbitos como el catalán, donde sí hubo graves problemas con la oligarquía local. AZCONA, “Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona”, 102.

<sup>474</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 335-336.

<sup>475</sup> GARCÍA ORO, *La reforma*, nº 353.

<sup>476</sup> *Ibid.*, nº 422.

posible valorar su nivel de observancia religiosa, pero el episodio de la monja falsificadora en el segundo no parece haberle restado apoyo social. Los problemas quizá se suscitaron porque en su caso no debió verse necesaria la que se percibía como imposición reformista exclusivamente política. Así las cosas, es muy reveladora la actuación de la reina: mano ejecutora del proceso institucional, escribía a las abadesas de ambos monasterios ordenándoles que prestasen su obediencia a la Observancia local conforme al breve del papa; al tiempo, hacía lo mismo con el provincial franciscano preocupándose por que el cambio discurriese pacíficamente al encargarle que las tratase bien y recibiese de ellas la obediencia “lo más graciosamente que puedan”<sup>477</sup>. En cualquier caso, días después hubo que controlar los desórdenes.

Fruto de este proceso político, a partir de 1500 cambió sustancialmente el panorama de las relaciones de poder tejidas en torno a las mujeres religiosas en todo el obispado. Ciertamente que los monarcas aprovecharon el tirón de unas observancias religiosas en pleno proceso de consolidación a comienzos de la década de 1490, pero también que le otorgaron tintes propios, al menos en la casi absoluta hegemonía de las mismas en su nuevo modelo monástico femenino, que abogaba por la uniformización de fisonomías religiosas y la centralización jurisdiccional fundada en la autoridad de las jerarquías religiosas locales. Por otra parte, el modelo reformista de la monarquía encajó con el inicio de una Iglesia nacional donde los obispos debían colaborar estrechamente con los reyes garantizando el orden social.

El importante trasfondo político de este énfasis sobre la regularidad espiritual y más propiamente religiosa no sólo se hallaba en el hecho de que imponía orden sobre las estructuras eclesiásticas del reino y reforzaba la autoridad de sus jerarquías, las cuales, o bien iniciaban nuevas formas de entendimiento con los monarcas, o bien veían reconocido así un entendimiento político previo con los mismos. Tenía que ver también con las formas organizativas aristocráticas y sus intereses de poder, que hasta ese momento, desde la perspectiva del monacato femenino, se afianzaban sobre la diversidad institucional religiosa y las diferentes posibilidades de injerencia que cada tipo carismático-organizativo y jurisdiccional ofrecía; ya se ha visto, en concreto, la preferencia nobiliaria por las obediencias episcopales en el escenario urbano y en el momento álgido de los enfrentamientos banderizos. La uniformización y el reforzamiento de las autoridades eclesiásticas limitaban en principio la capacidad de injerencia aristocrática; por otra parte, la exigencia de observancia religiosa llevaba aparejada la imposición de la democratización del gobierno de las comunidades con la consiguiente pérdida de hegemonía noble. Ello se dio en un contexto de progresiva moderación de las divisiones banderizas y los enfrentamientos internos en la gran urbe fruto en buena medida del impulso pacificador de la monarquía, proceso que no fue

---

<sup>477</sup> *Ibid.*, núms. 420 y 421.

incompatible con el progresivo engrandecimiento nobiliario<sup>478</sup>. Pero en el nuevo orden de cosas a que dio origen la reforma política en el origen del Estado moderno las fuerzas locales quedaban coordinadas, como si se hubieran puesto de acuerdo para funcionar pacífica y ordenadamente respetando las pautas que la monarquía consideraba adecuadas; y ello logrando preservar, al tiempo, sus propios intereses<sup>479</sup>. Intereses que, desde la perspectiva femenina, se plasmaron en el incremento del control sobre los espacios de vida espiritual de mujeres.

Es preciso resaltar el fuerte contraste con las anteriores actuaciones de los reyes. En el caso de Santa Clara o Santa Marta, los monasterios femeninos aparecían como piezas clave en entramados de solidaridades entre el orden religioso, los poderes locales y el rey. Objetivo evidente, asumió sin embargo formas muy distintas. En el primer caso se trataba de un vínculo institucional público entre las monjas, mediadoras sagradas de la ciudad, el poder concejil, el eclesiástico local y el de la corona en un proyecto de forja de nuevas cristiandades urbanas de realengo directamente conectadas con los intereses monárquicos. En el segundo, surgido en pleno contexto de señorialización local, el rey reforzaba su alianza ya existente con un linaje concreto y su facción en un contexto de dificultad política, no se trataba de un plan político a gran escala ni tenía la incidencia pública del primero. Las modificaciones de la primera modernidad no restaron papel político a las religiosas a escala de todo el reino pese al progresivo engrandecimiento y aparente autonomía de lo local: desaparecían los vínculos directos o más personales con los reyes, pero la monarquía seguía beneficiándose de la función cohesionadora femenina a través del control de la Observancia y de la alianza entre ésta y la nobleza, lo que en última instancia también contribuía a la pacificación interna; pudo ser asimismo una especie de concesión a la nobleza para lograr dicha pacificación tras la violencia característica del período anterior.

De este modo, las pautas de la reforma oficial, que en principio sólo habían afectado a un puñado de cenobios, acabaron difundiéndose por todos, incluso por los de obediencia episcopal, en un proceso que no parece haber sido continuo aunque su momento de desarrollo coincidiera con la ejecución reformista, década de 1490, y con los años en que ésta se paralizó, sobre todo el primer tercio del siglo XVI. Aunque hubiese conatos de re-aristocratización, ya se ha visto que en ningún momento

---

<sup>478</sup> La política nobiliaria de Isabel I en este sentido, en María Concepción QUINTANILLA, “La alta nobleza andaluza en el reinado de Isabel la Católica. Ámbitos y recursos del empoderamiento nobiliario”, en *Córdoba y la época de Isabel la Católica*, Córdoba, 2006, 13-43; “El empoderamiento nobiliario”, 49, 73-75. Con todo, en épocas posteriores la formación de bandos siguió constituyendo una tendencia muy acusada en Córdoba: QUINTANILLA, “Facciones, clientelas y partidos”, 41. Pero la repercusión ya no fue la misma por lo que a los vínculos con las religiosas se refiere.

<sup>479</sup> Las tendencias a la cohesión oligárquica en estos años, por encima de posibles divisiones banderizas, han sido apuntadas por varios autores. Por ejemplo: James S. AMELANG, *La formación de una clase dirigente: Barcelona, 1490-1714*, Barcelona, 1986.



asumieron sus formas plenas y que las respuestas fueron rápidas y contundentes. Sin duda, la pacificación local era un objetivo prioritario de los reyes; la uniformización de comportamientos y centralización de obediencias impedía el desarrollo de una diversidad que, en el pasado, había favorecido la división en facciones y el enfrentamiento interno. Pese a que se desarrollaran los patronatos con la consiguiente identificación entre linajes y monasterios concretos, indiqué igualmente que el reclutamiento parece diversificarse en estos años, lo que contribuiría a eliminar o matizar los particularismos que habrían podido incentivar las divisiones sociales. Las monjas quedaron encuadradas en los sistemas patriarcales de linaje y jurisdicción eclesiástica, al servicio de su fortalecimiento y de la reproducción de los intereses de poder. Como resultado de ello, la constricción vocacional general, la pérdida de capacidad económica femenina y la pérdida de poder y capacidad institucional de proyección social, cuestión que analizo en el siguiente capítulo. No se detecta tensión entre los intereses locales nobiliarios y la estructura política monárquica, a cuyo fortalecimiento colaboraron las religiosas incluso tras la reforma de Estado y pese a los cambios. En estos años, el acceso desigual a los recursos y el sometimiento femenino a los poderes locales fue base garantizadora de la reproducción social y política.

La reforma estatal, en su apoyo contundente a las observancias y la consiguiente consolidación de los poderes eclesiásticos sobre las mujeres religiosas durante el primer tercio del siglo XVI, tuvo su traducción en el ámbito de la evolución de la vida religiosa general y laica en concreto. Esos primeros treinta años del siglo fueron decisivos en su institucionalización. Pero debe enfatizarse el hecho de que tal proceso hundiese sus raíces en el último tercio del Cuatrocientos, antes de la intervención de los reyes. En aquellos años comenzaba a ser visible un creciente proceso de desprestigio socio-ecclesial y de desautorización de las dedicaciones laicas sin vinculación institucional conscientemente apoyado por las instancias de poder<sup>480</sup>, lo que asimismo propiciaría la presión institucional sobre ellas. Sobre todo, es importante considerar las profundas transformaciones de las corrientes de espiritualidad: las propuestas de reforma habían dejado de ser asunto popular y a-institucional al haber sido plenamente asumidas por los eclesiásticos e integradas en las estructuras religiosas durante toda la primera mitad del siglo XV, situación que afectó visiblemente a las mujeres a partir de la segunda. El propio origen de un monacato femenino reformista hacía perder su originaria razón de ser a un número importante de beaterios. Con todo, ciertamente se detecta una conciencia femenina de autonomía en un sector muy nítidamente perfilado de vida beata, sector que se resistió a la desaparición y que mantuvo formas de vida apostólica femenina que el monacato reformista no podía asumir. El avance de las observancias

---

<sup>480</sup> MIURA, “Formas de vida”, 159-161.

primero y su oficialización como propuesta estatal después con la consiguiente alianza de poderes, así como las respuestas suscitadas por ello a nivel diocesano, debieron ser factores clave de la reorientación de estos espacios y su drástica disminución. Sin olvidar su habitual carácter no perdurable y los efectos que, sin duda, debió tener el difícil contexto de crisis socio-económica de comienzos del XVI. Pero tampoco sin dejar de tener en cuenta otros factores. Algunos, de índole sociológico-política como la definitiva constricción de la cultura ciudadana frente al triunfo de una oligarquía que vio reconocido su papel de dominadora, triunfo manifestado, entre otras cosas, en la pérdida de operatividad representativa de los jurados, progresivamente aristocratizados, un proceso que conduciría “a la consolidación de un régimen oligárquico más temprano que en otras partes del reino”<sup>481</sup>. En sintonía con ello, otros de carácter religioso, como el hecho de que las corrientes espirituales se hubiesen modificado sustancialmente: en ese momento no había ya propuestas carismáticas novedosas, era una fase de asentamiento y consolidación de lo anterior; además, como se mostraba con toda claridad desde mediados del siglo XV, el testigo de la innovación espiritual lo habían tomado los grupos aristocráticos, ya no tanto los populares urbanos. Esta aristocratización de las propuestas religiosas laicales conllevó también la mayor institucionalización de sus espacios, dos hechos en estrecha conexión y que no pueden separarse, pues se buscaban formas de vida y propuestas con mayor perdurabilidad e incidencia en las estructuras de poder. Todo se concitaba para que este género de vida no perdurase o quedase gravemente cercenado. Las formas espontáneas e independientes, las más afectadas, sólo reflorecerían, aunque en una dimensión cuantitativa muy inferior, con un marcado signo individualista e interclasista y sin conexiones socio-políticas evidentes, de la mano de San Juan de Ávila. Las observancias impusieron su modelo de religiosa, tanto en el monasterio como fuera de él, un modelo de género que conllevaba el encerramiento más o menos estricto y el sometimiento a su obediencia. Apenas quedaron beaterios fuera del marco de influencia de las órdenes mendicantes durante la primera mitad del XVI y, en general, la vida religiosa laica mostró claros indicios de regularización: bien en la adopción de un nombre religioso o de una regla tercera, procesos que incluso afectaron a las emparedadas, en el sometimiento a las autoridades religiosas y la adopción de formas conventualizadas. Sin duda en sintonía con estos procesos previos quepa explicar el

---

<sup>481</sup> LADERO, *Andalucía en el siglo XV*, 151. Análisis del proceso, en: YUN CASALILLA, 48 y 256, entre otras muchas referencias a lo largo de su obra; José Manuel de BERNARDO ARES, “La articulación del poder municipal en la Córdoba de principios del siglo XVI”, en *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, 1988, V ColHMA, 475-481. Para comprenderlo en sus coordenadas generales: María ASENJO, “La aristocratización política en Castilla y el proceso de participación urbana (1252-1520)”, en NIETO SORIA (dir.), *La monarquía como conflicto*, 133-196.

inmediato reforzamiento de la autoridad del obispo sobre todos los espacios de vida religiosa laica, respecto a los cuales tomó medidas directas por vez primera, incluso en los sínodos diocesanos<sup>482</sup>; también, de forma más directa, sobre algunos de ellos a través de la figura del patronato.

Por lo demás, la clausura se impuso como valor organizativo y espiritual prácticamente en todas las dedicaciones religiosas desde la década de los 90 en un contexto de reflorecimiento del ideal eremítico; los espacios de vida activa que habían gozado de valor público, sin llegar a suprimir del todo la primera, tuvieron que trasladarse a lugares menos concurridos a comienzos de la década de 1520 –así las Bañuelas al abandonar su emplazamiento junto al convento dominico de San Pablo-. Estos movimientos espirituales nuevos surgían bajo fisonomía institucional, los grupos populares urbanos ya no buscaban expresarse religiosamente por hallarse la ciudad en un período histórico muy diferente al del último tercio del siglo XIV y primera mitad del XV y todas estas modificaciones encajaban a la perfección con los intereses de la aristocracia local, la gran protagonista del fenómeno religioso femenino entre 1450 y 1550 en sintonía final, como se ha visto, con la monarquía.

El proceso de enclaustramiento femenino y uniformización de las formas de vida religiosa culminó con el Concilio de Trento y el decreto *Circa pastoralis* de Pío V. Si bien ni siquiera entonces llegó al pleno cierre en todos los ámbitos de la cristiandad occidental<sup>483</sup>, el panorama de dedicaciones laicales quedó drásticamente reducido y el requisito del encerramiento llegó a ser casi una observancia imprescindible en todos los géneros de dedicación espiritual femenina. Por su parte, la acción inquisitorial, muy visible sobre las religiosas a partir de la última década de este estudio, tendió a reprimir y coartar la experiencia mística y los reconocimientos públicos de santidad así como el magisterio espiritual femenino identificando ciertos comportamientos con la brujería pero, sobre todo, con una nueva categoría de “ilusa” o “iludente” que asimilaba estos comportamientos a la locura y condenaba a las religiosas al silencio<sup>484</sup>.

---

<sup>482</sup> Por ejemplo, en el sínodo de 1521 presidido por don Alfonso Manrique, se disponía que no se celebrase misa sin especial licencia en las casas de beatas y en los hospitales salvo en los días de su advocación –*Constituciones sinodales del obispado de Córdoba*, Sevilla, 1521, título IX, cap. I, fol. 39v-. Por lo demás, se ha visto que el emparedamiento de Santa María de las Huertas fue suprimido por orden episcopal en estos años, entre otras medidas revisadas a lo largo de estas páginas.

<sup>483</sup> CREYTENS, 52 y ss.

<sup>484</sup> Claire GUILHEM, “La Inquisición y la devaluación del verbo femenino”, en Bartolomé BENNASSAR et al., *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, 1981, 171-207.

## **Capítulo XV**

### **ENTRE EL JUEGO SOCIAL Y EL ABRAZO DIVINO**

En este último capítulo analizaré dos dimensiones aparentemente contrapuestas. Primero, el papel de las religiosas en el “juego social”, concepto en el que incluyo su actuación e incidencia socio-ecclesial en las vertientes del ejercicio del poder, influencia y proyección sociológica, funciones o ministerios específicos con su consiguiente irradiación espiritual y reconocimientos públicos de autoridad, así como los vínculos que trabaron y la posible forja de estructuras relacionales propias, sobre todo entre mujeres. La segunda dimensión es su experiencia espiritual. Las diferencias informativas son grandes: la proyección sociológica de las religiosas goza de un nutrido conjunto informativo que, pese a sus lagunas, ofrece líneas de continuidad, pero las fuentes sobre la experiencia espiritual son más escasas y muy ceñidas a los últimos años del siglo XV y la primera mitad del XVI, coincidiendo con el período de consolidación reformista. Con todo, la información que de ellas se desprende es muy valiosa, en especial para entender algunas de las más importantes transformaciones que se dieron en la posición femenina en la Iglesia y la sociedad en el tránsito a la Modernidad. Las ocasiones en que ambas dimensiones analíticas guardaron estrecha conexión resultan altamente significativas. Sobre unas y otras indagaré en estas páginas.

#### **1. LAS RELIGIOSAS Y EL MUNDO DEL SIGLO: PAUTAS FEMENINAS DEL JUEGO SOCIAL**

Analizaré primero la participación de las religiosas en el juego social intentando desentrañar sus características y, sobre todo, posibles pautas de actuación femenina. En una triple dimensión: ejercicio del poder, ejercicio de la autoridad y creación de vínculos específicos de mujeres que contribuyesen a redefinir las relaciones entre mujeres y entre mujeres y hombres. Aunque en todas estas dimensiones se tendrán en cuenta los momentos fundacionales, siguiendo el planteamiento de esta quinta parte lo que pretendo es pergeñar la situación posterior para determinar lo que se mantuvo y lo que no pervivió de los planteamientos femeninos originarios.

### **1.1. PODERES INSTITUCIONALES. LOS MONASTERIOS COMO ENTIDADES DE PODER**

La cuestión del poder constituyó uno de los nervios centrales de la experiencia religiosa femenina durante la Baja Edad Media. Es una temática compleja que iré desglosando a lo largo de este capítulo. Comienzo ahora señalando las posibilidades de ejercicio del poder brindadas por la institución misma y su evolución en el tiempo, lo que necesariamente excluye a los espacios laicales, protagonistas de formas de poder carismáticas que serán objeto de atención en el epígrafe siguiente.

Cuatro eran los grandes componentes que definían el poder en los siglos de este estudio: privilegio, propiedad, señorío y voz política. En su definición institucional, general y local, los monasterios femeninos gozaron de todos o de algunos, de forma plena o peculiar, lo que exige un análisis separado. Los tres primeros parecen haber ofrecido una orientación particular en Andalucía fruto de las nuevas fisonomías institucionales con que se concibieron las cristiandades urbanas de la restauración religiosa. Ya se ha visto que se incluyeron en el sector de los privilegiados así como el predominante perfil aristocrático de sus cuadros dirigentes<sup>1</sup>, pero es necesario plantearse si se equipararon a los detentadores del poder sobre el conjunto social y cuál fue su evolución en el tiempo. Recordemos que los privilegios monásticos femeninos fueron fundamentalmente de exención de las comunidades y algunos de sus trabajadores y sólo en casos excepcionales de otro tipo, en concreto participación en rentas de la corona. Salvo la exención, característica del monacato femenino, el resto de privilegios no fueron especialmente numerosos ni cuantiosos, ni siquiera en los momentos de máxima concesión, se concentraron en las fundaciones más antiguas y tendieron a reducirse con el tiempo. Desde la perspectiva de la propiedad, los cenobios femeninos vieron asimismo drásticamente recortadas sus posibilidades de poder. Fueron importantes propietarios, pero con patrimonios de dimensiones y tipologías muy desiguales que, si en algún caso pudieron equipararse a la nobleza local, nunca a sus niveles más altos y que, además, también tendieron a la reducción. Por otra parte, si el principal fundamento del ejercicio del poder en estos siglos era la propiedad de la tierra, páginas atrás se pudo comprobar que no fue ésta la tipología patrimonial dominante, mucho menos las grandes extensiones de cereal, las más apetecidas por las aristocracias, y que la tendencia fue también a la reducción. En esta dimensión analítica, de nuevo los cenobios más poderosos fueron los de más antigua fundación, especialmente los nacidos en el siglo XIII, y, los menos, los que tuvieron su origen durante la primera mitad del XVI. Fue asimismo característica del monacato andaluz la carencia de derechos de señorío. Además de no ser titulares señoriales, las monjas, como el resto de las demás mujeres, carecían de voz política en las instituciones de gobierno, lo que evidentemente imposibilitaba la equiparación con los hombres.

---

<sup>1</sup> Sobre los privilegios de las monjas, cap. XI, 875-879.

Como se ve, al nivel de las definiciones institucionales las monjas se situaban en el espacio de los privilegiados pero sin gozar de sus mismas posibilidades de poder. Sin embargo, es preciso completar esta información con el estudio de su concreto ejercicio del mismo. En esta dimensión, es fundamental considerar el aspecto económico, tanto por el hecho de que los monasterios, sobre todo los más antiguos, pudiesen acumular patrimonios de importancia, como por las posibilidades de gestión que ello comportaba. Ciertamente, como se ha visto, en este ámbito las mujeres se vieron sometidas también a fuertes procesos de restricción. Pero el hecho de que la gestión económica femenina constituyese uno de los elementos clave sobre los que se fundó el dominio masculino en los últimos años del siglo XV es revelador de su importancia. Hasta entonces, las monjas habían tenido posibilidades de definir líneas políticas coherentes en materia económica. Recordaré algunas ideas ya expuestas. Fue así en la implantación patrimonial inmueble, en el ámbito rústico especialmente antes del primer tercio del siglo XIV los cenobios urbanos y en el primero del XVI los regionales, y sobre todo en el urbano durante prácticamente todo este estudio; en éste, incluso, los monasterios dibujaron pautas de actuación compartidas tendentes a concentrar bienes próximos para luego dispersarse por la ciudad. A una política de compras que debió ser especialmente activa en los primeros años, se sumó cierta capacidad de dirigismo femenino en materia de dotes, aspectos en los que, de forma llamativa, se detectan sintonías entre las casas-madre y sus filiales que acaso respondiesen a políticas y actuaciones coordinadas entre ellas<sup>2</sup>. Pese a los efectos negativos de la evolución general de la propiedad femenina, especialmente visibles en unas dotes que desde el último tercio del siglo XV tendieron a vincularse al sustento individual, lo que se tradujo en la generalización de rentas y metálico y en la imposibilidad de las comunidades de disponer libremente de ellas, los cenobios no perdieron toda su capacidad de maniobra y pudieron actuar como instrumentos moderadores o al menos compensatorios en su práctica dotal. Su planteamiento carismático, prestigio espiritual y vínculos relacionales debieron ser factores de peso en este sentido. Sin embargo, las monjas perdieron capacidad de control y acumulativa a partir de la década de 1490 y durante la primera mitad del siglo XVI con la culminación de los procesos de desheredación y despatrimonialización femeninas.

Por lo demás, pese a identificarse con la oligarquía en su estructura patrimonial general, se diferenciaron de sus miembros más poderosos en varios aspectos clave: su insuficiente –con gradaciones– o nulo dominio de las mayores extensiones fundiarias, cortijos y dehesas, de las instalaciones de transformación más caras, especialmente las industriales, así como de grandes heredades. Sólo en la ciudad de Córdoba, donde realmente fueron grandes propietarias, pudieron llegar a proyectar una imagen similar a

---

<sup>2</sup> Cap. X, 817.

los poderosos. Además, su interés adquisitivo, muy notable y más posible en el ámbito urbano, no llegó a plasmarse en una verdadera concentración patrimonial. Las características más notorias de la estructura patrimonial inmueble monástica femenina fueron la dispersión, fragmentación y cercanía a los monasterios. Fue así por la propia idiosincrasia de sus mecanismos adquisitivos: aun siendo cierta la capacidad de manipulación dotal, ésta dependía también de la concreta orientación patrimonial de las implicadas y los intereses de reparto hereditario de sus familias. Todo ello, como ya indiqué, les impidió desarrollar políticas acumulativas agresivas. Por otra parte, la capacidad de dirigismo patrimonial de los cenobios dependió de sus circunstancias fundacionales, cronologías y ámbitos geográficos de implantación, decreciendo dicha capacidad en la última oleada fundadora del XVI en el ámbito metropolitano, que no en el regional. Además de los procesos de desheredación femenina, las monjas se vieron afectadas por las tendencias nobiliarias al acaparamiento y control patrimoniales, muy visibles en el ámbito del cereal.

Otro gran aspecto diferenciador con la élite social fue el hecho de que las monjas no ejerciesen la coerción señorial. Con todo, sí se equipararon a los sectores medio-inferiores de las aristocracias en varias dimensiones. Primera, su capacidad de ejercer otras formas de dominio, sobre todo con sus arrendatarios, que en casos como las clarisas ofrecían señas de cuerpo social aparte al gozar de privilegios como la exención del pago de diezmo por los bienes arrendados. En sus disposiciones y exigencias, los contratos de arrendamiento de las monjas se ceñían al modelo del cabildo de Córdoba, una de las principales instancias del poder económico local. No obstante, si bien situadas en una posición de dominio y control, las monjas adoptaron en términos generales una actitud pasiva respecto a sus arrendatarios despreocupándose del vínculo mediante los habituales contratos a largo plazo. Las únicas noticias sobre un posible ejercicio explícito de presiones fuera de los términos de los contratos remiten a las renunciaciones de los arrendatarios y las renovaciones de los contratos; denotan un dirigismo activo de los cenobios y su capacidad de presión, pero se documentan escasamente, en comunidades de gran potencial económico como Santa Clara y en contextos especiales de necesaria reestructuración patrimonial, como la década de 1490, no como forma de comportamiento habitual. Las escasas referencias de impago iban siempre acompañadas por la anulación del contrato<sup>3</sup> y no hay noticia de algún otro posible conflicto. Por lo demás, el recorte de atribuciones administrativas femeninas, tanto a favor del mayordomo como de las autoridades religiosas que progresivamente endurecieron sus capacidades de control, fue visible desde el último tercio del siglo XV.

También los cenobios se asimilaron a las aristocracias en el hecho de insertarse en redes clientelares. Se ha ido viendo su inserción en las trabadas por sus patronos,

---

<sup>3</sup> ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 6º.

pero es preciso considerar que los monasterios fueron epicentros de las suyas propias. El estudio de las mismas y, en general, de sus ámbitos de influencia, puede iluminar la cuestión de su capacidad impositiva y coercitiva sobre otras/os. En una primera esfera analítica se integrarían los familiares y las clientelas monásticas. Ya analicé la configuración de grupos de integrantes de la “familia” monástica con distintos vínculos de conexión y dependencia. La repercusión de estos lazos fuera de los trabajos domésticos o de comunicación con el exterior es difícil de precisar, máxime considerando el habitual origen social popular de los interesados, pero es evidente la existencia de un vínculo de servicio y sometimiento a las directrices de la comunidad, representada por su prelada, que debió presentar distintas gradaciones, del total sometimiento de los paniaguados a otras formas de asistencia. Entre éstas se hallarían los trabajadores exentos, de los que no hay referencia alguna en este sentido salvo en el caso de Belalcázar, donde ya se vio que constituían un espacio geográfico y humano de exclusiva dedicación monástica sometido a la autoridad de la prelada y de las autoridades de la provincia de los Ángeles con resabios señoriales<sup>4</sup>. Estos evidentes vínculos de poder pudieron hallarse matizados, sin embargo, por lazos de afecto, habitualmente entreverados en las relaciones de servicio-patronazgo en que se insertaban los poderosos, sobre todo las mujeres en relación con sus círculos domésticos<sup>5</sup>.

Más que por relaciones de poder, un importante conjunto de vínculos trabados por los monasterios femeninos estuvo presidido por la confianza y amistad en lo que parece constituir uno de sus rasgos sociológicos específicos. Algunos de los implicados fueron miembros de la familia espiritual monástica al entablar con ella un vínculo explícito en este sentido; otros, posiblemente sin implicarse hasta ese punto, alcanzaron la categoría de “bienhechores” y “amigos” constituyendo un tipo de vinculados tan importante para garantizar la supervivencia y el funcionamiento de las comunidades que aparecen expresamente mencionados en fuentes institucionales<sup>6</sup>. Se documentan gentes del ámbito superior de los no privilegiados –mercaderes- y del inferior de los privilegiados –letrados-. Partiendo de fuertes lazos de confianza, solieron beneficiar económicamente a las comunidades o prestarles diversos servicios y con frecuencia se sospechan relaciones de amistad más allá de las escuetas informaciones documentales. Estos vínculos de confianza entablados por las monjas aparecen fuertemente trabados con el ejercicio de oficios administrativos y representativos y con los contratos de arrendamiento, que aseguraban la conexión. Con frecuencia, bienhechores y amigos

---

<sup>4</sup> Remito a lo ya señalado en el cap. VIII, 592-604.

<sup>5</sup> Este tipo de vínculos entre los poderosos y sus criados en el ámbito cordobés, en: CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 353 y ss.

<sup>6</sup> Así las constituciones de las dominicas –*Liber constitutionum*, cap. III, 340- y en documentos de erección monástica como el de la Encarnación (1510). RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r.



aparecen ejerciendo oficios de confianza como procuradores y mayordomos. Asimismo fue habitual, sobre todo en este segundo caso, que el vínculo laboral acabase desembocando en otros más estrechos materializados en contratos de arrendamiento con condiciones especiales, acción muy característica de las clarisas (83,3%) y que puede considerarse también recompensa o pago al estar exentos de diezmo. Pudo suceder igualmente que verdaderas dinastías de mayordomos se pusiesen al servicio de los monasterios durante generaciones, hecho indicativo de la fuerza del vínculo, habitualmente refrendado con uno o varios arrendamientos. Otras veces eran los arrendatarios los escogidos como procuradores<sup>7</sup>. Los potentes vínculos personales que animaban el trabajo al servicio de las monjas se plasman en el hecho de que algunos de estos oficiales aparezcan calificados como “fieles” de los monasterios<sup>8</sup>. Podía ocurrir también que diversos profesionales que prestasen sus servicios en los cenobios, de forma permanente o casual, acabasen vinculándose más estrechamente como arrendatarios<sup>9</sup>. En unos casos y otros, esta verdadera clientela monástica, además de constituir una permanente fuente de servicios, pudo procurar a los cenobios ingresos materiales en virtud del vínculo anudado con ellos y como fruto de otro tipo de lazos que éstos propiciaron. Por otra parte, se ve que el arrendamiento pudo ser instrumento vinculante en las redes relacionales monásticas. Además de las casuísticas señaladas, hubo arrendatarios que intensificaron sus vínculos con la profesión de sus hijas o el enterramiento en los cenobios de sus hijos; incluso, los parientes de los arrendatarios podían ser fuente de ingreso material<sup>10</sup>. Si mediante estos contratos las monjas se hacían con un grupo de fieles o consolidaban su vínculo con ellos, también refrendaron otro tipo de lazos personales preexistentes, en algún caso favorecidos por la vecindad, y sirvieron a su ejercicio de la caridad y la ayuda a personas necesitadas -como mujeres solas- o a hijos de monjas tras la muerte de éstas<sup>11</sup>. Estos vinculados aportaron a los

---

<sup>7</sup> Bien documentado en Santa Clara de Córdoba a finales del siglo XV y durante el primer tercio del XVI. AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5, fol. 23rv; cuad. 3, fol. 36v; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 80r-83r.

<sup>8</sup> Así Diego de Córdoba, procurador de Santa Clara en 1472 y arrendatario en fecha indefinida anterior a 1498. AHPC, leg. AM-2, n° 3 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 107; AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 5, fol. 35rv.

<sup>9</sup> Como un físico que atestigua el accidente sufrido por una de las monjas en 1492 y que figura como arrendatario del monasterio antes de 1508. AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 12rv.

<sup>10</sup> Es difícil precisar toda la trayectoria, pero el correo Alfonso de Baena era arrendatario de Santa Clara en 1486 y su otro hijo Juan Muñoz de Baena mandaba enterrarse allí en 1530 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fol. 9rv; AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 114r-115v-. Santa María de las Dueñas arrendaba unas casas a dos hijas de Constanza Gutiérrez en 1463 y ésta le destinaba un legado en su testamento de 1469. AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 14, fols. 9r-10r.

<sup>11</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 464v-465r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 43, n° 7; AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 609v-610r, 320r; Oficio 14, leg. 21, cuad. 7, fols. 2v-3v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 22v-24r. La cercanía residencial pudo facilitar lazos personales: como Isabel Ruiz, viuda de Antón Ruiz, vecina en San Salvador, a la que Santa María de las Dueñas arrendaba unas casas en dicha collación en 1487 –AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 606v-607r-. Algunos contratos conllevaban

cenobios parte de su reclutamiento, aunque lamentablemente no sea posible establecer porcentajes<sup>12</sup>, y con frecuencia intensificaron la relación hasta desembocar en la conexión eterna mediante las fundaciones litúrgicas perpetuas o la familiaridad espiritual<sup>13</sup>.

En cambio, si bien las relaciones de consanguinidad de las monjas pudieron favorecer otro tipo de vínculos monásticos, no parece haberse tratado de un fenómeno de peso sociológico fuera de los casos ligados a los familiares artificiales de los cenobios. Aunque parece haber sido frecuente la selección de parientes en compras y arrendamientos<sup>14</sup>, de las fuentes no se desprende un carácter cuantitativamente relevante. Lazos de consanguinidad y de clientela figuran también cuando las monjas insertaron en su red de arrendatarios a los apellidos consanguíneos que a su vez eran clientes de los patronos monásticos, algo visible en Santa Marta<sup>15</sup>. Sin embargo, los lazos consanguíneos o clientelares con la nobleza incidieron muy escasamente en las redes de influencia femenina y los monasterios no entablaron vínculos con las aristocracias en los que ostentasen algún papel preeminente o de control; tampoco, salvo las vías ya señaladas, en los que se beneficiasen económicamente de la élite social o la supeditasen a algún tipo de servicio.

Otra dimensión importante al estudiar el poder ostentado y ejercido por los monasterios femeninos es el análisis de la figura de las preladas. Ya señalé en el capítulo III que sus atribuciones siguieron constituyendo ámbitos de poder femenino con

---

obligaciones de manutención a otras personas, acaso empobrecidas o en situación de desamparo social, como ya se vio en el cap. XI, 847, n. 90.

<sup>12</sup> Recuérdese el caso de Alfonso Morán, cuya hija Marina ingresó como monja en Santa María de las Dueñas –AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 9-. También Pedro de Valles en Santa Clara de Montilla, donde ingresó su hija Ana de San Andrés. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>13</sup> Por ejemplo, Pedro de Valles fundó capellanía en Santa Clara de Montilla dos años después del ingreso de su hija (1528) –ADM, *Priego*, 14-21-. El también citado Alfonso Morán establecía en su testamento que las monjas de Santa María de las Dueñas decidiesen dónde había de ser enterrado. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 11.

<sup>14</sup> Así en Santa Clara, en alguna ocasión con ventas sancionadas mediante arrendamientos –AHPC, leg. AM-6, nº 6 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 43; AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11, fols. 14v-15r-. Se sospechan operaciones similares en Regina Coeli, donde coinciden los apellidos de algunas de sus monjas con los vendedores de alguna propiedad –AHPC, *Clero*, legs. 3592, 3572 y 1728-. También se documenta trato especial a los parientes en arrendamientos: llama la atención que Santa Clara de Córdoba arrendase un cortijo al veinticuatro Fernando Pérez de Montemayor (ant. 1475), rompiendo con su política popular de arrendatarios en coincidencia con la presencia de monjas con ese apellido en la comunidad aunque el parentesco no pueda precisarse –AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 12, fols. 8v-10v; leg. 14, cuad. 9, fol. 30v-. Pero cuantitativamente parecen haber sido más llamativas este tipo de conexiones en Santa Marta, sobre todo con parientes de las beatas fundadoras, entre las que destaca el apellido Torquemada –ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 350r-. En algún caso, los consanguíneos directos se vincularon también por esta vía: Isabel de Uceda, viuda del veinticuatro Juan de Arguiñano, se convertía en arrendataria en las casas que había entregado a Santa Marta como dote de su hija Constanza (ant 1528), arrendamiento que heredaba su hija Elvira en 1532. AHPC, *Clero*, libro 942; ASM, *Libro antiguo*, fols. 677r y 326r.

<sup>15</sup> Santa Marta muestra contactos peculiares con el apellido Clavijo e incluso trato de favor por el hecho de no efectuar escritura en algún arrendamiento. ASM, *Libro antiguo*, fols. 85r y 13v.

reconocimiento institucional, aunque progresivamente recortadas. Analicé también sus competencias en el seno de las comunidades como detentadoras de la máxima autoridad, pero lo que ahora interesa es su capacidad de representación comunitaria ante el mundo y su grado de proyección político-pública. Dejando a un lado a las preladas carismáticas que luego revisaré, lo habitual fue que ejerciesen un papel de representación económica de sus comunidades. Esto se atestigua especialmente en los cenobios de más antigua fundación antes de la reforma cisneriana y dio lugar a un característico individualismo representativo y adquisitivo. Su gran activismo económico externo, área de tradicional control masculino, abrió espacios de poder y actuación política femenina. Sin embargo, lo que algunas autoras denominan “poder absoluto” de las abadesas cistercienses, aplicable al monasterio de San Clemente<sup>16</sup>, ha de matizarse entre las clarisas y las bernardas de fundación posterior. Esto debió obedecer a que, pese a la benedictinización de la Orden de Santa Clara, la definición evangélica de “communitas” y de las funciones de las abadesas, más en términos de autoridad que de poder, restasen peso específico a esta cuestión. Por ello, en los primeros años de rodaje religioso hubo diferencias visibles en la superior capacidad de maniobra mostrada por las cistercienses, con cotas de mayor individualismo respecto a las clarisas, más proclives a actuar de forma colegiada con sus discretas<sup>17</sup>. Como ya señalé, a finales del siglo XIV esa corresponsabilidad aparecía expresamente definida en términos económicos<sup>18</sup>. Además de las diferencias de carisma incidió el factor cronológico dada la progresiva pérdida de protagonismo y autonomía de las preladas a lo largo de este estudio.

Todo esto no impidió el ejercicio de un poder económico independiente en los monasterios de más antigua fundación hasta el último tercio del siglo XV<sup>19</sup>: en San Clemente, Santa Clara y Santa María de las Dueñas, la abadesa podía actuar en solitario, sin requerir el consenso conventual, en su calidad de representante y cabeza de la comunidad, controlando los procesos relacionados con la tenencia y transmisión de

<sup>16</sup> Se refiere a este monasterio Mercedes Borrero en el análisis de su historia sevillana. BORRERO, *El real monasterio*, 138.

<sup>17</sup> Si esto lo constatamos por vez primera en la permuta efectuada con el deán y cabildo en 1281, las donaciones, que se hacen esperar hasta la tardía fecha de 1349, muestran esa misma función de corresponsabilidad, función que se mantuvo después. Los ejemplos de San Clemente en BORRERO, *El archivo*, núms. 55 y 88. Todas las referencias a las clarisas en ACC, caja F, nº 512; ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1; BN, ms 13077, *Privilegios reales*, nº 15; CDSCC, t. II, núms. 18 y 19. Noticias más tardías, en 1479 con la donación-dote de Leonor de Angulo. AHPC, leg. AM-3, nº 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 127.

<sup>18</sup> AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua); CDSCC, t. II, nº 52.

<sup>19</sup> Se plantean dudas. En Sevilla, Mercedes Borrero sitúa el cambio en el segundo tercio del siglo XV y antes de 1450. Ha comprobado que las cistercienses de San Clemente se adscribieron al ordinario en los años 30, lo cual debió suponer la pérdida de su independencia religiosa y económica. Mercedes BORRERO, “El poder en la sombra. La actividad de las mujeres desde la clausura”, en Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ (ed.), *La Península Ibérica en la era de los descubrimientos, 1391-1492*, Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval, Sevilla, 1997, 1126. Sin embargo, en el ámbito gallego todavía se documentaba la autonomía económica en 1489. RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 100, n. 124.

bienes –recepciones y traspasos<sup>20</sup>–, con un protagonismo especial en tomas de posesión<sup>21</sup> y enajenaciones<sup>22</sup>. Especialmente notoria fue la actuación de algunas abadesas, como la primera cisterciense, doña Gontrueda Ruiz de León, en el último tercio del siglo XIII<sup>23</sup>. En cualquier caso, el protagonismo individual de las preladas en la adquisición de bienes comunitarios se veía compensado por la colegialidad en su enajenación y explotación<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Así en compra-ventas, donaciones o privilegios reales. La abadesa de Santa Clara doña María Díaz de Terminián vendía una tierra de este cenobio en 1400 y ese mismo año compraba en nombre del monasterio la mitad de un pedazo de viña con olivar -ACC, *Órdenes religiosas*, núms. 20 y 29; CDSCC, t. II, núms. 53 y 59-. También la abadesa de Santa María de las Dueñas vendía la herencia de una monja en 1424 -NIETO CUMPLIDO, “La familia Venegas”, n.º 68-. Todavía en fechas tardías como 1489 hay noticia sobre tomas de posesión efectuadas por prioras dominicas en Galicia –RODRÍGUEZ NÚÑEZ, 100, n. 124- y en Inglaterra a comienzos del XVI -POWER, 72- En 1275, Alfonso X, por hacer bien y merced a la abadesa doña Elvira Ruiz y al monasterio, confirmaba la dotación de don Miguel Díaz. APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, n.º 5; CDSCC, t. II, n.º 17.

<sup>21</sup> La abadesa de Santa Clara figura en tomas de posesión a partir de 1363, siendo especialmente llamativa su toma de posesión de la herencia de Mari Sánchez en Montoro en 1430 por su gran protagonismo a lo largo de todo el ritual. La operación duró cuatro días, del 25 al 28 de abril. La abadesa doña Constanza de Godoy se trasladó personalmente a la villa para tomar posesión del importante conjunto de bienes inmuebles y raíces legados al monasterio como heredero del remanente de dicha herencia y lo hacía acompañada por la mayordoma doña Isabel Ximénez y las monjas Sancha Gómez e Inés Alfonso. La toma de posesión implicaba andar físicamente por las posesiones de un lado a otro. Puesto que entre dichos bienes había unas casas que estaban arrendadas, era la abadesa personalmente quien tomaba de la mano a la arrendataria, María Sánchez, la lanzaba fuera de la casa, cerraba la puerta y luego la volvía a meter para que morase en ellas mientras el monasterio quisiera, lo cual hacía la abadesa en señal de posesión. Fue tomando así posesión, uno por uno, de todos los bienes: casas, horno, silos, huertas, hazas de tierra... durante varios días. Al tercero tomó posesión de unas casas y molinos de pan en el arroyo de Martín Gómez: gráficamente se describe cómo la abadesa descendió de una mula en que iba cabalgando y entró en dicha propiedad tomando posesión y luego de otros molinos y bienes rústicos en compañía de doña Isabel Jiménez e Inés Alfonso, las cuales, sin embargo, las suplieron el día segundo y cuarto en esta labor. La misma abadesa completó la toma de posesión de dicha herencia en las proximidades de Córdoba y en la sierra los días 9 y 10 de mayo de ese mismo año. ACC, *Órdenes religiosas*, núms. 20 y 21; CDSCC, t. II, núms. 59 y 60.

<sup>22</sup> Lo documentamos desde 1303, cuando la monja doña Justa vendía los bienes heredados de sus padres con el permiso de la abadesa doña María Meléndez, y seguimos teniendo referencias abundantes antes de la imposición de la reforma oficial en 1495 -AHPC, leg. AM-15, n.º 6 (sign. antigua); ADM, *Comares*, leg. 50, n.º 2; CMC, n.º 1025; CDSCC, t. II, núms. 23 y 40-. Algunos ejemplos posteriores: en 1461 la abadesa doña Elvira Méndez de Sotomayor daba licencia a la monja doña María Alfonso de Sousa para donar una casa a sus sobrinos a fin de rescatarlos de los moros -RAH, *Colección Salazar*, M-75, fols. 41r-43v-; en 1467 otorgaba licencia a Juana Rodríguez Sangrelinda para pagar una deuda -AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 35v-36r-. Se documenta también en San Clemente en 1317. BORRERO, *El archivo*, n.º 145.

<sup>23</sup> Tanto en Córdoba como después en Sevilla, donde ha seguido sus actividades BORRERO, “El poder en la sombra”, 1120.

<sup>24</sup> En 1395 la abadesa clarisa Urraca Alfonso, “con consejo y deliberación habida con las seys duennas del consejo que estauan conmigo presentes”, vendía una casa tienda en Santa María para cubrir ciertas necesidades del monasterio. Ejemplos similares los hallamos en 1432 o 1477 -ACC, caja E, n.º 102 y caja B, n.º 146; CMC, 1395 y 1432-1-. Y en 1432 la abadesa y oficiales de Dueñas nombraban un procurador que vendiese por ellas los bienes de la herencia paterna de María de Valencia en Valladolid -AHN, *Clero*, pergs., carp. 487, n.º 5-. También se efectuaban de forma colegiada los arrendamientos y todo lo que tuviese que ver con ellos: se documenta entre las cistercienses de San Clemente en 1301 –aunque el contrato lo encabezaba la mayordoma y no la abadesa junto al resto de las oficiales- y entre las clarisas en el primer arrendamiento documentado, año 1422 -BORRERO, *El archivo*, n.º 98; AHPC, leg. AM-4, n.º 29 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n.º 56-. También entre las cistercienses de Santa María de las Dueñas en 1461 -AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, n.º 0-. Del mismo modo era colegiada la aceptación de renunciaciones de arrendamientos, tanto en Dueñas como en Santa Clara, o la aceptación de fiadores de sus arrendatarios

La gran capacidad de proyección externa mostrada por las preladas en estos años garantizó su comunicación con los poderes políticos, sobre todo la monarquía, que pudo ponerse en contacto directo con ellas para atender distintas necesidades; los datos remiten a asuntos económicos: por ejemplo, convertirse por encargo regio en guardianas de dinero para subvencionar determinadas acciones de interés político general<sup>25</sup>.

Estas facilidades de proyección externa fueron sufriendo mermas sucesivas que, si bien desarrolladas en momentos puntuales marcados por la mediatización de otras instancias de autoridad, por lo común con objetivos reformistas, mantuvieron sus efectos en el tiempo. La primera se detecta entre las cistercienses en la década de 1430, fruto probable de un proceso de reforma que fortaleció la autoridad del obispo sobre las monjas de su obediencia y que tuvo un paralelo en Sevilla<sup>26</sup>; cierto que la abadesa de Santa María de las Dueñas no había gozado del grado de proyección individual que la de San Clemente, probablemente por haber surgido en un contexto muy distinto al de la repoblación, pero en años previos sí parece haber desarrollado actuaciones individuales en este sentido. Recorte de atribuciones que contrastaría con Santa Clara, pues en la década de 1430 sus abadesas parecen haber gozado de los más altos niveles de representatividad individual y de gran capacidad de acción en materia económica, situación que pone de manifiesto el incumplimiento del voto de clausura y del decreto *Periculoso*, incluso, posiblemente, en los años de reforma conventual previa a la cisneriana. Fue con esta última y la consolidación de las observancias y obediencias religiosas cuando las capacidades administrativas de las abadesas sufrieron un drástico recorte pese a que los planteamientos reformistas previos hubiesen disminuido su protagonismo al enfatizar la colegialidad<sup>27</sup>. Desde la década de los 90 se asiste a la total

---

–ejemplos ofrecidos por las cistercienses en 1482 y 1483, en AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 14, fols. 7rv y Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 41r-42r-. Sin embargo, se detectan de nuevo mayores tendencias al individualismo entre las cistercienses al ser su abadesa quien podía recibir en solitario el pago por adelantado de los arrendamientos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 3, fol. 15rv.

<sup>25</sup> Como, por ejemplo, el pago de un rescate: doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, recibió cierta cantidad por mandato del consejo de los reyes para pagar un rescate y se comprometía a entregarla a quienes los reyes mandasen y cuando lo mandasen (1485) –AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 117rv-. La función de representantes económicas de las comunidades aparece evidente en el hecho de que era la abadesa de Santa Clara, doña Elvira de Sotomayor, quien en 1479 recibía los 1.000 mrs. con que el cenobio había contribuido al empréstito real de 1476. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 1193.

<sup>26</sup> BORRERO, “El poder”, 1126. Tras la intervención episcopal de los años 30, las cistercienses de Santa María de las Dueñas recuperaron su autonomía, pero las abadesas ya no tuvieron el protagonismo anterior y los negocios se hicieron de forma colegiada. Si en los años de 1430 necesitaban la licencia del obispo para la enajenación de bienes –AHN, *Clero*, pergs, carp. 487, n° 5-, en 1472, eran la abadesa y oficiales quienes vendían unas casas sin licencia expresa de nadie. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 51r-52r.

<sup>27</sup> Se dio una primera venta en Santa Inés en fecha tan temprana como 1473 protagonizada por la abadesa y discretas –AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15rv-. La priora, diputadas y otras monjas de Santa Marta vendían en 1475, en representación de la monja Constanza de Santiago, unas casas –AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 6r-7v-. Las jerónimas también compraban casas de forma colegiada en

pérdida de autonomía administrativa y de protagonismo de las preladas: como ya señalé, en los ámbitos económicos se impuso la colegialidad y la supervisión masculina<sup>28</sup>, situación que afectó a todas las órdenes religiosas y se mantuvo durante el resto de este estudio. Ciertamente que siguieron dándose puntuales actuaciones independientes de las preladas y que éstas pudieron mantener un protagonismo individual en la cuestión de recepción de dotes y concesión de permisos para recaudar herencias de monjas<sup>29</sup>, pero el triunfo final de la autoridad masculina era completo a mediados del siglo XVI<sup>30</sup>.

El individualismo y la función representativa de las preladas implicó una capacidad de comunicación de indudable proyección social que constituye uno de los rasgos más característicos de su ejercicio del poder en este período. Por un lado, debió llevarlas a cuidar y mantener unas relaciones sociales que asegurasen la renovación del reclutamiento y los ingresos económicos. Lamentablemente, no es posible determinar sus formas de ejercicio y grados de incidencia, aunque todo parece apuntar a que, según se reducían las capacidades autónomas, se fomentaban los vínculos de linaje y las clientelas asociadas al mismo. Eran funciones tan importantes que incluso en los cenobios de la reforma más radical se seguían favoreciendo: en Santa Isabel de los Ángeles tendían a elegir a abadesas de la nobleza precisamente para que, por sus privilegiados lazos de parentesco y relacionales, garantizaran el flujo de limosnas a la comunidad<sup>31</sup>. Posiblemente en los monasterios de patronato fuese esa posible comunicación directa con los cabezas de linaje, sus parientes, una de las razones últimas de la orientación de las elecciones. Estas relaciones de parentesco en el seno del grupo privilegiado llevaron a algunas preladas altonobiliarias de la fase final de este estudio a alcanzar proyección en las altas instancias políticas en lo que constituye un fenómeno en parte de revitalización de la figura de la prelada pero también en parte novedoso, ya que los cronistas realizan un interesante ejercicio de equiparación entre sus capacidades gubernativo-administrativas y el ejercicio del poder político. En el primer caso, la priora perpetua de Madre de Dios de Baena, Juana de la Cerda, hija del conde de Cabra, habría sido una mujer con cualidades

---

1478 - AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12-. En cuanto a Santa Cruz, igualmente compraban en común desde 1483. ASC, cajón 7º, pieza 4º, instrumento 3º.

<sup>28</sup> Las referencias ofrecidas por Santa Clara de Córdoba ya no coinciden con los momentos de visita; tras la reforma cisneriana, precisaban licencia de sus prelados para efectuar arrendamientos. Ejemplos de 1496 y 1497, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 10, fols. 30r-34v; cuad. 22, fols. 104v-106r; leg. 32, cuad. 23, fols. 3r-4r; AHPC, *Clero*, leg. 3592.

<sup>29</sup> La priora de Santa Marta otorgaba licencia a la monja María de Molina para que ésta diese poder a su hermano Martín de Molina para recaudar la herencia paterna -AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 104v-. En 1525, la priora de Regina recibía en su nombre y en el del monasterio la dote de María de Torquemada. AHPC, *Clero*, leg. 3572.

<sup>30</sup> Como se ha visto a lo largo del cap. XIV. Un ejemplo: en 1552, el provincial franciscano de Andalucía otorgaba licencia a la abadesa de Santa Cruz para que volviese a realizar los arrendamientos efectuados con anterioridad sin su permiso ni el de otra autoridad de la Orden. AHPC, *Clero*, libro 1017.

<sup>31</sup> Así lo indiqué en el cap. VIII, 550, n. 3.

tan destacadas en este campo que “gobernó santamente y con gran valor” su comunidad, lo que incluso habría determinado que quedase encargada del gobierno de los estados condales al ir su padre a cortes<sup>32</sup>. Las capacidades administrativas, sumadas a la perfección espiritual, pudieron configurar un modelo político femenino con proyección externa que incluso pudo llegar al epicentro del poder del reino. Doña Leonor de Montemayor, abadesa de Santa Clara de Córdoba, habría sido elegida fundadora-abadesa de Santa Clara de Alcaudete sin duda por ser hermana del fundador, pero las crónicas resaltan especialmente el talento y don de gobierno de que había dado muestras; sin duda, estos lazos favorecieron la difusión de su fama de santidad en un amplio radio: “tan sobresaliente fue su espíritu, discreción y gobierno, que, corriendo por toda España su fama”, quisieron conocerla el rey y los miembros de su corte; además, “dio gran fama de santidad” al monasterio convirtiéndolo en “oráculo y santuario de todo el reino”<sup>33</sup>. No deja de ser significativo el hecho de que esta nueva potenciación de la figura de la prelada se diese en monasterios de señorío y en un contexto general en que la alta nobleza abandonaba la gran ciudad y, al tiempo, procuraba mantener una presencia hegemónica en la corte en un proceso general de reorganización de sus vínculos con la monarquía<sup>34</sup>; desde esta perspectiva, estas preladas pudieron reforzar o favorecer la proyección aristocrática cordobesa en Castilla y sus vínculos con el poder político central.

## 1.2. MINISTERIOS FEMENINOS, AUTORIDAD SOCIAL Y PODERES CARISMÁTICOS

Aparte de los poderes reconocidos a nivel institucional regular y socio-político, las mujeres religiosas ejercieron otras posibles actuaciones con incidencia social que han de englobarse en términos de autoridad y carisma. Su función como mediadoras escatológicas ya se puso de manifiesto en la primera parte de este trabajo: aunque sólo en algún caso era mencionada en las normativas, la sociedad la reconocía como elemento inherente a la dedicación religiosa femenina. Se ha ido comprobando su importancia en distintos ámbitos, incluido el económico, así como las diferencias por espacios religiosos, pero, en todo caso, las actividades de mediación se perfilan como verdaderos ministerios femeninos. A ambos aspectos se dedicarán estas líneas. Analizaré primero la proyección social de la mediación religiosa femenina para pasar después a las nuevas formas de santidad femenina surgidas en Córdoba entre los siglos XV y XVI: las “santas vivas”, aureoladas por carismas extraordinarios, y otras mujeres

---

<sup>32</sup> Esta interesante noticia es, sin embargo, muy confusa al dar el cronista López por hecho que Juana era priora cuando tomó las riendas de los estados de su padre y, sin embargo, situar el llamado a cortes bajo el gobierno de Felipe I, cuando todavía no se había fundado el monasterio. LÓPEZ, *Quinta parte*, fol. 206r.

<sup>33</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 59r; TORRES, 526.

<sup>34</sup> Sobre este cambio de contexto: QUINTANILLA, “Los grandes linajes”, 100-101.

con fama de perfección que enriquecieron con matices nuevos las capacidades femeninas de diálogo social y ejercicio del poder logrando que la mediación femenina formase parte del juego social.

### 1.2.1. *Ciudadanía ministerial y gestión del sacro urbano*

Al analizar la irradiación social de los espacios religiosos femeninos salta a la vista la importancia de su función de mediación escatológica, especialmente señalada en las dimensiones orante y litúrgica. Aparecía condensada en las obligaciones asignadas a las cistercienses de la Encarnación, rogar a Dios por las almas del chantre Morales y sus parientes difuntos, por bienhechores, amigos y todos los fieles cristianos vivos y difuntos, o en las funciones que el papa Urbano VIII describía al autorizar la fundación de Santa Isabel: “el incremento del culto, la propagación de la religión y la salvación de las almas”<sup>35</sup>. Reportó, tanto a las monjas como a las laicas, un papel al servicio de los intereses sociales especialmente notorio en la gran ciudad, donde alcanzaron un lugar en el cuerpo social e incluso político que puede conceptualizarse como “ciudadanía ministerial” y que ya mencioné en parte al tratar las fundaciones. El papel femenino en la gestión del sacro urbano se redujo prácticamente a esto, pues sus espacios religiosos no fueron “per se” centros de devoción a no ser que gozasen de la concesión de alguna indulgencia en este sentido. Ya se vio que sólo se documentan, relacionadas con devociones y fiestas concretas, en Santa Cruz, Santa María de las Nieves y Santa Clara de Córdoba. Un cierto vacío devocional que sería colmado en parte por el fenómeno de las santas vivas y la conversión de los cenobios en espacios de manifestación material de la divinidad, ámbitos del milagro, y como tales reconocidos por los fieles. Respecto a la mediación orante y litúrgica, tres fueron los rasgos más llamativos de la proyección de los distintos espacios de vida espiritual femenina: localismo, carácter sociológico universal y predominio de las mujeres.

Monjas y laicas dibujaron unas redes de difusión muy ceñidas al ámbito local: el 97,2% de las referencias de monasterios metropolitanos procedían de la propia urbe; el resto, sobre todo poblaciones del obispado (73%), en especial la Campiña (87,5%), con menciones episódicas a Sevilla (18%) y Baeza (9%). Santa Isabel alcanzó la mayor proyección geográfica, con conexiones similares a su reclutamiento: el otro ámbito donde nació la descalcez femenina, el condado de Belalcázar, y el área jiennense, con la que hubo intereses espirituales compartidos; rompiendo el esquema sociológico, el contacto con Baena es similar a los de Santa María de las Nieves con Montilla y deudor de las pautas devocionales de las mujeres de la alta nobleza. Por su parte, Santa María de las Dueñas ofreció las noticias más tempranas, aunque luego no tuvieron

---

<sup>35</sup> Todos estos datos, en el documento de 1510 en AE, *Copia de la bulla*; RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r; AM, t. XIV, 755.



continuidad<sup>36</sup>. También en los monasterios regionales predominaron los contactos locales o de muy corto radio y las únicas referencias externas figuran condicionadas por vínculos personales, circunstancias de vida o proximidad de los poderes señoriales en los cenobios de realengo, no tanto por el prestigio espiritual; los monasterios señoriales fueron especialmente favorecidos por el linaje titular, como también los situados en realengo pero próximos a señoríos<sup>37</sup>.

Como se ve en el gráfico 13, dentro del ámbito de la gran urbe destacó el sector de la Ajerquía, sobre todo las collaciones carentes de conventos masculinos, pues se percibe una fuerte incidencia de los espacios religiosos en sus collaciones residenciales: los conventos masculinos debieron monopolizar la devoción de sus ámbitos residenciales y es un hecho característico que la irradiación devocional monástica femenina fue asimismo bastante más intensa y temprana en sus collaciones de implantación. Por lo demás, se detectan notorias sintonías con la evolución urbana general<sup>38</sup>: circunscrita a la Villa hasta el último tercio del siglo XIV, desde 1375 se iniciaron las noticias en la Ajerquía aunque siguió predominando aquélla hasta 1470, cuando dio comienzo el verdadero desarrollo de la devoción urbana en la Ajerquía copando el 84% de las noticias hasta 1500; su predominio se mantuvo durante la primera mitad del XVI, aunque se tendió a un mayor equilibrio (63,6%).

Sociológicamente (gráfico 14), la irradiación ministerial monástica fue de tipo universal: el afán por beneficiarse de las capacidades de mediación de las monjas y por ejercer la caridad con ellas fue característico de todos los grupos sociales urbanos. Se detecta, sin embargo, cierta preeminencia de los privilegiados (53,2%), sobre todo nobles, así como de las mujeres (57%), aunque las diferencias por sexo tendieron a intensificarse según niveles sociales y tipos de vínculos devocionales. El predominio femenino fue muy notorio en la nobleza, sobre todo titulada, y de carácter más diversificado en el grupo privilegiado al incluir a jurados populares y letrados frente a unos hombres prácticamente ceñidos al grupo de nobiliario medio-pequeño. En el grupo

---

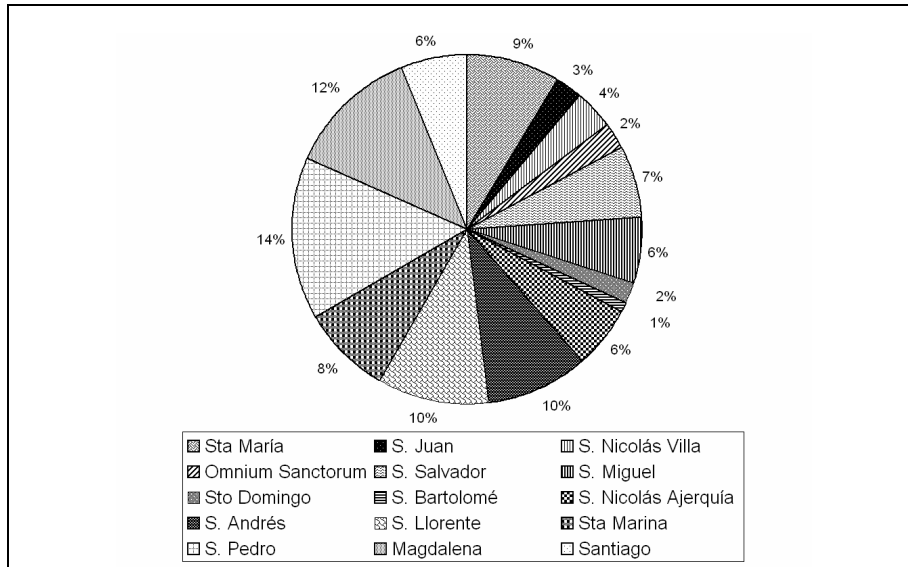
<sup>36</sup> En 1383, al poco de su fundación, hay una primera referencia procedente de Palma del Río. Archivo del Hospital de San Sebastián de Palma; CMC, 1383.

<sup>37</sup> Santa Clara de Belalcázar ofrece un ejemplo ilustrativo. Elvira González de Vesga, moradora en la collación cordobesa de San Llorente, disponía (1495) ser enterrada en San Francisco de la Arrizafa en caso de fallecer en Córdoba o en Santa Clara de Belalcázar si lo hiciese en dicha villa. En ambos casos con el hábito de San Francisco, lo que revela su devoción franciscana, aunque no deja de ser significativo que en Belalcázar no escogiera el convento de frailes y sí la comunidad femenina –AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 3, fols. 21v-22r-. Dentro del ámbito señorial destaca la serie informativa ofrecida por Santa Clara de Palma del Río, especialmente favorecido por las mujeres de los primeros señores y después condes de Palma. Por ejemplo, la condesa Teresa de Noroña legaba cantidades para la obra de la enfermería en 1538. También Madre de Dios de Baena era favorecido por la condesa de Cabra doña Francisca de Castañeda en 1511 –RAH, *Colección Salazar*, M-116, fols. 61r-64r; M-59, fols. 8v-12v-. Respecto a la proyección en cenobios de realengo, el legado otorgado por doña Inés de Guzmán, hija del señor de La Guardia, a la Concepción de Pedroche. APV, caja 116, testamento nº 6.

<sup>38</sup> Sobre dicha evolución: ESCOBAR CAMACHO, 285-286.

no privilegiado estos rasgos se invierten pasando las mujeres a engrosar los sectores más populares, sobre todo el artesanal, y los hombres los más elevados —mercaderes—.

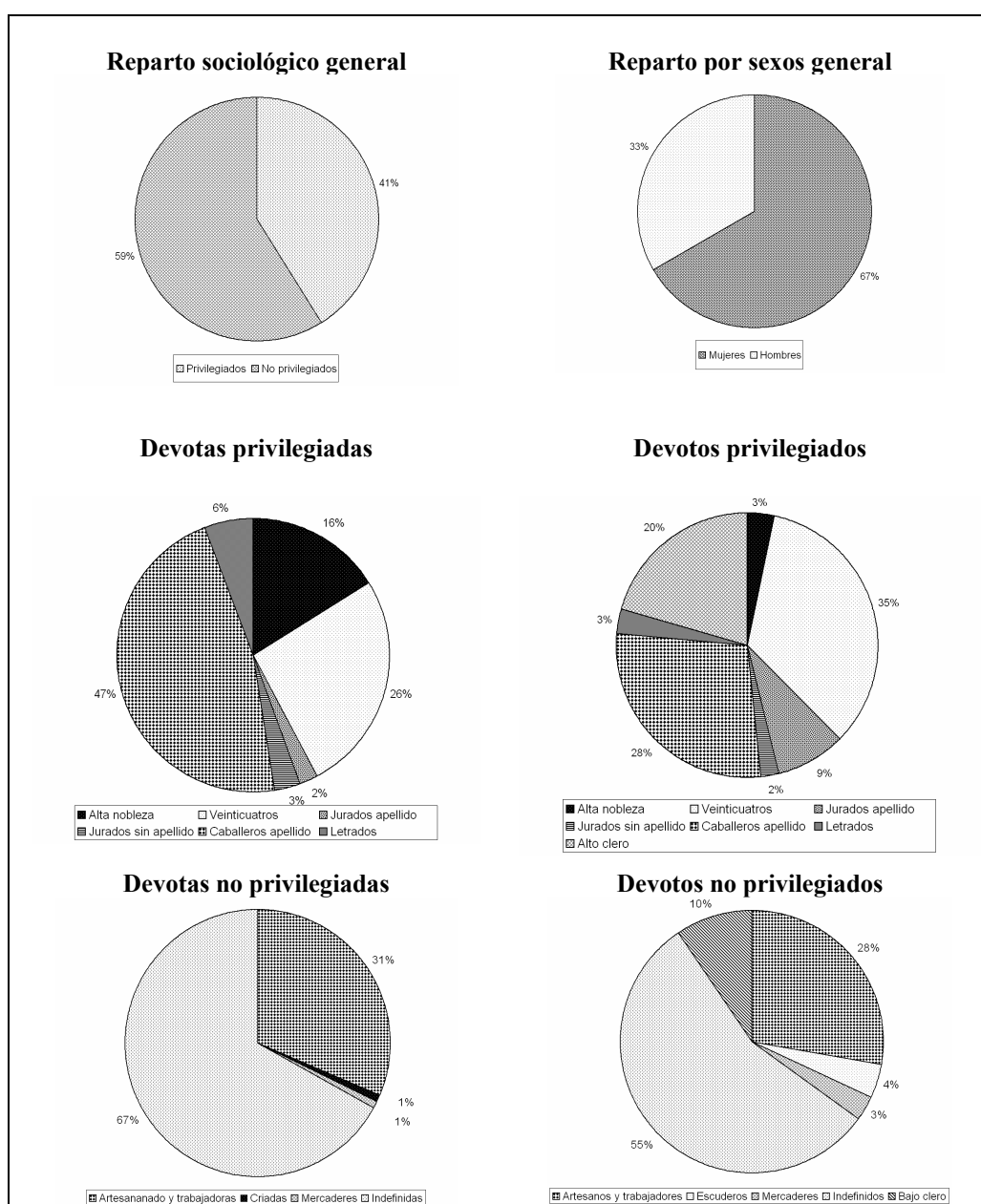
**GRÁFICO 13**  
**Topografía urbana de la devoción monástica**



Si bien todos partícipes de estas tendencias generales, hubo monasterios con marcados acentos propios que aparecen muy condicionados por sus características fundacionales, la existencia o no de vínculos de patronato y posibles redes de acción pastoral. En la metrópoli destacaron por su más estrecho contacto nobiliario Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Santa Clara, si bien con un reparto muy desigual. Los preferidos de la alta nobleza fueron Santa Marta y Santa Isabel frente a un desinterés casi absoluto por Santa Clara. En cambio, la oligarquía mostró su predilección por éste y Santa María de las Dueñas. En el primer caso se trató de los sectores medios-bajos y los jurados populares como posible reflejo del carácter de servicio público urbano que Santa Clara parece haber ejercido y que a partir del último tercio del siglo XIV debió involucrar a estos grupos sociales. Por su parte, Santa María de las Dueñas se perfila como cenobio emblemático de la oligarquía medio-alta, sin duda debido a sus características fundacionales y su vínculo feudal de patronato con un linaje cúspide de la misma. Por su parte, la preferencia altonobiliaria por Santa Marta y Santa Isabel tuvo que ver sin duda con el hecho de ser el primero de patronato altonobiliario y haber estado el segundo auspiciado por la propia reina Isabel. Si las características fundacionales y los vínculos de patronato incidieron sobre los privilegiados, en la atracción devocional de los no privilegiados parece haber sido decisiva la existencia de redes definidas de acción pastoral. Así, fue notorio el predominio de artesanos y trabajadores en Santa María de las Dueñas y Santa Cruz, dos centros de probada irradiación pastoral; acaso la obediencia episcopal del primero determinase una acción concreta del clero diocesano en este sentido, al menos resulta

muy indicativo que el bajo clero se orientase hacia los cenobios de obediencia episcopal. El segundo gran factor, aunque éste sin duda incidió sobre todos los sectores sociales, fue el prestigio espiritual: Santa Clara tendió a perder peso específico desde finales del siglo XIV frente a Santa María de las Dueñas, pero sobre todo desde 1460 frente a las fundaciones reformistas, sin duda por su progresivo desprestigio espiritual y falta de conexión con las ansias reformistas urbanas.

**GRÁFICO 14**  
**Sociología de la devoción monástica**



Aunque sobre el carácter último de los vínculos trabados por las mujeres volveré después, señalo ahora algunos de sus rasgos más característicos para cotejarlos con los masculinos. El reparto desigual de las mujeres de los distintos niveles nobiliarios pone

de manifiesto sus peculiares tendencias devotas: se aprecia el interés de las mujeres de la alta nobleza por los proyectos reformistas más punteros y novedosos, como las clarisas descalzas, ligadas además a la reina, y las jerónimas. Descendiendo a una comparativa entre los sexos de cada cenobio concreto, resulta que las mayores presencias de privilegiadas se dieron en Santa Marta y Santa Inés, lo que además de incidir en la predilección femenina por los proyectos reformistas, muestra su inclinación por los impulsados por mujeres. En cambio, es notoria su escasa inclinación hacia el modelo monástico de la restauración aunque hubo matices según niveles sociales. Frente a la polarización altonobiliaria en Santa Marta y Santa Isabel, con muy escasa presencia de otros sectores aristocráticos, fue notorio el predominio de las parientas de jurados en Santa Clara y Santa María de las Dueñas. Siguiendo las tendencias generales, también predominaron las no privilegiadas en Dueñas, rasgo a relacionar, además de lo ya dicho, con la red de beatas que figuran conectadas a este cenobio, fruto posible de una pastoral específicamente femenina desde o en torno al mismo.

Los nobles prefirieron Santa María de las Dueñas y Santa Marta, claro reflejo de la impronta patronal nobiliaria y los vínculos de linaje; el peso específico de los privilegiados en Santa Clara está engrosado por el alto clero y denota su vínculo con las circunstancias fundacionales. La destacada vinculación de los jurados con Santa Isabel y Santa María de las Dueñas muestra su interés por las reformas más punteras y por el modelo de la restauración, lo que acaso obedezca igualmente a posibles vínculos clientelares con los sectores nobiliarios superiores. Los no privilegiados tendieron a los cenobios de obediencia diocesana y patronato nobiliario como Santa María de las Dueñas y Santa Marta, sobre todo los de menor categoría social en éste.

Estas precisiones generales deben matizarse según unos vínculos devotos que entrañaban distintos grados de intensidad. No era lo mismo otorgar limosnas generales, particulares, a monjas concretas, encargar misas o, en el extremo más estrecho, establecer fundaciones litúrgicas perpetuas o enterrarse.

Las limosnas generales a varios cenobios o las particulares a uno concreto (gráfico 15) se caracterizaron por el equilibrio sexuado y, en cierto sentido, también sociológico, ya que en las primeras predominaron los privilegiados -lógicamente por su mayor capacidad económica- y en las segundas los no privilegiados, lo que asimismo denota que por esta vía entablaron sus vínculos de identificación más estrechos. Otro ámbito de carácter universal fueron los encargos puntuales de misas, con equilibrio entre privilegiados y no privilegiados, pero tendencias más marcadas a la sexuación femenina, sobre todo en el grupo de las privilegiadas, si bien con un horizonte nobiliario más bien oligárquico medio-bajo que también tendió a ser más popular en el sector inferior. Estas tendencias generales al equilibrio revelan que los monasterios femeninos gozaron de una especie de “irradiación mecánica” entre los sexos y los distintos grupos sociales en sus acciones espirituales más simples, la mediación orante o la





celebración litúrgica sencilla, una acción devocional que podía afectar al entero conjunto urbano aun con posibles matizaciones diferenciadas. Una acción de mediación ciudadana universalmente reconocida.

Las diferencias se tornan más acusadas cuando el vínculo piadoso se entablaba con monjas concretas. En los vínculos con las monjas parientas, en sintonía con las características del reclutamiento, destacaron los privilegiados. Por sexos, como ya indiqué en el capítulo anterior, fue notorio el predominio femenino en todos los grupos sociales. Por el contrario, los contactos religiosos con monjas no parientas fueron característicos de los no privilegiados, como si de este modo se compensase el rasgo anterior y como posible forma de identificarse con los cenobios. En su conjunto, ésta fue una opción mucho más popular, sin presencia altonobiliaria, prueba de que las monjas individuales podían alcanzar proyección devocional entre los sectores urbanos inferiores. Entre las posibles razones de esta irradiación particular se plantea la frecuente actividad caritativa ejercida con los necesitados por algunas, facilitada por ejercer oficios en contacto con el exterior –porterías-, o porque incentivasen esta actividad en su camino de perfección<sup>39</sup>; también, como se verá después, algunas alcanzaron fama de santidad con amplio reconocimiento popular en la gran ciudad.

Como rasgo característico de las redes devocionales monásticas, señalar que el predominio femenino se intensificaba a medida que lo hacían los vínculos. Fue muy llamativo en el apartado de fundaciones litúrgicas perpetuas, que, como ya indiqué, en Córdoba se perfilan como un asunto de mujeres, especialmente privilegiadas. El incontestable interés de las aristócratas por este tipo de vínculo aparece refrendado con cifras como el 100% de las nobles; entre las no privilegiadas destacaron las parientas de artesanos y trabajadores. En cambio, la superioridad femenina decreció en los enterramientos, donde fueron más frecuentes los patronatos masculinos, aunque sobre los hombres también incidieron los vínculos especiales previos: familiares espirituales<sup>40</sup>, titulares de sepulturas para toda la familia<sup>41</sup> o vecinos de las collaciones residenciales monásticas<sup>42</sup>. Casuística numerosa fueron los enterramientos populares por motivo exclusivamente devoto, que en el caso de las clarisas se completaba con la mortaja del hábito de San Francisco; este tipo de enterramientos aparece muy condicionado por la cercanía, siendo frecuente entre vecinos de las collaciones

---

<sup>39</sup> De ello dan debida cuenta los registros hagiográficos como el de sor María de Jesús en Santa Isabel. ASIA, *Libro grande*, fol. 341v.

<sup>40</sup> En este caso se trataba más de matrimonios que de varones individuales. Ya se ha visto el caso del mercader Diego García y su esposa en Santa Clara o el probable de Gonzalo de Ferrera y su esposa en Santa María de las Dueñas. Cf. cap. VIII, 595-596, n. 122.

<sup>41</sup> Como los Clavijo en Santa Marta. ACC, CVV, t. 279, fol. 15v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v.

<sup>42</sup> Vecinos de la Magdalena podían tener sepultura en Santa Inés como los del apellido Ramírez. AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fols. 158r-160v.

residenciales monásticas<sup>43</sup>. Otra casuística a destacar es la de los miembros del bajo clero, no muy numerosos, pero en el 50% de los casos vinculados con los cenobios por lazos de servicio<sup>44</sup>. Con mucha menos frecuencia se documentan parientes de monjas. Con todo, algunos balances devocionales generales demuestran que no fueron los monasterios femeninos los centros regulares preferidos por los cordobeses para su lugar de reposo final<sup>45</sup>

Los encargos de misas, simples y perpetuas, ofrecen importantes pistas de interés en el ámbito de las devociones y las identificaciones efectuadas en este campo por los fieles. En su mayoría, se dedicaron a la Virgen en sus distintas devociones, especialmente su Inmaculada Concepción o su Natividad; también la Anunciación, Purificación y Asunción, la Santificación y otras denominaciones generales de María<sup>46</sup>. Da la impresión de que los fieles identificaban a las monjas con la Virgen de forma general y sexuada, sin atender a los específicos carismas de cada cenobio: es muy llamativo que en un cenobio cisterciense como Santa María de las Dueñas sólo alcanzasen el 18,18%. En línea con ello, los nuevos altares establecidos en los monasterios se dedicaron mayoritariamente a la Virgen, que incluso pudo sustituir devociones antiguas<sup>47</sup>. En segundo lugar se situaron las fiestas dedicadas a los santos, muy repartidas por devociones, aunque destacó Todos los Santos y predominaron los santos -San Sebastián, San Acacio, San Antonio y Santos Apóstoles- sobre las santas. Entre ellas -Santa Elena, Santa Catalina, Santa Lucía, Santa Clara, Once mil Vírgenes y María Magdalena- no destacó ninguna en concreto, pero sí es posible indicar los cenobios de predominio femenino, sintomáticamente de clarisas y de fundación femenina y beata: Santa Isabel y Santa Inés. De forma llamativa, las devociones cristológicas sólo ocuparon el tercer lugar en las preferencias de los fieles; predominaron las relativas a la Encarnación y la Pasión seguidas a muy larga distancia por Resurrección, Ascensión y Circuncisión. En términos generales, no hubo a nivel de

<sup>43</sup> En Santa Cruz, junto a la collación de San Pedro, también la de Santiago, donde hay otros indicios de contactos devotos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 7; leg. 22, cuad. 5 (1488); Oficio 21, leg. 14, fol. 441rv.

<sup>44</sup> Como el capellán de Santa Marta Juan García, que disponía enterrarse allí en sus testamentos de 1479 y 1483. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 88r-90r; leg. 18, cuad. 11, fols. 18r-21r.

<sup>45</sup> José Manuel ESCOBAR CAMACHO, "Advocaciones y devociones populares en la Córdoba bajomedieval a través de las mandas testamentarias", en *Religiosidad popular en España*, Actas del Simposium, San Lorenzo de El Escorial, 1997, 300.

<sup>46</sup> Sobre el contexto devocional general de intensidad mariana en Córdoba: Manuel NIETO CUMPLIDO, "La devoción a María, Madre de Dios, en la diócesis de Córdoba durante la Baja Edad Media, en Juan ARANDA DONCEL (coord.), *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*, Córdoba, 1994, 35-47.

<sup>47</sup> En Santa Clara de Córdoba, su altar a Santa Catalina, primera advocación, fue sustituido por Santa María de Gracia en 1381 por influjo de los particulares Diego García y su mujer, familiares del monasterio, que decidieron enterrarse ante el mismo -AHPC, leg. AM-4, n° 2 (sign. antigua); CDSCC, t. II, n° 47; ACC, *Órdenes religiosas*, n° 7 y n° 3, pieza 14; CMC, 1403-. También se desarrolló la devoción a Santa Ana: había un altar con esta dedicación en una capilla del monasterio de Santa María de las Dueñas en 1478. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 1v-2v



proyección devocional correspondencia entre la orientación carismático-espiritual de los cenobios y la percepción de los fieles: si las clarisas reformistas, signadas por la espiritualidad de la Pasión, fueron requeridas para celebrar especialmente misas marianas o de santas, fue un cenobio con menor énfasis cristológico como Santa María de las Dueñas el que concentró mayores misas de esta dedicación. Sí parece percibirse, en cambio, cierta incidencia carismática entre las clarisas por devociones femeninas –aunque no especialmente su fundadora-, acaso más condicionada por el origen femenino y beato de los monasterios.

La dimensión de mediación escatológico-salvífica a través de la oración, las fundaciones litúrgicas y los enterramientos fue el ámbito ministerial monástico femenino por excelencia. Aunque las formas de manifestación más habituales fueron las ya revisadas a lo largo de esta investigación, cabe señalar también aquí, como componente de irradiación sociológica y simbólica importante, el hecho de ser los monasterios femeninos posibles puntos de llegada de procesiones convocadas para rogar la intervención de la divinidad en la solución de problemas: por ejemplo, la enfermedad de la reina Isabel o las de otros miembros de la familia real en el tránsito del siglo XV al XVI; en estos casos, las procesiones se acompañaban con una predicación pública y culminaban en los monasterios femeninos u otros centros religiosos elegidos por el cabildo, que era la institución que convocaba y pagaba el evento<sup>48</sup>.

\* \* \*

Los espacios laicales ofrecieron algunas características propias que diferencian su irradiación devota de los monasterios pero también en función de sus propias tipologías. En general, antes de finales del siglo XV todos debieron gozar de buena fama y la consiguiente autoridad espiritual, sin que haya indicios de irregularidades que pudieran haber alimentado los procesos de descalificación de esta forma de vida característicos a partir de aquel momento<sup>49</sup>. Las emparedadas fueron las que concitaron una irradiación de carácter más universalista en cierta sintonía monástica. Prácticamente todos los testamentos las mencionaban, como si constituyesen un elemento más del aparato documental, fruto de un fenómeno de caridad generalizado entre todos los sectores sociales, que de algún modo ponían a la entera ciudad, representada por todos los emparedamientos emplazados en ella, al servicio de la salvación de sus almas.

A fin de ofrecer algunas reflexiones, he optado por analizar las mandas en que se diferenciaba a algún emparedamiento concreto sobre el conjunto (gráfico 16). Desde esta

---

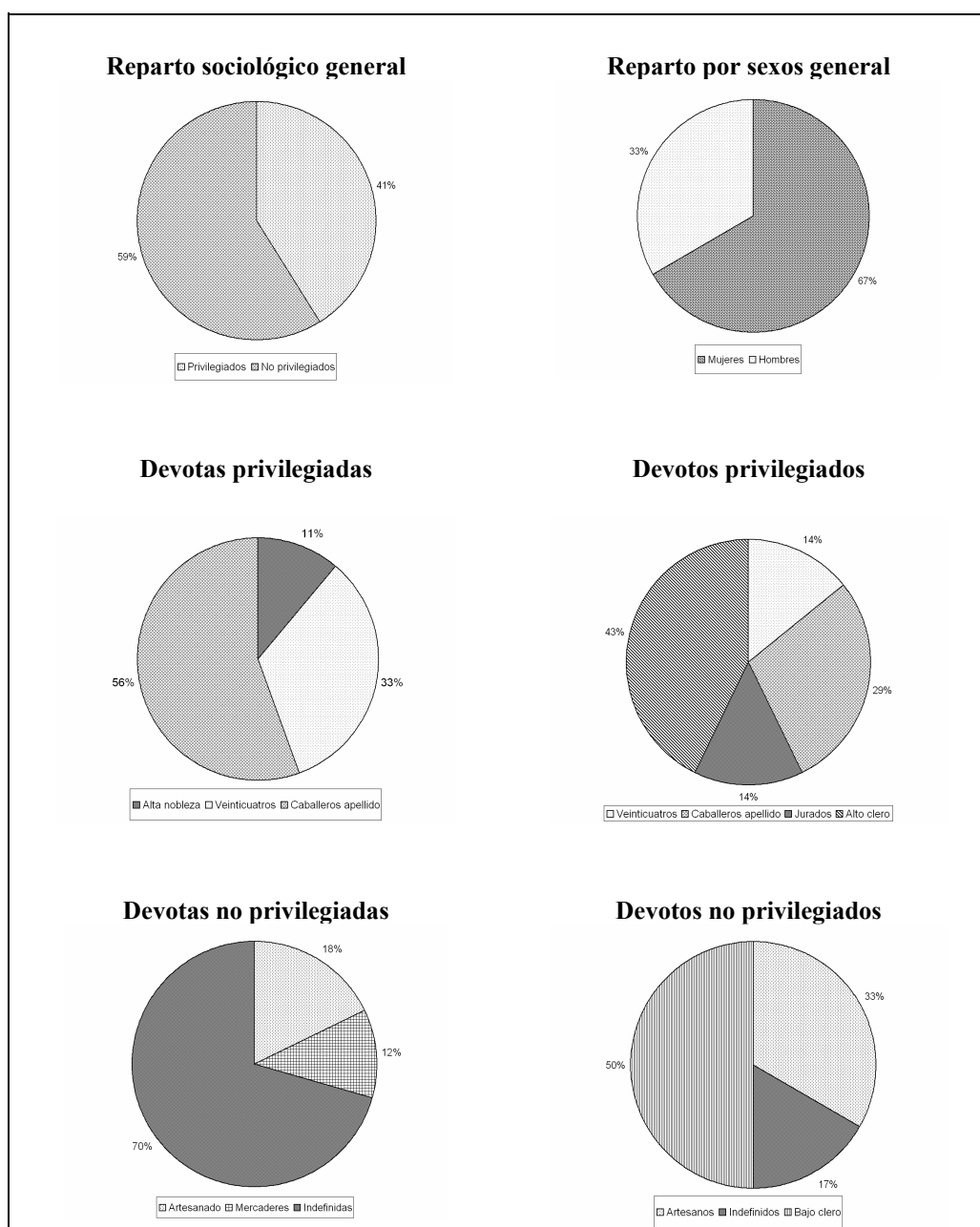
<sup>48</sup> ACC, *Actas capitulares*, t. VI, fols. 34r y 147r.

<sup>49</sup> Sobre la buena fama de los espacios laicales, en concreto las comunidades beatas: PENNINGS, 123; los procesos de descalificación, en MIURA, 159-161.

perspectiva se pierde el carácter universalista que los equiparaba a los cenobios al mostrar que este tipo de vínculos devocionales se dieron especialmente con los no privilegiados, en especial artesanos y bajo clero. Sí hubo coincidencia con los monasterios en el predominio femenino, sólo que en este caso sobre todo las no privilegiadas frente a mayor tendencia de equilibrio entre los sexos en el sector privilegiado; otra diferencia con el monacato fue el mínimo papel de las mujeres de la alta nobleza, si bien en contraste con la total ausencia masculina, y la importancia de las pertenecientes a la oligarquía media de veinticuatro. No es fácil establecer las razones de las conexiones dada la parquedad documental. El criterio de identificación entre niveles sociales y ámbitos geográficos urbanos no es aplicable porque los emparedamientos de la Ajerquía pudieron estar favorecidos por vecinas/os de la Villa y viceversa; ni siquiera un emparedamiento emplazado en un santuario de fuerte influjo popular como Santa María de las Huertas ejerció una influencia devota extensiva en la urbe a este nivel, pues las únicas mandas particularizadas estuvieron protagonizadas por mujeres privilegiadas; en cambio, un emparedamiento como el de San Hipólito, ligado a un templo mayor y vinculado con la monarquía, no tuvo una proyección especializada en el sector privilegiado. Cabe sospechar el peso específico del carisma espiritual, la fama de santidad y la autoridad religiosa, pero también de la precariedad material. La evolución de los vínculos devotos presenta paralelos cronológicos con los monasterios. Las mandas a emparedamientos concretos se iniciaron a finales del siglo XIV en la Villa -San Hipólito- y, casi al mismo tiempo, en la Ajerquía -Santiago-, pero se intensificaron en el primer sector urbano durante los dos primeros tercios del XV; fue sólo en el último cuando el protagonismo pasó a la Ajerquía. Esta trayectoria parece dar la impresión de que los emparedamientos sirvieron de contrapeso o complemento a la vida beata: cuando ésta florecía en la Ajerquía, las devociones a las emparedadas se dirigían a la Villa y, cuando los beaterios comenzaban a institucionalizarse y a desaparecer, a la Ajerquía.

Por el contrario, los beaterios no se caracterizaron por captar más devotos en medios populares (gráfico 17). Hubo cierto equilibrio sociológico con un ligero predominio del sector privilegiado y de las mujeres. Otro rasgo característico fue la posible vinculación devota de algún obispo y que parece haber favorecido la del alto clero, si bien no en grado cuantitativamente elevado. Por lo demás, hubo predominio femenino en la nobleza –sobre todo la alta- y el artesanado. Llama la atención que apenas se documente su irradiación devocional antes del último tercio del siglo XV. También el hecho de que los beaterios favorecidos, incluso durante el último tercio del siglo XV, fuesen sobre todo los de origen espontáneo y, en concreto, los que consiguieron sobrevivir hasta fechas avanzadas: las beatas de Ruy González o de Santa Marina y, especialmente, las del Cañuelo, siendo esta continuidad de proyección una de

**GRÁFICO 16**  
**Sociología de la devoción a emparedamientos**



las posibles razones de su pervivencia. Ambos, además de concitar las preferencias de los vecinos de la ciudad como intermediarios salvíficos<sup>50</sup>, pudieron servir como referencia de enterramiento en una interesante función de sacralización de espacios

<sup>50</sup> Este fenómeno es especialmente visible entre 1480 y 1500; en concreto, las beatas del Cañuelo acaparaban los encargos de oraciones en 1488. Desde 1483 atestiguamos encargos de oraciones a las beatas de Ruy González mantenidos en 1494, 1496 y 1498 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 4, fols. 1r-2v; leg. 29, cuad. 11, fol. 10rv; leg. 32, cuad. 16, fol. 48r; leg. 35, cuad. 19, fols. 20v-24v-. Las del Cañuelo destacan algo más tarde, pero de forma intensa en los años finales de la década de 1480 y, con posterioridad, en 1496 y 1499. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5; leg. 29, cuad. 3, fols. 1r-5v; leg. 32, cuad. 18, fols. 11v-13r; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v.

urbanos que desvela la integración de los cementerios en los ámbitos de proyección e influencia religiosa beata<sup>51</sup>.

Sobre el fondo de estas tendencias generales hubo especialización por tipo de espacio beato. Los espontáneos aparecen más relacionados con los grupos no privilegiados durante buena parte del siglo XV, como ejemplifica la comunidad del Cañuelo, aunque desde comienzos del XVI parece darse un giro hacia la aristocratización con la intervención de la señora de Aguilar y una de sus hijas, señora de El Carpio, coincidiendo con lo que parecía ser un intento de conversión en terciarias. Otro ejemplo lo ofrecen las beatas de Armenta. En contraste, la práctica ausencia de referencias relativas a beaterios institucionalizados impide establecer conclusiones fiables, aunque ello haga pensar en un escaso peso devoto en el medio urbano. En parte refrendaría esta idea el hecho de que tanto los identificados con algún carisma específico como los beaterios de terceras parezcan haber concitado exclusivamente la devoción de quienes ya estaban conectados con sus espiritualidades<sup>52</sup>. Se perfilan dos posibles razones. Primera, la mayor capacidad económica de estos espacios, dueños de amplios patrimonios que garantizaban la manutención comunitaria. Segundo, acaso las gentes de la ciudad percibiesen que estas religiosas estaban más dedicadas al beneficio particular de sus órdenes de adscripción que al de la ciudad y quizá el vínculo de los beaterios institucionalizados con sus fundadores actuase también en este sentido. Por ello, así como por lazos de parentesco, gozaron de una destacada proyección aristocrática: las beatas jerónimas figuran relacionadas con algunas mujeres de la alta nobleza emparentadas con las fundadoras de Santa Marta, como doña Sancha de Rojas, si bien sólo en fecha tardía, cuando se habían iniciado las monacalizaciones<sup>53</sup>; lazos de parentesco aristocráticos que asimismo propiciaron los de servicio<sup>54</sup>. Por lo demás, beatas terceras y beaterios institucionalizados parecen haber ejercido cierto grado de irradiación devota más intensa en sus collaciones residenciales<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> En 1488 una beata mandaba enterrarse en “el monasterio de Santa Marina” –en referencia al beaterio de Ruy González-, delante de la puerta de San Miguel –AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8, fols. 31v-32r-. Se trataba de una de las puertas de la iglesia parroquial de Santa Marina, la que estaba próxima al beaterio, y sabemos que por esa zona se emplazaba el cementerio parroquial porque a estas mujeres se las menciona también como “beatas que están frente del cementerio”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6.

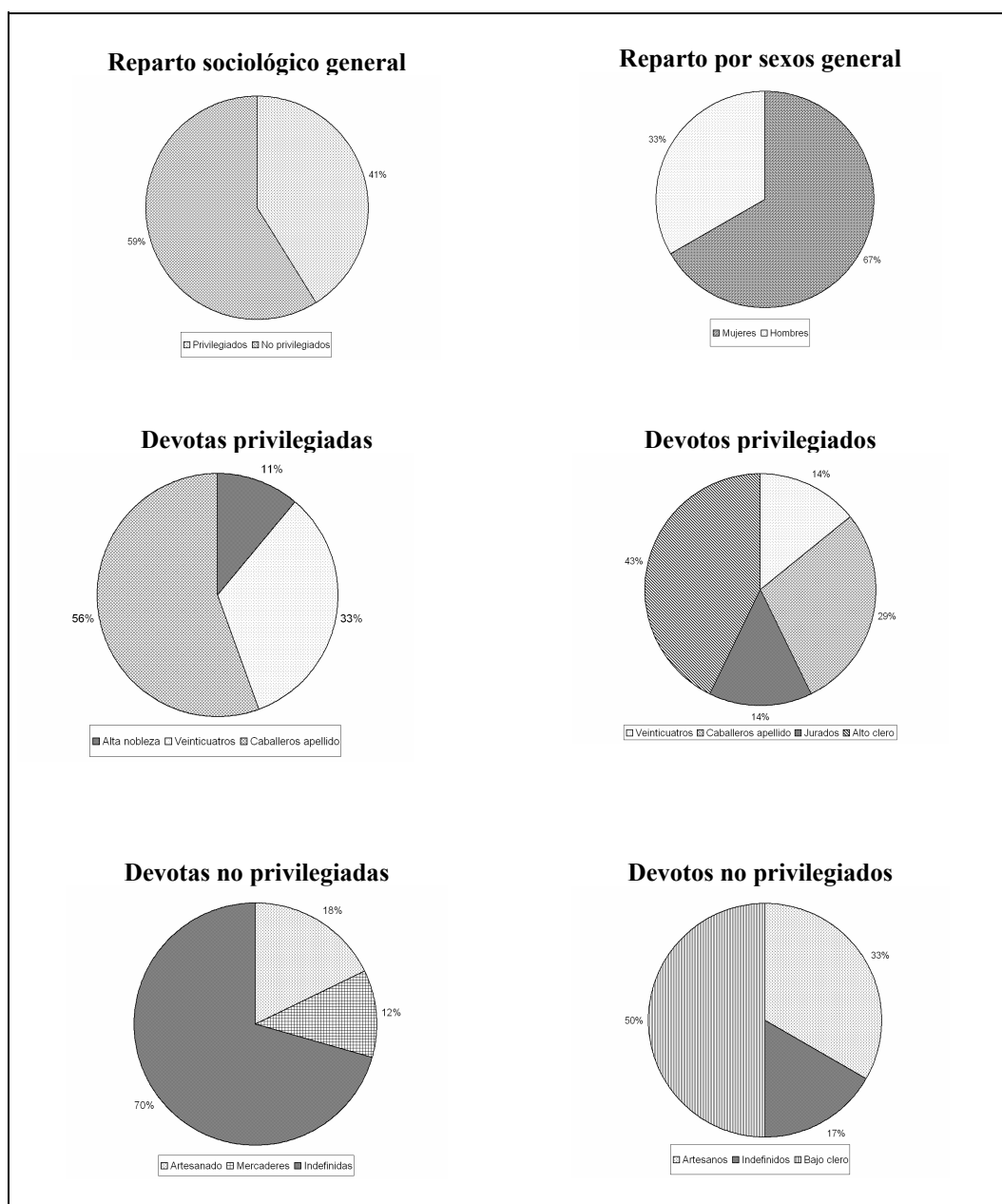
<sup>52</sup> Doña Mencía de los Ríos, fundadora del monasterio de dominicas de Regina Coeli, legaba 500 mrs. en su testamento de 1499 a las “beatas de San Pablo que moran junto con el jurado Lorenzo de las Infantas” para que rogasen por su alma. A título individual, Catalina Alfonso, “fraila religiosa que habita y mora con la priora de San Pablo”, recibía ese mismo año 400 mrs. de Leonor Rodríguez por rezarle los salmos durante un año. RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v; AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, fols. 35r-36v.

<sup>53</sup> Año 1478. AHPC, *Libro protocolo S. Jerónimo*, fol. 10r.

<sup>54</sup> La superiora de la comunidad de las beatas de Aguayo, María de Aguayo, era sobrina del alcaide Pedro de Mesa; entablaron vínculos devotos con ella una de las criadas de éste así como otra hermana suya, María González de Mesa. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 3 (1488); cuad. 4 (1488), fols. 14r-15v.

<sup>55</sup> Las Bañuelas en su collación residencial de San Andrés, si bien entre gentes vinculadas con la espiritualidad dominica como Beatriz Fernández, que tenía un hijo fraile en doña Mencía –AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r-. La irradiación devocional en las collaciones residenciales se

**GRÁFICO 17**  
**Sociología de la devoción a beatas y terciarias**



Caso aparte fue el de los conventos de terciarias regulares al suscitar comportamientos similares a los monasterios: podían estar capacitados para dar enterramiento público y sus vínculos devocionales ofrecen balances similares en el predominio femenino, si bien sociológicamente sólo hay referencias del ámbito de los privilegiados e, incluso, la alta nobleza, sobre todo mujeres. Estos vínculos devocionales se documentan a partir de 1498, en el momento álgido de los procesos de institucionalización de las formas de vida religiosa laica; significativamente, los

documenta en beaterios conventualizados como el de Cárdenas de San Llorente. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fol. 24rv.

conventos de terciarias figuraban mencionados junto con monasterios y no espacios laicos, lo que revela los mecanismos de identificación de los fieles cordobeses en estos años<sup>56</sup>. Y es asimismo destacable el interés de la familia del señor de Aguilar, sobre todo sus mujeres, por Santa Catalina de Siena, así como, en menor medida, las parientas del conde de Cabra, como si, una vez superadas las rivalidades facciosas, las mujeres de ambos linajes se hubiesen puesto de acuerdo en sus preferencias devotas reformistas punteras. En cambio, en los sectores sociales inferiores parece haber sucedido lo indicado para las beatas terceras, es decir, que el vínculo se anudaba porque había una previa identificación espiritual<sup>57</sup>.

Las beatas individuales, próximas a las tendencias al equilibrio de los beaterios, conectaron más con los no privilegiados, aunque la preeminencia femenina fue superior. Por su parte, sólo los hombres no privilegiados contactaron con ellas en una probable muestra de lazos de vecindad, de caridad -algunos estaban en hospitales donde ellas podían prestar servicio-, pastorales y, acaso, por un posible salario más barato de las beatas por el rezo de salmos, lo que favorecería la identificación espiritual con ellas<sup>58</sup>. Finalmente, a caballo entre beaterios y beatas individuales, las microcomunidades ofrecen una información demasiado escasa y desigual como para poder establecer conclusiones. Los vínculos devocionales debieron variar sustancialmente de unas a otras, aunque la información recabada muestra, en sintonía con las beatas individuales, el absoluto predominio de los no privilegiados (100%) y, con los beaterios, la tendencia al equilibrio entre los sexos, más explícita en este caso por situarse al 50%.

### 1.2.2. *Santas vivas, diálogo social e incidencia política*

Siguiendo en el ámbito de la irradiación ministerial femenina, es preciso tratar por separado un fenómeno nuevo surgido en Córdoba durante la primera mitad del siglo XVI, las santas vivas. Como es sabido, a partir del siglo XII se había perfilado en la Iglesia occidental una genealogía de mujeres místicas y visionarias<sup>59</sup> con posibles

---

<sup>56</sup> Por ejemplo, en 1498 don Alfonso de Aguilar había legado un real de plata para las obras de todos los monasterios de Córdoba, masculinos y femeninos, “y de la casa de Santa Catalina de Sena” por amor de Dios y para que rezasen por él -RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 154r-174v-. Doña María Carrillo, señora de Alcaudete, legaba en su testamento de 1506 un ducado de oro a los monasterios femeninos de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés, Santa María de Gracia y Santa Catalina de Siena, con la petición de que le rezasen en cada uno los salmos con su letanía. Lo mismo había hecho en 1504 el jurado don Lope de Hoces al encargar el rezo de los salmos de la siguiente manera: un año en Santa Isabel de los Ángeles, otro en Santa María de las Dueñas y otro en “las beatas de la casa de Santa Catalina de Sena”. RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 282r-288v; M-93, fols. 53r-58v.

<sup>57</sup> Así las misas que la beata tercera dominica Leonor Rodríguez del Bañuelo encargaba en Santa Catalina de Siena en 1507. RAH, ms. 9/5435, fols. 62v-63r.

<sup>58</sup> Se documentan miembros del bajo clero como el capellán de Santa María de las Dueñas, que acaso tuviese vínculos especiales con beatas por su propia actividad pastoral. AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 19, fols. 20v-24v.

<sup>59</sup> Genealogía que sin duda arranca de los orígenes del cristianismo y se desarrolla hasta nuestros tiempos, pero cuyas conexiones vamos conociendo mejor para la época comprendida entre el Pleno Medievo y la

carismas proféticos que, en contextos históricos de dificultad o ansiedad escatológica, otorgaron una dimensión política a su experiencia espiritual plasmada en objetivos de reforma que les permitieron intervenir en el mundo y abrirse vías de apropiación del ministerio de la palabra pese a las prohibiciones seculares<sup>60</sup>. Esta forma de experiencia espiritual y praxis eclesial, la místico-profética, fue más de mujeres que de hombres, sobre todo laicas<sup>61</sup>, y se desarrolló desde la segunda mitad del siglo XIV y los tiempos del Cisma con grandes exponentes como Brígida de Suecia, Catalina de Siena o Juana de Arco<sup>62</sup>, alcanzando sus cotas de máxima especialización desde finales del siglo XV y a lo largo del XVI con las “profetisas de corte”, vinculadas a los poderes civiles<sup>63</sup>. En Córdoba hubo varias mujeres que, en su encarnación vital de este modelo de santidad femenina y en las formas de percepción de sus contemporáneos, perfilan distintas tipologías: las “santas niñas”, las profetisas y las maestras espirituales sin proyección profética. Todas ellas ejercieron ministerios carismáticos con distintos grados de irradiación social. Es muy significativo un hecho topográfico-cronológico: frente a las tendencias al empoderamiento y proyección política que hemos detectado páginas atrás entre las preladas aristocráticas de los primeros años del siglo XVI y la focalización de los intereses monásticos femeninos de la alta nobleza en sus ámbitos de señorío se erigió el fenómeno de las monjas carismáticas, todas de origen social popular, emplazadas en la gran urbe y en monasterios libres de patronato o sólo condicionados por parciales, a partir de la década de 1520. De alguna manera, la metrópoli compensó así el mayor peso en prestigio e irradiación política de las monjas señoriales. Después volveré sobre esto.

1. Las santas niñas fueron características del ámbito regional y sólo se documentan en villas señoriales periféricas respecto al epicentro religioso del obispado aunque próximas a él: Aguilar y Cañete. Ambas pertenecían al señorío de la Casa de Aguilar, mas no es posible determinar si era éste el nexo común y una posible inclinación de sus titulares, o si la información se ha conservado en su caso por haber acabado siendo

---

Edad Moderna. Un primer intento para la época medieval, centrado más propiamente en la mística que en la experiencia profética, en ÉPINEY-BURGARD-ZUM BRUNN, *op. cit.* Referida en concreto a la profecía femenina, una panorámica amplia en Beverly MAYNE KIENZLE y Pamela J. WALKER (eds.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley-Los Angeles-London, 1998.

<sup>60</sup> Además de MAYNE-WALKER, ya citadas, con buena aportación bibliográfica, Adriana VALERIO (ed.), *Donna, potere e profezia*, Nápoles, 1995 y, desde una perspectiva general, Agostino PARAVICINI BALIANI y André VAUCHEZ (eds.), *Poteri carismatici e informali, Chiesa e società medioevali*, Palermo, 1992; André VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionnaires: le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, París, 1999.

<sup>61</sup> Se incluiría en el ámbito de una mística específicamente femenina según Peter DINZELBACHER, “Mistica e profezia femminile nel Medioevo europeo. Una panoramica”, en VALERIO (ed.), 121-138, especialmente 127 y 132-135; André VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, 1988 (ed. puesta al día de la de 1981), 427ss.

<sup>62</sup> Sus pautas generales en VAUCHEZ, *La sainteté*, 441ss. Del mismo autor, los trabajos sobre místicas y profetisas contenidos en su obra *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, París, 1987, 239-257, 265-286.

<sup>63</sup> El fenómeno de las carismáticas al servicio de los príncipes italianos, especialmente circunscrito a los años finales del siglo XV y los inicios del XVI, ha sido estudiado por ZARRI, *Le sante vive*, *op. cit.*

monjas, sin olvidar la extraordinaria proyección lograda en su edad adulta por una de ellas, Magdalena de la Cruz. Junto con Francisca de Jesús perfila un modelo de santa niña de origen social humilde y precoces experiencias sobrenaturales.

La primera, hija de familia humilde, había nacido en Aguilar hacia 1487<sup>64</sup>. Desde niña dio muestras, o eso hizo creer, de signos extraordinarios que, con coincidencias casi literales, revivían la experiencia de Santa Catalina de Siena, como sus tempranas facultades místicas: con cinco años se le habría aparecido Cristo crucificado; y con siete, queriendo imitar a Jesús en el desierto, se marchó de casa de sus padres vestida de hombre para refugiarse en una cueva junto a la villa, aunque al amanecer fue misteriosamente devuelta<sup>65</sup>. Este recurso al travestismo aparece en otras vidas de santas<sup>66</sup> y, junto al referente cateriniano, revela la difusión hagiográfica en medios populares a finales del siglo XV, así como la potencia inductora y ejemplarizante alcanzada por los modelos de santidad femenina sobre mujeres de toda edad y condición.

Hay indicios de que a los doce años gozaba del reconocimiento público de santidad. Se había convertido en signo tangible de maravilla<sup>67</sup> por llevar impresa en su cuerpo la señal del milagro al no crecerle dos dedos de una mano, supuestamente estigmatizados por Cristo, y experimentar arrobos, prueba máxima de comunicación íntima con Dios. Además, tenía visiones y era capaz de suscitar otros fenómenos sobrenaturales. Las apariciones de San Francisco, San Antonio, San Jerónimo y otros santos y ángeles de luz a los que tenía devoción se convirtieron pronto en paso previo a experiencias superiores cuando se iniciaron los arrobamientos, estado en el que habría logrado ver la Santísima Trinidad. Estos hechos extraordinarios, relacionados como se ve con devociones muy concretas, reflejan también el grado de difusión popular del franciscanismo y de otras corrientes de espiritualidad en boga como la jerónima en núcleos poblacionales donde no radicaba ningún convento, ni masculino ni femenino. En su papel místico-visionario, también en este caso reproducía la niña las formas de

---

<sup>64</sup> Tal declaración ha sido publicada por Rafael GRACIA BOIX, *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1983, 15-19.

<sup>65</sup> Catalina de Siena tuvo su primera visión a los seis años y fue también Cristo, aunque no crucificado, sino vestido de pontifical. Poco después quiso igualmente hacer vida eremítica y huyó de su casa para ir al desierto, pero regresó por la noche, arrepentida y temerosa. También Brígida de Suecia había sido precoz, pero en su mística tiene un peso especial el componente mariano. De hecho, su primera experiencia sobrenatural fue una aparición de la Virgen a los siete años, aunque ya a los diez se le apareció también Cristo en la cruz.

<sup>66</sup> Sobre este travestismo femenino: Jane T. SCHULENBURG, *Forgetful of their Sex. Female Sanctity and Society, ca. 500-1100*, Chicago & London, 1998, 158 y ss.

<sup>67</sup> En este aspecto se distancia del modelo cateriniano y presenta, en cambio, cierta similitud con la vida de la franciscana Coleta de Corbie, que también fue una santa niña, aunque en su caso la señal física fue su estatura. Siendo de pequeño tamaño y deseosa de crecer para terminar con las burlas de los vecinos que tanto avergonzaban a su padre, marchó en peregrinación a un santuario cercano y allí, tras dirigirse a Dios en alta voz, aumentó de estatura. Este cambio maravilloso le granjeó el respeto de todos y sirvió a modo de respaldo de su palabra pública, pues la niña comenzó a ejercer entonces el magisterio espiritual con muchachas y mujeres de su entorno, incluso de los notables. GRAÑA, "En torno", 745, n. 16.



comportamiento de algunas de sus referentes más ilustres, mujeres que ratificaron con sus visiones los principales dogmas de fe<sup>68</sup>. El resto de sus experiencias la situaba en una dimensión cristocéntrica y de refuerzo de las principales figuras de santidad popular.

Estos fenómenos extraordinarios fueron de conocimiento público y ella misma se encargaba de mostrar su mano deforme como prueba de santidad. Logró así el reconocimiento popular que unánimemente la proclamó santa, así como el de los "grandes y señores de la tierra". Magdalena se erigió en signo de maravilla, santa admirable e instrumento aglutinador de las creencias y prácticas devotas populares de su entorno a modo de refuerzo de la identidad comunitaria. Y acaso llegase a ejercer una posible función como incipiente santa de corte, de algún modo próxima o al servicio de los señores de Aguilar como consejera o incluso mera rareza destinada a la exhibición y al divertimento, pero de ello no hay pruebas.

Por su parte, los arrobos constituyen el elemento clave de la experiencia religiosa de Francisca de Jesús. Nacida en Cañete<sup>69</sup> entre 1514 y 1517, ya de muy niña se arrobaba. Solía ocurrirle durante sus actividades cotidianas, en especial haciendo labor, lo que dignificaba el trabajo manual femenino como contexto posible de comunicación privilegiada con Dios y de mediación salvífica ya que entonces iban las ánimas a pedirle la ayuda de sus oraciones. Frente a una Magdalena más destinada al asombro admirativo, Francisca se perfilaba como mediadora carismática entre el cielo y el purgatorio, una actividad muy pronto pública y conocida que debió granjearle los apoyos de quienes veían en ella un instrumento salvífico al servicio común. Su eco, "tan público y conocido", pronto llegó a la gran urbe cordobesa.

Ambos casos muestran que durante la infancia se admitía la palabra de mujer libre de sujeciones institucionales. Sin embargo, llegada la crítica edad de la madurez sexual, ese momento en que, según las nociones culturales vigentes, la intemperancia femenina, ligada a la carnalidad y el exceso locuaz, hacían necesaria su guarda y custodia, era preciso un cambio. Pero no debió parecer factible buscar cobijo religioso como beatas o emparedadas en sus villas de origen sin abandonar un estado laical adecuado a su procedencia social: Magdalena decidió marchar a la gran ciudad e ingresar en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles hacia 1504, con aproximadamente 17 años, decisión en la que pudieron influir sus padres<sup>70</sup>, los recortes institucionalizadores de las formas de vida laical, los contactos entre las mujeres de la Casa de Aguilar y este cenobio e, incluso, la posibilidad de que ella viese en el espacio monástico urbano el medio de autorización religiosa idóneo para una mujer de su origen social, máxime cuando podía

---

<sup>68</sup> Como Santa Brígida de Suecia. GRAÑA, "Devotas y santas", 108.

<sup>69</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 52rv; TORRES, 550-51.

<sup>70</sup> Según Luis de Zapata, paje de la emperatriz y compilador de los chismes de su tiempo, fueron sus padres quienes "para asegurar del mundo", la metieron monja con siete años. Ninguna de las otras fuentes conservadas coincide con esta afirmación. IMIRIZALDU, 33.

ingresar sin aportar dote. Por su parte, Francisca, representativa de una fase posterior, comenzó a despertar reticencias entre los inquisidores de Córdoba, que requirieron su presencia para someterla a examen y determinar si estaba inspirada por un espíritu bueno o uno malo. Hecho que muestra bien a las claras el cambio de contexto en las percepciones de santidad y las precauciones adoptadas en unos pocos años. Comprobado el origen benigno de sus experiencias, mientras se profundizaba en su causa fue depositada en el monasterio de Santa Inés, en cuya comunidad acabó ingresando. En sintonía con su caso, hay noticia de otra visionaria en Castro el Río, Francisca de la Cruz, que experimentaba éxtasis y otros fenómenos extraños ante los crucifijos, que también fue llevada a la gran ciudad por orden inquisitorial, concretamente al monasterio de Regina Coeli, pero las noticias son muy imprecisas<sup>71</sup>.

2. Paso ahora a la segunda tipología, las profetisas propiamente dichas, en la que se incluyen la monja Magdalena de la Cruz y la beata terciaria dominica Leonor Venegas. Ambas ejemplifican distintos ministerios y grados de irradiación religiosa en función del tipo de dedicación espiritual.

Ya adulta, Magdalena se convirtió en una de las santas vivas más famosas de la cristiandad occidental. Hacia 1520 comenzó a dar muestras de una capacidad profética no mencionada durante su infancia, lo que supuso el inicio de una nueva fase de reconocimiento público tras varios años de oscuridad. Sobre todo durante la primera mitad de la década predijo algunos de los más importantes acontecimientos políticos de Castilla: el alzamiento de las comunidades, la prisión de Francisco I de Francia y la boda del emperador Carlos, entre otros. Al tiempo, intervenía en los asuntos de la Orden de San Francisco y anunciaba el nombre de nuevos cargos antes de salir elegidos<sup>72</sup>, una intervención femenina indirecta en los órganos de gobierno regular en el momento de consolidación de la subordinación jurisdiccional de las monjas. Las profecías llegaron a oídos de las altas jerarquías franciscanas y, acaso por su mediación, al monarca, y comenzó a perfilarse como el apoyo carismático de la política carolina aprovechando una doble situación: las dificultades de sus inicios y el contexto mesiánico que, desde el último tercio del siglo XV, alentaba previsiones apocalípticas encarnadas en los sucesivos dirigentes políticos castellanos<sup>73</sup>. Mediante su estrecha relación con fray Francisco de los

<sup>71</sup> No se explicita si estos sucesos le acaecieron también de niña, aunque el caso es muy similar al de Francisca de Jesús. Esta noticia está contenida en los fragmentos de una carta del racionero Luis de Aliaga de 1543 recogidos en RAH, *Colección Salazar y Castro*, N-34, fol. 265r.

<sup>72</sup> A comienzos de 1524, al celebrarse el capítulo general de los franciscanos en Úbeda con la presencia del general Quiñones, alguien preguntó a Magdalena quién saldría elegido nuevo provincial, a lo que respondió: "Joannes est nomen eius": fue fray Juan de Medina. Tiempo después profetizó la concesión del capelo de cardenal a Quiñones. APFA, LAÍN Y ROXAS, 401 y 407; MATUTE Y LUQUÍN, 184-85.

<sup>73</sup> Sobre este contexto mesiánico y las expectativas que fueron tejiéndose en torno a Carlos V, cf. Geraldine MCKENDRICK y Angus MACKAY, "Visionaries and affective spirituality during the first half of the sixteenth century", en Mary Elizabeth PERRY y Anne J. CRUZ (eds.), *Cultural encounters. The impact of the Inquisition in Spain and the New World*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1991, 93-104, especialmente 97-98.

Ángeles Quiñones, miembro de la recién triunfadora Observancia franciscana y mano derecha del emperador, logró cerrar su círculo de adhesiones.

Fruto de todo ello, como ya indiqué<sup>74</sup>, inició un proceso de promoción comunitaria y en 1523<sup>75</sup> ya formaba parte del discretorio; durante sus diez años como discreta fue en aumento su proyección externa, ya no sólo como profetisa política, sino en un incipiente rol de maternidad espiritual al servicio de todos los sectores sociales y directamente apoyada desde la corte. Su papel era mediar como canal de comunicación privilegiado con Dios, como mujer tocada por Él y capaz de ser instrumento salvífico suyo. La sociedad salía beneficiada de su palabra, parece que en esta primera fase plasmada en oraciones y capacidad de consuelo, y de sus bendiciones, públicamente requeridas. La emperatriz Isabel le mandaba en 1527 las ropas del recién nacido príncipe heredero Felipe para que las bendijese y en fecha indeterminada le envió también un retrato suyo a fin de que la tuviese presente en sus oraciones; en sus cartas la denominaba "su mucho estimada madre, y la más bienaventurada que había en toda la tierra". Al tiempo, proliferaban las peticiones de oraciones por parte de los vecinos de Córdoba<sup>76</sup>. Sus capacidades extraordinarias al estilo cateriniano se incrementaron en el trienio final de su década como discreta, sobre todo al divulgarse que sobrevivía milagrosamente, en ayuno continuo<sup>77</sup>. La culminación fue su elección como abadesa en 1533 y las reelecciones de 1536 y 1539.

Magdalena mostraba un cuadro completo de carismas, experiencias y comportamientos que, además de inscribir su vivencia en la tradición mística femenina, cumplían con las reglas teológicas de la "probatio spirituum" que garantizaban su veracidad y permitían su percepción como pruebas de santidad<sup>78</sup>. Así su perfección de

---

<sup>74</sup> Cap. VIII, 576-577.

<sup>75</sup> ASIA, leg. 37.

<sup>76</sup> Así Miguel Ruiz del Rosal, vecino en la collación de San Llorente, que en su testamento de 1526 solicitaba dijese un año por su alma los salmos de la penitencia "la madre Madalena de la Cruz, religiosa de Santa Ysabel de los Ángeles". También Juan Carrillo de Cárdenas pedía y suplicaba "a la reverenda madre Madalena de la Cruz, monja en el dicho monesterio, que por servicio de Dios Nuestro Señor quiera e aya por bien de dezir los dichos salmos un día del dicho año el más çercano de mi fallestimiento, e den de mis bienes por rezar los dichos salmos el dicho año doze reales en dineros o en lo que las devotas religiosas del dicho monesterio los quisieren resçebir". AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 186r-187r y 209r-211r; Oficio 1, leg. 6, fol. 291r.

<sup>77</sup> Sobre las rigurosas prácticas de ayuno de Santa Catalina: BELL, 22-29.

<sup>78</sup> La necesidad de discernir la veracidad o falsedad de la fuente de inspiración y juzgar la ortodoxia de lo revelado condujo a la confección de reglas concretas -uno de los teólogos más preocupados por la "probatio spirituum" y más involucrados en la ambivalente valoración de Brígida de Suecia y Juana de Arco fue Jean Gerson-, procesos bien conocidos. Asimismo, se ha estudiado bastante la formulación de un discurso teológico sobre la brujería y la consiguiente caza de brujas a partir del último tercio del siglo XV, así como la definición de la "falsa santidad" y de las categorías de "ilusa" o "iludente" entre los siglos XVI y XVII. ZARRI (ed.), *Finzione, op. cit.* Como se sabe, la herejía de las/os brujas/os fue definida teóricamente en el último tercio del siglo XV con obras tan decisivas como el *Malleus maleficarum*. No obstante, es cronológicamente anterior y muy similar en contenidos el *Fortalitium fidei* de Alfonso de Espina. Y en la década de 1520 este discurso teológico culminaba en el ámbito hispano con los tratados de fray Martín de Castañega y Pedro Ciruelo. Anne LEWELLYN BARSTOW, *La caza de brujas. Historia de un*

vida, el extremo ascetismo ligado a su intensa piedad eucarística y fenómenos extraordinarios. Era para todos la virtud personificada, afable y humilde en su trato, muy discreta y oportuna en cuanto decía. Dormía en el suelo sobre una seca estera y castigaba sus carnes con perpetuo cilicio. Había logrado una supuesta comunicación íntima y directa con Dios y una identificación con Cristo que, siguiendo la genealogía mística femenina, expresaba de diversas maneras:

Corporalmente, mediante ayunos extraordinarios, estigmas y arrobos, tres signos físicos de máximo reconocimiento en su época. Como otra Catalina de Siena, contaba que llevaba once años sin comer, alimentándose sólo de la Eucaristía; sufrió para demostrarlo duras pruebas de las que salió victoriosa<sup>79</sup>. También como ella se vio distinguida con estigmas: los tenía en las manos y una llaga en el costado; los mostraba gracias a una abertura que llevaba en su túnica, si bien nunca todos a la vez por tener cada uno en días señalados. Además, tras comulgar se arrobaba un gran rato elevada una vara del suelo hasta que las monjas la llevaban a su celda: muchas veces la pincharon con alfileres para probarla, pero nunca dio muestras de sentir dolor, lo que confirmaba su santidad. También expresaba dicha comunicación íntima mediante sucesos extraordinarios relacionados con la Eucaristía que debilitaban o desactivaban el papel mediador de los ministros de Dios remarcando su íntima vinculación con Él. No los necesitaba para comulgar, pues la sagrada forma volaba a su boca directamente desde el altar, momento en que, siempre coincidiendo con la comunión del sacerdote, daba un grito para luego arrojarse casi de inmediato. Frecuentemente veía el sacramento en forma de cruz o como un niño con muchos ángeles alrededor, formas que nadie más lograba percibir. Además, era capaz de determinar si el sacerdote estaba en pecado o no. En relación con estos aspectos cabría considerar sus conocimientos extraordinarios, discernimiento de espíritus y capacidad salvífica, gracias a los cuales actuaba como agente sacramental y ejercía otro tipo de funciones ministeriales, de más marcado acento escatológico. Sabía qué almas estaban en el cielo, en el purgatorio y en el infierno y conocía el número de las que se condenaban o salvaban. También sabía si las personas que con ella comulgaban estaban en pecado y tenía acceso a sus secretos. Su capacidad salvífica se plasmaba en sus consejos a los vivos y en la potencia de su oración respecto a vivos y muertos. Si los primeros iban a pedirle consejo, las ánimas también se acercaban a solicitar su misericordia y apoyo mediador; según ella contaba, habría tenido incluso ocasión de ir al purgatorio, donde vio muchas

---

*holocausto*, Girona, s.a., 176; Angus MACKAY y Richard WOOD, "Mujeres diabólicas", en MUÑOZ-GRAÑA (eds.), 187-196; Arturo MORGADO, *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, Cádiz, 1999; Claire GUILHEM, "La Inquisición y la devaluación del verbo femenino", en Bartolomé BENNASSAR (ed.), *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, 1981, 171-207, especialmente 191-199.

<sup>79</sup> Fue encerrada y tapiada dentro del monasterio por orden de cierto prelado durante varios días para comprobar que no comía, guardada por dos frailes. GRACIA BOIX, 16, n. 15.

penando que igualmente le hicieron penar a ella, aunque, por su intercesión, logró que de allí salieran sesenta<sup>80</sup>.

Pero la experiencia de Magdalena ofreció además elementos originales. Primero, el presentarse como santa taumaturga, una fisonomía de santidad en la que lo extraordinario no se manifestaba como vivencia pasiva de mera receptora, sino activamente provocado por ella según su deseo. Era capaz de obrar maravillas o milagros en relación con los alimentos y la sanación de enfermos, milagros que beneficiaban exclusivamente a las órdenes religiosas: aseguraban la alimentación de las monjas de su comunidad y curaban a monjes enfermos<sup>81</sup>. Fue asimismo original en las formas y grados de veneración recibida. El reconocimiento social, además de granjearle la autoridad suficiente para desarrollar una intensa labor de magisterio socio-político y roles sacerdotales, supuso una veneración en vida de la que otras habían gozado, pero este fenómeno se intensificó en Magdalena: en el momento álgido de su protagonismo dentro y fuera del monasterio fue con toda propiedad una santa viviente convertida en objeto de adoración y cuyo cuerpo u objetos con él relacionados se consideraron reliquias. Era así tanto entre sus hermanas de comunidad como en el mundo exterior. Se valoraban especialmente los fenómenos eucarísticos extraordinarios. Cuando éstos acaecían, las monjas “se postraban y la adoraban”. También otros fenómenos corporales. Un brazo herido que tardaba mucho en curar le sanó un día. Ella dijo entonces que había sido Dios por intercesión de la Virgen y los paños que había tenido puestos fueron considerados reliquias que se repartieron entre sus fieles. Lo mismo sucedió cuando tuvo que restañarse la sangre que manaba de una herida en la barbilla por una caída. O con las pieles de sus pies desollados, supuestamente tras haber estado en el purgatorio y haber penado con las ánimas, pieles sobre las que ella, sin duda conocedora del poder mágico de la escritura para los iletrados, escribió y luego distribuyó. Al parecer, incluso era invocada en momentos de peligro<sup>82</sup>.

Respecto al modelo cateriniano, la gran novedad residía en que ella no era una laica terciaria y, por consiguiente, ubicada en los márgenes institucionales. Era monja profesa de la más importante orden monástica femenina franciscana y, por añadidura, abadesa. Desde este rol jerárquico perfectamente definido, amparada por el cargo y la regla, logró durante sus años de gobierno un claro posicionamiento central. En mi

---

<sup>80</sup> Una noche estaba con otras personas en su celda y oyeron una voz que decía: “Magdalena, valme”, a lo que contestó: “válgate Santa María”, según contó era el alma de un hombre que había muerto por entonces. Otra vez relató que había visto que se condenaban treinta mil ánimas y se salvaban diez mil. En su declaración: *Ibid.*, 16, n. 13.

<sup>81</sup> Transformaba cerezas podridas en frescas; los huevos que se le caían no se rompían; sanaba a otros con peces que decía pescados en el río Jordán, e incluso se apareció a un monje enfermo, le puso la mano sobre la cabeza y al día siguiente se levantó sano. *Ibid.*, 16-17.

<sup>82</sup> Así los marineros, que invocaban su intercesión ante las tempestades; entonces ella se les aparecía y la tormenta se calmaba. Henry C. LEA, *Historia de la Inquisición española*, t. II, Madrid, 1983, 449.

opinión, al complementarlo con el ejercicio del papel de madre espiritual contribuyó a crear un nuevo rol político femenino, el de abadesa carismática con poder socio-religioso. Un rol que le permitió participar como sujeta política de pleno derecho en el diálogo social y eclesial de su tiempo y, por ende, hacer partícipe de este protagonismo al monasterio de Santa Isabel. Reflexiono sobre ello en la parte final de este capítulo.

Por aquel entonces se hallaba en el nivel de máxima difusión de su fama de santidad, era la mujer más conocida y requerida del Imperio español y de la cristiandad occidental. Gozaba del favor de los emperadores, para quienes parece funcionar de forma similar a las profetisas de corte italianas, el favor social general y el apoyo inquebrantable de los superiores de la Orden de San Francisco. Todos la alababan. Lo que más se valoraba en ella era su capacidad de persuasión, por la palabra y el ejemplo de vida, para inducir a otras y otros a abrazar la vida religiosa<sup>83</sup>; personas muy religiosas decían tener de ella nueva manera de santidad, pues a todos convidaba a servir a Dios. Muchos quisieron conocerla –“tenía más audiencia que en chancillería”<sup>84</sup>- y se relacionó con las más altas esferas del poder político y religioso. Si el papa le pedía que rezase por el mundo cristiano, el emperador Carlos, al partir de Barcelona en expedición a Túnez envió su bandera a Córdoba para que la bendijese. Cada vez eran más frecuentes las visitas de altos cargos que, además de sus oraciones, solicitaban consejos y guía: el arzobispo de Sevilla Alfonso Manrique, el general Quiñones, de quien se decía que el principal motivo de venir de Roma era el de verla y tratarla, o el nuncio Juan Reggio<sup>85</sup>. Como relataba un testigo de la época,

“oía cosas que me causaban admiración y veía que todo el pueblo no trataba de otra cosa que de su santidad, y no sólo el pueblo, sino personas de calidad, así como cardenales, arzobispos, obispos, duques, condes y señores muy principales, letrados, religiosos de todas órdenes”.

Y, según Francisco de Encinas,

“su piedad y devoción eran célebres en toda España. Como si fuera una maravilla descendida de los cielos todas sus palabras eran tenidas por nuestras gentes como oráculos a los que era sacrilegio no dar asentimiento. Todas sus acciones eran consideradas como obras verdaderamente divinas y eran de tal catadura que, gracias a un juego maravilloso de palabras, atraían a la profesión de la vida monástica a jóvenes de grandes familias a despecho de los derechos de los padres, a los cuales la naturaleza los ha unido por una disposición venida de Dios”<sup>86</sup>.

Magdalena se había convertido en instrumento de refuerzo del poder y el orden establecidos, en canal de comunicación entre la humanidad y Dios con una clara

---

<sup>83</sup> IMIRIZALDU, 37-38.

<sup>84</sup> MATUTE Y LUQUÍN, 183.

<sup>85</sup> LEA, 449.

<sup>86</sup> IMIRIZALDU, 37-38.

funcionalidad en una doble dimensión. A escala general, aseguraba la estabilidad política, afirmaba el proyecto imperial carolino, favorecía el bienestar y la salvación de los cristianos y, muy especialmente, servía como emblema de ortodoxia religiosa en el crítico momento de lucha anti-luterana y anti-herética. Frente a los movimientos de tendencias anti-sacramentales y espiritualistas, Magdalena era vivo ejemplo de una espiritualidad cristocéntrica encarnada, corporeizada en su persona -estigmas y llaga- y en su devoción eucarística. Frente al rechazo luterano de los santos y su mediación, ella era "la" santa de su tiempo, la santa viva que continuamente daba pruebas de las maravillas obradas por Dios, la mediadora salvífica del mundo. Al tiempo, era una síntesis del ideal reformista: en su denuncia continua del clero corrupto expresada mediante sus experiencias eucarísticas, en su capacidad de llevar a las gentes a la conversión a la vida religiosa -y con ello favorecer el desarrollo y extensión de las órdenes reformadas, en especial la franciscana observante-, y en todo su hacer en relación con los principales adalides de dicha labor de reforma, tanto Quiñones como el prelado reformista que fue don Alfonso Manrique. A escala más reducida, hacía extensibles estas funciones al monasterio de Santa Isabel y mediaba entre las monjas y el mundo. Favorecía la comunicación entre ambos<sup>87</sup> y, muy especialmente, aseguraba la autonomía económica y de gestión de un cenobio que vivía de limosnas, se convertía en su sostén y alimento. Gracias a estos ingresos pudo reedificarlo casi del todo<sup>88</sup> y lo convirtió en apetecible lugar de enterramiento con el argumento de que los que allí descansasen se salvarían asegurando otra importante fuente de ingresos y convirtiendo el espacio monástico en espacio de salvación, haciéndolo partícipe de su propia función mediadora y salvífica<sup>89</sup>. Como culminación de estas funciones, llegó a escribir por orden de su confesor una *Relación de su vida y gracias especiales que había recibido*, una autobiografía a través de la cual lograr la autorización definitiva que otorgaba la palabra escrita, palabra pública con memoria que aseguraba su triunfo final: su visibilidad y perdurabilidad histórica. Esta autobiografía no se ha conservado, muy probablemente

---

<sup>87</sup> No deja de ser significativa una de las versiones de su milagro eucarístico más famoso: habría logrado abrir una pared el día del Corpus de modo que tanto ella como todas las monjas pudiesen ver desde el coro la procesión y a todos los que iban por la calle -BN, ms. 9324, *Noticia de una monja embustera de Córdoba*, fols. 119v-120r; MATUTE Y LUQUÍN, 16-17-. Otras versiones señalan que este milagro lo habría realizado cuando todavía residía en Aguilar y siendo niña.

<sup>88</sup> Desde 1535 las monjas de Santa Isabel emprenden una política de adquisiciones de edificios colindantes para ampliar el monasterio. ASIA, leg. 10. MATUTE Y LUQUÍN, 189.

<sup>89</sup> Debió ser el motivo de que algunos seglares quisiesen enterrarse en el monasterio. Esto fue, al parecer, lo que ocurrió con un caballero de los principales de Córdoba, don Hernán Alfonso de Córdoba, señor de Belmonte, que pidió licencia al provincial fray Alfonso de Santaella para ser enterrado dentro del monasterio, en clausura. Éste comisionó a fray Juan de Medina, que resolvió afirmativamente el 8 de febrero de 1542. ASIA, leg. 19; APFA, LAÍN Y ROXAS, 461.

porque debió ser destruida durante o después del escándalo de su proceso ante la Inquisición<sup>90</sup>.

El profetismo laico femenino ofrece un perfil muy distinto. Doña Leonor Venegas, procedente de la oligarquía cordobesa, bien podría considerarse una “profetisa doméstica”, no política. Conocida como “doña Leonor la Santa”<sup>91</sup>, debió nacer entre los siglos XV y el XVI y desde niña se distinguió por sus virtudes, sobre todo el ejercicio de la caridad, sin aspectos extraordinarios. Un compromiso matrimonial frustrado despertó su vocación como terciaria dominica. Durante el resto de su vida intensificó sus pruebas de perfección hasta el punto de afirmar sus confesores que apenas hallaban en ella materia de absolución<sup>92</sup>. Como telón de fondo, el mismo cuadro de prácticas y virtudes que Magdalena de la Cruz. Era intensa en la oración –pasaba casi todas las noches de rodillas en el oratorio y siempre que estaba en la iglesia era grandísima su entrega y muchas sus lágrimas- y en su profunda devoción por la Pasión y la Virgen. Destacaba su dureza penitente en vestido, descanso y alimento. Pobrementemente ataviada y descalza, su cama y almohada eran el suelo y una piedra y, cuando cayó enferma, una tarima de madera con una alfombra encima. Siempre llevaba cilicio y se infligía otras disciplinas muy frecuentes, entre ellas tres semanales hasta derramar sangre. La nota común más llamativa con Magdalena de la Cruz, aquella que rebasaba las convenciones culturales sobre la santidad al uso, era una de las que acercaban a ambas mujeres al referente de Catalina de Siena: el énfasis especial en el ayuno. Durante toda su vida en religión, Leonor sólo comió hierbas cocidas o pan y agua, abstinencia por la cual se le cerraron las ventanas de la nariz y no podía “resollar”; sin haber llegado a la alimentación exclusivamente eucarística, todos los viernes confesaba, comulgaba y ayunaba en memoria de la Pasión.

Leonor practicó además intensamente las actividades propias de su carisma religioso. En su calidad de terciaria dominica vivió una vocación pauperística abierta al mundo y dedicada a las tareas de asistencia social. Una vocación cristocéntrica no constreñida por la clausura que le permitió seguir cultivando su inclinación caritativa hacia los pobres, entre los que repartió toda su herencia antes de tomar el hábito. Para

---

<sup>90</sup> Manuel SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, t. I, Madrid, 1903, 298; Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. II, Madrid, 1880, 528-29; Antolín ABAD PÉREZ, “Las clarisas y sus escritos”, en *Clarisas*, t. I, Madrid, 1994, 553, n. 46.

<sup>91</sup> No hay ningún testimonio directo suyo, ni siquiera alguno de los textos que se escribieron recogiendo sus visiones y que no se han conservado. LÓPEZ, *Tercera parte*, 230-235.

<sup>92</sup> Aunque Juan López la sitúa en el beaterio de las Bañuelas, los episodios que cita nunca aparecen ubicados en un beaterio ni se menciona a ninguna otra religiosa que viviera con ella. La única referencia documental que he encontrado sobre esta mujer parece presentarla más bien como religiosa individual. En febrero de 1540, doña Leonor Venegas, “religiosa y profesa de la Orden de Santo Domingo” y vecina en la colación de la Magdalena, vendía al caballero Diego Gutiérrez de los Ríos, su sobrino, 1.000 maravedíes de censo anual sobre una heredad en el alcor de la sierra por 50.000 mrs. -AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r-. Parece que las Bañuelas residían en la colación de Santo Domingo por esas fechas, al menos en febrero de 1540 y en enero de 1550. AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r y oficio 19, leg. 10, fol. 155rv.



ellos trabajaba con sus manos y todos los días hilaba dos onzas de algodón con que sustentaba en su casa a cuatro pobres enfermos, les hacía las camas y les consolaba con palabras edificantes para que tuvieran paciencia en sus enfermedades.

Pronto dio muestras de gracias extraordinarias. Según el cronista Juan López, el haber estado siempre con grandísima devoción y muchas lágrimas en la iglesia sería la causa de que Dios le revelase grandes y particulares cosas. Como solía ser habitual, la primera reacción ante sus revelaciones fue la duda por si fuesen ilusiones del demonio, pero ella rezó pidiendo a Dios declararse al respecto y un día apareció una paloma blanca y negra sobre su cabeza ante "todos los de su casa", pero sólo ella oyó una voz que le dijo que todas sus revelaciones eran verdaderas y que sin temor alguno las mandase escribir. A partir de aquel momento, todo lo que Dios le reveló se escribía con "gran diligencia", una actividad en la que se involucraron activamente los dominicos. Públicamente refrendado el origen divino de su saber, el siguiente paso fue avanzar por la senda de la profecía política. Antes de la derrota sufrida por las tropas imperiales en Argel, pidió a su confesor, a varios particulares e incluso al cabildo de Córdoba, que previniesen al emperador Carlos para que no se aventurase en una empresa donde sería derrotado. Sin embargo, no contó con los apoyos necesarios. Fue precisamente la oposición de algunos parientes que tenía en el cabildo la que bloqueó su aviso. Y el desastre militar se produjo.

Precisamente en sus relaciones de parentesco, natural y espiritual, pero sobre todo natural, se halla una de las claves principales para comprender la experiencia ministerial de Leonor. Su comportamiento ya había despertado oposiciones familiares desde su más temprana juventud, persecuciones e incluso burlas, y así continuó durante casi toda su vida. Las referencias aparecen vinculadas al comportamiento de Leonor, a su vida de penitencia y humillación. Su vocación pauperística y caritativa debió entenderse como menosprecio o rechazo de la ostentosa forma de vida de que hacían gala las gentes de su medio social, miembros de la más rancia aristocracia y controladores del poder urbano; incluso soportó la pública humillación de que algunos de sus deudos la desacreditasen ante el general dominico; si bien logró defenderse pidiendo ayuda al Señor, su vida no permaneció ajena a estas presiones.

Esta relación difícil fue ambivalente dada la estrecha dedicación de Leonor al bienestar familiar. Su impronta profunda sobre su experiencia espiritual se refleja en varios episodios sobrenaturales que dejan traslucir tales tensiones. La violencia, incluso la maldad y corrupción de costumbres de algunos miembros de su familia, se ponen varias veces de manifiesto. En un episodio interesante, Leonor aparece como voluntaria inductora de milagros para calmar a su colérico hermano cuando amenazaba con su espada a las mujeres de su casa: marchó a su oratorio y, de rodillas ante el crucifijo, pidió al Señor que aplacase al furibundo, como así fue<sup>93</sup>. En línea similar se sitúa una de

---

<sup>93</sup> Su hermano experimentó un gran y repentino dolor en el brazo y mano derecha hasta el punto de no poder moverlos y soltar la espada. Ante sus grandes gritos, salió ella del oratorio diciéndole que el dolor

sus visiones proféticas en la que se le mostraba la vida de pecado que viviría uno de sus parientes cuando todavía era niño y por el que derramó grandes lágrimas. De este modo, carente de apoyos para obtener proyección social, se convirtió en profetisa doméstica como mediadora religiosa de los intereses familiares y sus personas próximas. De forma llamativa, la mujer que, por carisma religioso, más habría debido ajustarse al modelo de Catalina de Siena, sólo pudo seguirlo en algunos aspectos. La actividad profética de Leonor, lejos de los grandes intereses político-religiosos, se orientó en ayudar a los negocios familiares, evitar enfrentamientos o colaborar en el buen estado de las almas de sus más próximos<sup>94</sup>; en definitiva, facilitarles la vida terrena y el paso a la otra.

Los restantes sucesos extraordinarios que marcaron su biografía, plasmados como visiones, se vincularon a los aspectos nodales de su actuación religiosa, con una función clara de autorización divina de esa forma de proceder que los demás denostaban o ridiculizaban. Así sus prácticas de caridad, favorecidas por apariciones de Cristo mismo<sup>95</sup>. También una práctica de humildad y devoción mariana de la que gustaba mucho y que sus parientes quisieron obstaculizar: la costumbre de pedir a todas las personas con quienes hablaba que rezasen por ella un Ave María<sup>96</sup>. La aprobación divina de su vocación cristocéntrica y pauperística aparece de manifiesto también en la anticipación de su propia muerte. Un día, al entrar en el convento de San Pablo por la puerta baja, levantó los ojos a unas imágenes que estaban pintadas sobre la segunda puerta después del compás y vio a Cristo crucificado corriendo sangre de sus llagas; ella dijo: “Ya Nuestro Señor quiere llevarme de esta vida”. Días más tarde murió un pobre al que cuidaba y, recién muerto, escuchó una voz que la llamaba; ese enfermo le había contagiado su enfermedad y a los pocos días, el 10 de mayo de 1556, murió ella también.

---

se lo había enviado Dios para templar su ira, que se tranquilizase y se le quitaría. Todo se cumplió. LÓPEZ, *Tercera parte*, 232-233.

<sup>94</sup> Fue una vez al convento de Madre de Dios a orar ante la imagen de la Virgen -por la que tenía mucha devoción- y, de rodillas, le pidió que saliera bien un negocio en el que estaban implicados algunos familiares y para el cual le habían pedido sus oraciones; la imagen respondió que no tratasen el negocio porque no saldría bien y así lo hicieron los parientes por su consejo. También medió en conflictos familiares por la titularidad de mayorazgos profetizando el resultado final de los pleitos. Dentro de ese ámbito de profecías domésticas están las que efectúa con mujeres próximas a ella, parientas o amigas. A una deuda suya y otra muy buena amiga que se casaron a la vez les dijo que se pusiesen a bien con Dios pues habían de morir del primer parto y así fue. Una de ellas pareció mejorar después de parir, pero le mandó aviso para que no se descuidase en tratar de su alma porque sin duda moriría, como así fue. *Ibid.*, 232.

<sup>95</sup> Un día que se dirigía a la iglesia de los dominicos se encontró con un pobre que le pidió limosna; tras dársela, estando en misa lo vio en la capilla mayor y súbitamente desapareció, comprendiendo entonces que era Cristo. *Ibid.*, 232.

<sup>96</sup> Una de sus parientas le había puesto en guardia contra esta costumbre al decirle que muchas de esas personas estarían en pecado mortal y, por consiguiente, su oración no serviría. Afligida, decidió no seguir pidiéndolo. Sin embargo, tras la visión de una mujer que entre la basura sacaba copos de nieve limpiísima y blanca y los guardaba en su manto, supo que era ella, que entre el muladar de muchos pecadores a quienes pedía las oraciones sacaba algunas de personas que estaban en gracia del Señor y que no debía dejar de pedirles. *Ibid.*, 232.

Su pública consideración de santidad por los habitantes de la ciudad de Córdoba se puso de manifiesto al conocerse su muerte. No se la pudo enterrar hasta transcurridos tres días por la gran cantidad de gente que acudió a rendirle homenaje. La ratificación de su santidad con pruebas físicas pudo comprobarse en que, pese a ser verano caluroso, no se corrompió ni despidió mal olor. También se tuvo por milagro que, al llevar el cuerpo al convento de San Pablo para enterrarlo, al entrar en la iglesia se juntaron allí de repente muchos niños menores de seis años con cañas verdes en las manos y muy alegres que se quedaron allí hasta su entierro. Al ver esto los frailes, como habían conocido su gran santidad, les pareció no ser acertado hacerle el oficio común de difuntos y decidieron enterrarla con el oficio de los niños.

3. Algunas mujeres destacaron por su magisterio espiritual en el ámbito monástico, pero sin carismas proféticos. Señalan nuevas o más reducidas y especializadas vías de expresión y ejercicio femenino de gracias carismáticas en un contexto de progresiva desautorización tras la caída en desgracia de Magdalena de la Cruz.

Florentina de los Ángeles, calificada como "santa sor Florentina de los Ángeles" por sus contemporáneos<sup>97</sup>, fue la figura más condicionada por Magdalena en las similitudes y diferencias y la que los franciscanos parecen haber querido presentar como "alter ego", de ahí el interés por certificar y autentificar las declaraciones en unos extremos no presentes en otras biografías. Florentina no fue una santa niña ni procedía de un medio social humilde. Había nacido en la villa de Arahal -reino de Sevilla-, en el seno de una familia acomodada. Sus padres quisieron casarla bien, pero la fama de santidad de Magdalena de la Cruz despertó su vocación. Ante la oposición familiar, escapó una noche de casa vestida de hombre y con algunas joyas y ropa de mujer para cambiarse a su llegada, siendo auxiliada durante el viaje por la guía de un ángel<sup>98</sup>. Ya en Córdoba, se entrevistó con la madre Magdalena, pero durante la conversación tuvo como primera revelación el conocimiento de su falsa santidad<sup>99</sup> y, al momento, se negó a ingresar en las descalzas. Al conocer por el ángel la voluntad divina de que fuese monja en Santa Cruz y tras entrevistarse con la comunidad, decidió ingresar en ella.

Desde el principio destacó por su perfección virtuosa y su intenso ascetismo. Era obediente, humilde, amante de la clausura y la contemplación -con énfasis muy especial en la Pasión-. Además, encarnó aspectos muy característicos de la espiritualidad

---

<sup>97</sup> Sobre su vida se conserva el registro escrito del testimonio firmado por treinta y ocho monjas de su comunidad clarisa de Santa Cruz y recogido por fray Diego Navarro, así como la biografía que, a partir de estos datos y posiblemente otros, confeccionó el cronista franciscano Alonso de Torres. TORRES, 542-544.

<sup>98</sup> Nuevamente el recurso al travestismo, sólo que en este caso el hecho y el contexto en que se inscribe marca el paralelismo con la vida de Juana de la Cruz, la mística de Cubas. En su connotación caminera lo he estudiado en "Frailes, predicación y caminos", 308-309.

<sup>99</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 46v. Torres dice que quedó tan desagradada de su conversación que no quería tomar el hábito "junto a una sujeta tal". TORRES, 543.

femenina como el papel central jugado por la enfermedad en su vida<sup>100</sup>. También recibió dones extraordinarios a través de la íntima comunicación lograda con Dios por su gran devoción eucarística y por frecuentar mucho los sacramentos, éxtasis y arrobos que solía experimentar cuando comulgaba<sup>101</sup>. También desde el principio se fue perfilando una gran capacidad magisterial que acabaría desarrollando entre las monjas y el mundo como madre espiritual urbana reconocida.

Su biografía pone un énfasis especial en sus relaciones comunitarias, marcadas por el ejercicio del rol de madre espiritual en varios niveles. Las actuaciones no ligadas a elementos sobrenaturales iban encaminadas a beneficiar a los sectores fronterizos de las comunidades, novicias y moribundas. Todas reconocían su magisterio con las primeras en el momento decisivo de la profesión, incluso por encima de la maestra. Cuando tal momento se acercaba, ésta dejaba a la interesada con Florentina las nueve noches previas para que escuchase sus pláticas espirituales. Se les despertaban así grandes deseos de servir a Dios y salían diciendo "ésta no es monja, sino ángel". Menos connotado por el magisterio y más por su capacidad de consuelo, estaría su segundo nivel de actuación con las moribundas: en ellas volcaba su gran capacidad de comunicación cuando iba a hablarles y lograba animarlas "que era gloria oírla". Respecto al grueso de la comunidad, Florentina fue auto-reforzándose como referente de autoridad y guía espiritual, asumiendo en parte funciones exclusivamente propias de la abadesa. Su devoción por las ánimas del purgatorio le permitió ejercer como mediadora entre Dios y la comunidad, a la que comunicaba sus designios y conducía a la salvación. De este modo, destaca su vínculo con las ánimas de las monjas fallecidas: podía conocer cuál sería su destino y las razones de éste -con toda la carga magisterial que ello reportaba respecto a las monjas vivas- o podía aportar su contribución salvífica por vía de oración. Aunque, y creo que esto es fundamental, rebajando o matizando siempre su protagonismo<sup>102</sup>. A diferencia de Magdalena de la Cruz, Florentina ejercía un papel

---

<sup>100</sup> Pues tuvo muchas y supo sobrellevarlas con alegría. La experiencia de la enfermedad aparece como elemento central en la espiritualidad femenina medieval. Véase el análisis de WEINSTEIN-BELL, 220-229.

<sup>101</sup> Los raptos eran muchos y muy continuos y, además, ante toda la comunidad. Un viernes de Cuaresma, saliendo del coro y mirando unos peces que habían traído, se hincó de rodillas, puso las manos dando gracias a Dios que los había criado y luego se arrobó y se levantó su cuerpo una vara del suelo; así estuvo más de una hora, con los ojos fijos en el cielo. Según Torres, viendo la comunidad que no volvía comenzó a cantar el "Te Deum laudamus" dando las gracias; pero al volver en sí quedó tan confusa de que la hubiesen visto que se retiró a su celda. TORRES, 544.

<sup>102</sup> Señalaré algunos ejemplos. Al morir una religiosa el día de San Francisco, se puso en oración y le fue revelado que su alma iba al cielo. La noche que velaban a otra religiosa llamada Catalina de Guzmán oyeron las monjas por todo el monasterio un gemido sutil que les asustó mucho. Sin embargo, dos días después les comunicó Florentina que, por voluntad de Dios, había de purgar en este mundo una duda que tuvo -aunque pequeña- acerca de las indulgencias concedidas a las cuentas. Fue así porque tuvo tibieza en resistir un pensamiento contra su valor, "y aunque yo soy la más miserable pecadora del mundo, me ha mandado Dios que les diga esto para que se quieten". En otra ocasión, una religiosa "muy espiritual" le oyó hablar con una fallecida que le daba las gracias por sus oraciones, impulsado por las cuales San Francisco le había sacado del purgatorio la misma noche de su fiesta. BSG, *Memoriales*, fol. 49r.

salvífico indirecto, no mediaba directamente con Dios, sino con otros santos más potentes que finalmente se responsabilizaban de la salvación. Pero sí recibía reconocimiento y frecuentemente, durante sus arrobos, hablaba con religiosas difuntas que le daban las gracias por sus oraciones. Estos hechos extraordinarios eran percibidos por las monjas sobre todo como signos auditivos: así la monja que le oyó hablar con una fallecida, el gemido de otra que todas escucharon y, probablemente, las conversaciones de Florentina con las ánimas durante sus arrobos ante la comunidad.

Como ya sucediera con Magdalena de la Cruz, este reconocimiento comunitario parece haber constituido el paso previo necesario para el ejercicio externo de su ministerio mediador. Pronto ejerció en el mundo las mismas funciones de consuelo y magisterio. Eran muchos los que iban a Santa Cruz para verla; confortaba y, sobre todo, igual que Magdalena, despertaba numerosas vocaciones por su ejemplo de vida y su palabra: eran muchos los padres que enviaban a sus hijas al monasterio para aprender de ella virtud<sup>103</sup>; otros que iban a verla entraban en religión y ayudaba a los perseguidos por el demonio. Debieron ser bastantes sus devotos, pero nada deja traslucir la posible configuración de un grupo de apoyo o magisterio, ni tampoco hay datos sobre su posible impacto sobre los franciscanos. Florentina también hacía oración, disciplinas y penitencia por los difuntos, labor de mediación que pronto le fue reconocida por los habitantes de la ciudad solicitando sus oraciones<sup>104</sup>. Es difícil fechar esta actividad magisterial y mediadora pública, pero todo parece indicar una suerte de rivalidad con Magdalena, a un nivel más reducido.

Como consecuencia, Florentina de los Ángeles logró un emplazamiento de reconocimiento en el seno de su comunidad y en el contexto de la gran urbe cordobesa. Al igual que Magdalena de la Cruz, se convirtió en un imán de limosnas para el cenobio. Tantas, incluso, que un caballero gran devoto suyo labró a su costa los coros entre muchas otras liberalidades. Asimismo, fue elegida abadesa. Pero no hay constancia de que lograra desplegar tan grandes dosis de protagonismo e influencia social, ni mucho menos proyectarse tan ampliamente fuera de la ciudad y el obispado cordobés como Magdalena de la Cruz. Intensificó su fama y su carisma mientras ostentó el cargo logrando aumentar la casa en lo espiritual con las virtudes así como en lo temporal al lograr involucrar todavía más en los asuntos de Santa Cruz a caballeros y personas principales de la ciudad, que mejoraron su fábrica<sup>105</sup>. Pero no ejerció la profecía ni tuvo una participación social

---

<sup>103</sup> Según Alonso Torres, una religiosa juró en la información que oyendo su padre decir cómo motivaba a las novicias con sus pláticas espirituales, "la entró" a ella en esa casa junto a otras tres hermanas. TORRES, 543.

<sup>104</sup> Sobre su función como mediadora sagrada con los vecinos de Córdoba, hay datos en la misma línea que Magdalena de la Cruz. Así el testamento de Juan Sánchez el Buey, vecino de la collación de San Nicolás de la Ajerquía, que en 1540 disponía que le rezase un año los salmos en Santa Cruz Florentina de los Ángeles. Entre otros testamentos similares de ese mismo año, el de María Ruiz. AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 120r-121v; leg. 28, fols. 452r-453v.

<sup>105</sup> Y, en particular, de la sacristía. TORRES, 544.

tan plena, acaso porque le influyese la condena de Magdalena. Sí está documentado el efecto inhibitorio ejercido sobre Florentina por esta condena en otros aspectos de su vida espiritual. Algunas fuentes consideran que pidió no arrojarse más en público al ser procesada la abadesa de Santa Isabel, pero que siguió haciéndolo en privado, en una celdilla pobre que tenía; otras, que su petición fue que cesase dicho favor divino "por el sentimiento que le causaba" y fue escuchada<sup>106</sup>: el que otrora había sido uno de los signos físicos de santidad más inmediatamente reconocidos se convertía en peligroso indicio de sospecha. En todo caso, la consideración de santidad en el ámbito urbano se puso de manifiesto en el momento de su muerte, sancionada por elementos extraordinarios. Como signo de santidad "post mortem", la flexibilidad de su cuerpo, que permaneció así durante los tres días que se dilató su entierro. Y esto porque fueron muchos los que se acercaron a verlo movidos por la fama de su santidad.

Otra figura inserta en esta tipología, pero con significativas diferencias en la cuestión de la proyección pública, fue la santa niña Francisca de Jesús durante su edad adulta, tras ingresar en Santa Inés por orden inquisitorial<sup>107</sup>. Destacó por su humildad, que puso repetidamente a prueba ejerciendo los más viles oficios, como barrer la casa; siendo presidenta, posible cargo asociado con las legas, siguió dedicándose a las tareas más bajas: si faltaba quien hiciese la cocina u otro oficio humilde, se encargaba ella; fue también hortelana con dedicación plena. Muy penitente y pobre en el vestir y muy perseverante en la oración, quedándose en el coro durante horas, siguió experimentando hechos extraordinarios que ya no alcanzaron proyección pública: siempre que comulgaba y también durante la oración nocturna se arrobaba, con mucha frecuencia ante toda la comunidad, lo que le permitió ejercer una función de maestra espiritual de las monjas y de mediadora entre ellas y Dios que se refleja con tensiones en su experiencia de vida, como luego explicaré. Por lo demás, ejercía roles salvíficos muy similares a los de Magdalena y Florentina: al coro iban las ánimas del purgatorio a solicitar su mediación. Pero sobre sus profecías hay confusión: las monjas sabían que Dios le revelaba muchas cosas futuras, cosas que sus biografías no describen y, aunque se aluda a intentos de participación política en los asuntos de la Orden de San Francisco, lo confuso de las noticias impide otorgarles validez<sup>108</sup>; más bien parece que no llegó a beneficiar al mundo exterior. Por consiguiente, además de no alcanzar el papel de profetisa política, tampoco ejerció el magisterio espiritual fuera del claustro, quedando reducida a madre y maestra conventual, sin proyección pública. Falta de proyección claramente reflejada en el momento de su

<sup>106</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 48v; TORRES, 544.

<sup>107</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 52rv; ASIA, *Libro grande*, fol. 168r; TORRES, 550-51.

<sup>108</sup> De hecho, las fuentes refieren un único ejemplo, y éste es el mismo que sabemos protagonizó Magdalena de la Cruz. Relata Alonso de Torres que, estando la provincia reunida para elegir provincial en 1570, y hallándose las monjas a la hora de la elección pensando en quién saldría elegido, Francisca dijo de repente: "Ay, hermanas, que oí ahora esta voz: Ioannes est nomen eius". Al llegar la noticia de la elección, se supo que era fray Juan de San Miguel. TORRES, 551.

muerte (1573). Murió, según las fuentes, "en nombre de santa", pero más parece que esta calificación se la dieran sólo las monjas de su comunidad y sus directores espirituales: no hay noticias de manifestaciones de duelo o devoción popular ni de fenómenos extraordinarios relacionados con su cadáver, indicios de cambios en las morfologías y percepciones de la santidad femenina, así como de una proyección ministerial condicionada por el origen social y la categoría monástica.

\* \* \*

Como se ve, el fenómeno de las santas vivas suplió las anteriores carencias de los cenobios como centros devocionales, los convirtió en los espacios que albergaban reliquias vivientes y donde el milagro y lo extraordinario alcanzaban rango de cotidianidad y garantizó la proyección ministerial externa de monjas y cenobios, si bien en un contexto -primera mitad del siglo XVI- en que la comunicación entre aquéllos y el medio urbano parece haber sido especialmente fluida. Sin negar que esta afirmación pueda estar condicionada por la mayor riqueza informativa, los cenobios pudieron intensificar entonces su acción benéfica sobre los ciudadanos, lo que no deja de significar un fuerte contraste con las imposiciones políticas de clausura rigurosa. Las monjas protagonizaron una acción caritativa continuada con los pobres urbanos e, incluso, pudieron contribuir a difundir determinadas devociones; pero, sobre todo, los monasterios se convirtieron en espacios donde el milagro era posible e, incluso, habitual, lo que intensificó las devociones. A la muerte de estas mujeres pudo darse un reconocimiento popular espontáneo por su trayectoria vital anterior o por haberse producido signos físicos extraordinarios<sup>109</sup>. Tanto el éxito social de las santas vivas como el fuerte influjo de emparedadas y beatas, hondamente imbricadas en el tejido socio-ecclesial urbano, así como el propio influjo devocional predominantemente femenino y mariano de los monasterios denotan una peculiar situación histórica de reconocimiento de autoridad espiritual femenina en la gran urbe. Para completar esta aseveración sería preciso conocer la irradiación devocional de los establecimientos religiosos masculinos, pero, de entrada, es inevitable pensar que el mayor número de espacios de dedicación espiritual de mujeres en el interior del perímetro murado suscitó manifestaciones devocionales peculiares entre la población laica<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> Así María de Jesús, ya citada por su gran caridad con los pobres: al morir concurrió mucha gente sin haber sido avisado nadie -ASIA, *Libro grande*, fol. 341v; TORRES, 564; RAMÍREZ DE ARELLANO, 97-. Isabel Bautista, monja de Santa Inés, era muy devota de la Trinidad; al fallecer, muchas vieron sobre su cuerpo tres luces como tres lunas y allí "lo dijeron a voces", hecho que fue "maravilla muy pública en la ciudad". BSG, *Memoriales*, fol. 52r.

<sup>110</sup> La pregunta de si la preponderancia de religiosos o religiosas en las ciudades pudo suscitar un tipo diferente de religiosidad entre los laicos de las ciudades medievales y renacentistas se la formuló en su día TREXLER, 1348.

El fenómeno del individualismo ministerial femenino revestido por la autoridad que otorgaba el reconocimiento de santidad fue característicamente urbano en lo cuantitativo y cualitativo. Sin embargo, también en esta dimensión devota –y no sólo en la política, ya revisada– tuvo su antecedente en los cenobios señoriales regionales, aunque en grado y proyección social menores y sin necesidad de hechos extraordinarios al identificarse el origen aristocrático con la santidad. Así doña Luisa Manrique de Lara, una de las fundadoras de Santa Clara de Belalcázar procedente de Calabazanos, impecable en su comportamiento y virtudes: la potencia de su oración logró proyección externa al pedirle muchos comarcanos que rogase a Dios por ellos. Sufrió ante estos requerimientos por su humildad y sólo acababa accediendo por amor al prójimo<sup>111</sup>. Cabe suponer que su acción mediadora obtenía resultados tangibles ante peticiones concretas y que lograba, si no el milagro, el logro de lo solicitado. Pero estas tipologías de santidad se acercaron poco al modelo metropolitano de santa viva; sólo “post mortem”, y muy mediatizadas por los vínculos de parentesco aristocráticos, pudieron gozar algunas del reconocimiento de santidad e, incluso, obrar milagros<sup>112</sup>. No obstante, parece haberse dado una alternancia entre el ámbito señorial regional y la gran urbe. Coincidiendo con la progresiva pérdida de proyección pública en ésta, durante la primera mitad del siglo XVI se fue perfilando en el medio regional un modelo ministerial que parece haberse decantado más por lo ultraterreno al documentarse exclusivamente como beneficiarias a las ánimas del purgatorio. En Santa Clara de Montilla destacó la abadesa Isabel de los Ángeles, hija de los marqueses de Priego, en la cual, “como era persona tan principal, resplandecían mucho más sus grandes virtudes”<sup>113</sup>: ejerció un intenso papel de redentora de las ánimas, a las que encomendaba en sus oraciones e incluso lograba salvar, como demuestran algunos hechos extraordinarios<sup>114</sup>. Esta fama contrastaría con las tendencias a la reclusión de las místicas aristocráticas, como después indicaré.

Es importante resaltar la centralidad metropolitana en el fenómeno de la maternidad espiritual femenina y las santas vivas: la emigración de las santas niñas a la gran urbe revela la capacidad de aglutinación religiosa de ésta, que suscitó movimientos de emigración carismática y que se convirtió en el epicentro indiscutible del fenómeno de las santas vivas en sus máximos niveles de desarrollo e impacto socio-religioso. Algo similar puede afirmarse de los monasterios metropolitanos de clarisas como ámbitos de

---

<sup>111</sup> Protestaba diciendo: “Éstas mis hermanas las monjas y esposas de Jesucristo hacen y son lo que deben, sirviéndole con fidelidad, piensan soy como ellas con caridad, cuando en la verdad soy una vil y baja criatura, más que el más humilde gusano de la tierra, llena de imperfecciones y pecados”. GUADALUPE, 533-34.

<sup>112</sup> Así Teresa de la Cruz, monja de Santa Clara de Belalcázar, destacada por su gran humildad y dureza penitencial: al morir, su madre doña Constanza Rol de Stúñiga pidió alguna prenda suya y le dieron una túnica que estimó de su propiedad como reliquia. Según tradición antigua, tocándola enfermos con fe sanaron de sus enfermedades. GUADALUPE, 521-23.

<sup>113</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 333v.

<sup>114</sup> TORRES, 613-614.



resonancia y autorización frente a las casas religiosas señoriales. Esta especie de absorción metropolitana coincidió en el tiempo con conflictos de jurisdicción que enfrentaron a la gran urbe con algunos de los principales señoríos, concretamente con el de Aguilar<sup>115</sup>. Es importante considerar que en este momento la gran ciudad veía amenazada su categoría de epicentro religioso del reino a favor de las periferias. También es importante señalar el hecho de que estas santas vivas sólo aparezcan en monasterios de la reforma, sobre todo en los que ofrecían una propuesta más avanzada, como espacios de autorización socio-religiosa.

\* \* \*

Quisiera llamar la atención, por último, sobre otra forma de “santidad política” femenina no ligada a carismas extraordinarios y que habría sido característica del reinado de Isabel I, que parece haber constituido un contexto de especial reconocimiento de autoridad y capacidad política femeninas. Cronológicamente habría sido anterior, pues, al fenómeno de las santas vivas. En Córdoba, esta tendencia estuvo ejemplificada por una de las fundadoras de Santa Clara de Belalcázar, doña Leonor de Sotomayor y Stúñiga. Hija de los condes de Belalcázar don Alonso de Sotomayor y doña Elvira de Stúñiga, nació en torno a 1450 y fue la mayor de los hermanos. Muy bien educada por sus padres, destacó desde niña por su perfección personal y espiritual: muy madura ya en su infancia, extremadamente virtuosa y caritativa, su intensa experiencia de oración le habría procurado trato interior y directo con Dios. A los catorce años, tras haber rechazado el matrimonio por considerarse demasiado joven, falleció su padre y ella, que cada vez sentía más claramente la vocación religiosa, decidió probarse. Comenzó a vivir en la corte señorial como una contemplativa dedicando más horas a la oración, ayunos, mortificaciones y ejercicios de humildad muy rigurosos que resintieron su frágil salud. Las persecuciones que, en un primer momento, le deparó este comportamiento entre la gente de su casa por considerarlo impropio constituyen un fenómeno similar al vivido por doña Leonor Venegas.

Tras morir el conde, su viuda doña Elvira tomó las riendas de los estados señoriales. Este cambio modificó sustancialmente la situación. Con ella marcharon sus hijas y otras familiares y criadas al palacio de la Puebla de Alcocer, donde organizaron un verdadero beaterio itinerante que alternaba aquella ubicación con Belalcázar, junto al convento de los franciscanos. Leonor, que realmente vivía como una beata recogida pero en un espacio abierto al mundo como era el cortesano, asumió, al parecer por vez primera, funciones de consejera política impulsadas y favorecidas por su madre; significativamente, muerta la condesa y asumido el gobierno del condado por un titular masculino, su hermano, debió abandonarlas para volcarse en exclusiva en la vida religiosa del grupo. Fue entonces

---

<sup>115</sup> QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 199-203.

cuando ocupó el lugar de madre espiritual del mismo y junto con sus hermanas tomó la decisión de fundar un monasterio de clarisas en Belalcázar para continuar juntas con su género de vida y próximas a la tumba materna.

Su reputación de sabiduría y perfección espiritual había llegado a oídos de la reina Isabel, que decidió llamarla a la corte para disfrutar de sus servicios. Fue grande el disgusto de Leonor y sus hermanas por tener que separarse y sin duda también por la situación del condado tras la prematura muerte de su hermano don Gutierre, con su viuda doña Teresa como regente durante la minoría del heredero. Una situación en la que la presencia de Leonor se consideraba necesaria. Estos hechos dejan traslucir la valoración política que Leonor recibía en su tiempo y su función de acompañamiento, ejemplo y consejo para las mujeres que ostentaban el poder, función en la que se aunaba su condición de religiosa con el hecho de ser la hermana mayor<sup>116</sup>. Durante su fase cortesana, siguió viviendo como una contemplativa en el mundo, no se cambió el modesto traje que ya usaba en Belalcázar y mantuvo sus ejercicios y meditaciones. Aunque nada señalen los cronistas, fue muy posible que con la reina ejerciese también labores de magisterio político.

Tiempo después volvería a Belalcázar, donde redobló su vida penitente de pobreza y la actividad contemplativa junto a sus hermanas, esta vez bajo la guía espiritual de su hermano por fray Juan de la Puebla. En esta época planteó problemas su profesión religiosa en el monasterio de Santa Clara coincidiendo con una posible reactivación de su papel como consejera política. Pues Leonor, pese a haber participado en la fundación y mostrado el deseo de profesar, no se sumó a sus hermanas cuando éstas lo hicieron; era también el deseo de la propia regente doña Teresa una vez finalizasen sus obligaciones al frente del condado<sup>117</sup>. Tras esta sintonía en el deseo de ambas mujeres y su imposibilidad de culminarlo debió anidar la actividad política de Leonor y la necesidad de mantenerse junto a doña Teresa mientras ésta fuera la responsable del gobierno del estado. La tradición aduce tres razones para explicarlo: tener que atemperar los rigores penitenciales por su mala salud, ser necesaria para el consuelo de su cuñada la condesa viuda Teresa Enríquez y ser necesaria también para ejemplo de los demás habitantes de palacio y vasallos del estado. Las dos últimas reflejan sus funciones políticas, las cuales, junto con su dedicación religiosa, eran ya plenamente aceptadas por los de su casa.

Quizá por este mismo motivo, por ser necesaria en el gobierno como consejera y ejemplo, y acaso también porque como hermana mayor tuviese en ella continuidad el mayorazgo fundado por su abuelo, no profesó Leonor tras la muerte prematura de su

---

<sup>116</sup> En una escala menor, sus hermanas se quedaron compungidas en Belalcázar "para consuelo" de su cuñada viuda doña Teresa Enríquez -GUADALUPE, 509-. Quizá otro paralelo podríamos hallarlo con la hija mayor de los Reyes Católicos, Isabel.

<sup>117</sup> Estos deseos aparecen claramente expresados en AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 79.

cuñada cuando su sobrino era todavía menor de edad<sup>118</sup>. Con todo, ya no lo hizo tampoco una vez superada esta crisis. Durante el resto de su existencia, Leonor mantuvo su género de vida laico, pero vistiendo el hábito de Santa Clara. ¿Signo de frustración por no haber profesado junto a sus hermanas?<sup>119</sup>. Además de una muestra indudable de sus preferencias espirituales y su vinculación con el carisma de la Orden, debió tratarse también de una forma de autorización de su género de vida como religiosa individual en un medio aristocrático que, como he tenido ocasión de señalar, no veía con buenos ojos la dedicación beata de sus mujeres. Por otra parte, es muy significativa su vinculación con el convento de frailes de la villa: no quiso enterrarse en Santa Clara y formar parte de la comunidad a título póstumo; aun mandando ser amortajada con el hábito clariano, eligió el convento de los franciscanos como última morada "por amor a su hermano"<sup>120</sup>. Sus hermanas y la comunidad clariana pugnaron por enterrarla con ellas "por haber sido monja suya en el afecto y en el hábito", pero las condesas de Belalcázar y de Melgar lo impidieron. Prueba de su fuerte autoconciencia individual y de su identificación con el proyecto carismático del iniciador de la descalcez en Córdoba.

Aunque su vida fuera puesta por escrito en su calidad de fundadora monástica, desde la perspectiva de sus coetáneas/os, Leonor se adhirió a una fisonomía de santidad política o "de corte", si bien muy distinta en sus características a las que paralelamente florecían en Italia<sup>121</sup>. A diferencia de las emuladoras peninsulares de esta tipología, la de Leonor no era una santidad fundada en los carismas extraordinarios, sino en la virtud ejemplar, en el saber del buen sentido, en la coherencia y perfección de vida que autorizan el consejo y el ejemplo como herramientas de orden y gobierno. Su visibilidad y proyección se activaron por su nivel social como componente de una de las principales familias aristocráticas castellanas y como mujer que había estado asociada a tareas de gobierno. Asociación que, prácticamente siempre y a lo largo de toda su vida, se produjo con mujeres al frente del poder, no con hombres, en lo que constituiría otro rasgo distintivo de su santidad. Prueba de que en los tiempos de la reina Isabel eran posibles estos reconocimientos de autoridad y saber femeninos en contextos de poder de mujeres.

### 1.3. VÍNCULOS ¿Y ESTRUCTURAS? DEFINIDOS POR MUJERES

Uno de los apartados más destacados del juego social religioso femenino fue el de las relaciones entre mujeres, ámbito donde se comprueba la existencia de conexiones y fenomenologías sexuadas. Siguiendo en parte la metodología empleada en el capítulo

---

<sup>118</sup> Doña Teresa había muerto en febrero de 1490. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 74.

<sup>119</sup> Era hasta cierto punto habitual vestir el hábito sin por ello profesar en algunos beaterios andaluces. Algunos ejemplos en GRANA, "Reflexiones", 526.

<sup>120</sup> Vivía en diciembre de 1503, pero a partir de entonces perdemos su rastro. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 20.

<sup>121</sup> ZARRI, *Le sante vive*, op. cit.

anterior, analizaré en primer lugar los vínculos para pasar después a las posibles redes de conexión intentando determinar si pueden caracterizarse o no como “estructuras”, formas organizativas definidas o estables. Ya se vio en la Introducción que ésta es una de las cuestiones más discutidas de las relativas a la identidad y funcionamiento de las mujeres religiosas.

### 1.3.1. *Los vínculos de las mujeres*

Entre los rasgos más destacados de la fenomenología relacional trabada en torno a los espacios religiosos femeninos se perfilan unos vínculos cuyas tipologías difieren mucho de las protagonizadas por hombres. De forma habitual destacaron los de consanguinidad, afectividad, devocionales, de servicio y de caridad. Los expongo por separado, pero solían darse todos o buena parte de ellos interrelacionados.

Consanguinidad y afectividad constituían una pareja habitual en las relaciones femeninas de las religiosas, como en parte ya se vio al analizar el funcionamiento interno de sus comunidades<sup>122</sup>. Desde la perspectiva de los lazos externos a que se consagran estas páginas, el vínculo trabado con las parientas gozó de gran intensidad. En el caso de las monjas parece revelar una comunicación habitual y fluida que, pese a ser suprimida o recortada por las reformas, tendía a rebrotar de manera endémica aunque en la fase final de este estudio parezca haber perdido vigor; en cualquier caso, es un síntoma de la fuerte identificación femenina de sangre y de que, para las mujeres, sus parientas religiosas no estaban “muertas al mundo”. Solió plasmarse en legados y formas posibles de integración en las comunidades. La primera casuística, la más habitual, explica el importante peso específico de los legados a monjas individuales protagonizados por sus parientas, hasta el punto de casi constituir un fenómeno relacional “per se”, tanto en la dimensión devota como en el mero apoyo material a su sustento, especialmente ayuda para su vestuario y necesidades cotidianas<sup>123</sup>. La segunda se documenta tan sólo en fundaciones monásticas surgidas del impulso femenino beato y por parte de las parientas de las fundadoras con el objetivo de profesar “in articulo mortis” y compartir con ellas no sólo la sangre, sino también la familia espiritual que habían contribuido a crear. Mucho más intensa y fluida fue la relación entre las beatas y sus parientas, pues ya se ha visto el estrecho vínculo mantenido con la familia, notoriamente con las madres; si éstas podían recompensar a sus hijas y añadir bienes a la herencia, con el resto de consanguíneas fue muy frecuente que las beatas sumasen a su papel de beneficiarias una postura activa de reparto de bienes, especialmente

---

<sup>122</sup> Cap. VIII, 579-584.

<sup>123</sup> Juana Pérez del Bañuelo legaba a su sobrina Mencía Gutiérrez, monja en Santa María de las Dueñas, 1.000mrs. anuales como ayuda para su vestuario y necesidades mientras viviese. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

culturales, en lo que se perfila como actividad pastoral o, al menos, de animación devota entre parientas<sup>124</sup>.

La identidad de sangre y sin duda también la afectividad, anidan tras estas intensas y habituales relaciones femeninas. Pero este segundo vínculo fue además habitual con las no parientas y otro de los rasgos prototípicos de la fenomenología relacional femenina: con mucha frecuencia se hacía referencia al “mucho amor”<sup>125</sup>. Consanguinidad y afectividad fueron nervios constitutivos, no sólo, como se vio, de comunidades monásticas y beatas, sino también de asociaciones de mujeres forjadas con el objetivo de llevar adelante una nueva creación religiosa; anidan asimismo tras la decisión de instalarse en los que he caracterizado como “espacios en relación” y, en estrecha sintonía, del fenómeno, también descrito, de forja de verdaderas redes residenciales en torno a algunos monasterios de creación femenina siendo un caso muy característico Santa Isabel de los Ángeles<sup>126</sup>. Esta tendencia a la cercanía residencial es otro rasgo muy propio: pudo ser fruto, como precisamente en estos casos, de un deseo activo de acompañamiento a las religiosas, pero también del efecto de la irradiación espiritual de sus comunidades, que parece haber sido más intensa entre las mujeres en los radios geográficos próximos. Así, se plasmaba en la residencia en los monasterios o junto a ellos<sup>127</sup> y en el hecho de habitar en las mismas collaciones de los espacios religiosos<sup>128</sup>. Se perfila como destacado componente de esta casuística el deseo

---

<sup>124</sup> La beata Inés García de Requena legaba a su prima beata Marina, moradora en la Magdalena, un libro que dicen de San Francisco; a su sobrina, un retablo con un crucifijo de oro y un libro de horas -AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 1, fols. 113v-115r-. Un ejemplo de apoyo material: la beata Leonor González de la Cruz, que legaba a su prima beata Inés Fernández seis fanegas de trigo AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4 (1488), fols. 28r-30r

<sup>125</sup> AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 25r-31v.

<sup>126</sup> La referencia, en el cap. IV, 377.

<sup>127</sup> Como las beatas residentes en monasterios, aunque sólo se documenta uno: Juana Rodríguez, hija del fallecido Martín Alfón de Reina, vecina en San Salvador y “abitante en el monesterio de Santa María de las Dueñas” en 1498, no sabemos si como forma de huir a la institucionalización reinante. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 6; AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, fols. 351v-352v.

<sup>128</sup> Visible en Santa Isabel con las vecinas de la collación de Santa Marina: por ejemplo, Catalina González, que mandaba enterrarse en el monasterio con el hábito de San Francisco y que la monja doña Constanza le rezase los salmos -AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 247v-249r-. El lazo de vecindad parece haber sido muy fuerte en el caso de Santa Inés: Leonor Fernández la Castellana, vecina en la Magdalena, decidía enterrarse en el monasterio y legaba un retablo con la historia de Santa Inés para que se pusiera en el altar mayor y le legaba el remanente y encargaba misas; entre los testigos de su testamento figuraba el mayordomo del monasterio -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2 (1488), fols. 26r-27v-; también la beata Catalina López la Serrana distinguía especialmente en su testamento al monasterio de Santa Inés, al que declaraba heredero del remanente -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v-. Respecto a Santa Marta, Leonor Jiménez de la Cruz era vecina en San Andrés y encargaba el rezo de dos salterios en este cenobio -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4 (1488), fols. 28r-30r-. Aunque esto no quiere decir que necesariamente las beatas vecinas lo hiciesen, pues Beatriz Fernández, vecina en la Magdalena en estos años, no tenía relación con Santa Inés -AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 20, fols. 53r-55v-. También se detectan lazos de vecindad con los beaterios: Isabel García, moradora en San Llorente, legaba limosna a las beatas de Cárdenas de dicha collación y les pedía que rogasen por ella. AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fol. 24rv.

femenino de acompañamiento, un deseo que se detecta en todos los tipos de vida religiosa y mujeres de diversa condición. Doña Teresa Zurita acogía en su vivienda a dos monjas de Santa Clara de Córdoba, María de Quero y María de Castro, a las que confesaba tener “mucho amor e grande cargo”, y pedía a la abadesa de Santa Cruz, doña Catalina de Sotomayor, que las dejase permanecer allí “con sus camas e atavíos” y sin pagar nada hasta que se concertasen con su monasterio y pudieran volverse a él. Esto sucedía en 1501, impuesta ya la reforma cisneriana, ¿serían dos de las monjas fugadas durante este proceso? De haber sido así, el hecho de que doña Teresa hubiese protagonizado una fundación clarisa reformista no habría sido impedimento para que trabase unos vínculos tan estrechos con monjas ajenas a la renovación espiritual e, incluso, les asegurase el amparo de la abadesa de Santa Cruz, es decir, que incluso los lazos personales podían situarse por encima de los espirituales<sup>129</sup>. El acompañamiento físico podía traducirse también en la integración a título póstumo en las comunidades religiosas, tanto mediante las profesiones “in articulo mortis” como con los enterramientos en ámbitos comunitarios, lo que implicaba también una cierta identificación con el estatus de monja. Se plasmaba en peticiones de enterramiento con el hábito de la orden<sup>130</sup>, en el interior de la clausura o con los oficios litúrgicos propios de las monjas. Estas dos últimas peticiones fueron efectuadas por doña Catalina Pacheco a Santa Isabel de los Ángeles: aunque fijó su enterramiento dentro de la clausura, dejó el lugar concreto al libre arbitrio de la abadesa y el guardián de San Francisco, que le asignaron el coro, lugar de descanso de las monjas; además de solicitar los mismos oficios funerarios que éstas, pedía sin embargo ser sepultada con el hábito de San Francisco, a quien se encomendaba como abogado<sup>131</sup>. Este afán por integrarse en las familias espirituales femeninas acaso sea revelador de un vínculo especial de “familiaritas” con ellas que no es posible documentar.

Afectividad y acompañamiento solían ir ligados también al “debdo”, un concepto difícil de precisar en su completo contenido y que podía incluir ambos más otras formas de servicio, posiblemente espiritual y humano, que englobarían la amistad,

<sup>129</sup> ASC, cajón 1º, piezas 1ª-2ª.

<sup>130</sup> No fue una práctica muy habitual. Si se solicitaba un hábito, fue mucho más frecuente requerir el de San Francisco, que estaba asociado a una serie de indulgencias. Hay indicios de que en el siglo XIV estaba más difundida la devoción a Santa Clara entre las mujeres por darse casos de peticiones de enterramientos con el hábito de clarisa, aunque no hubiese vínculos expresos con el monasterio. Por ejemplo, Doña Isabel, viuda de Fernán Ximénez de Góngora, Isabel García, mujer del escribano público Juan Ruiz, o Marina Sánchez, viuda de García Fernández: todas ellas decidían enterrarse con el hábito de Santa Clara en sus respectivas iglesias parroquiales o en el convento de San Francisco entre 1380 y 1413. En cambio, Marina González, mujer de Ximén Pérez, decidía enterrarse en el monasterio de Santa Clara con el hábito de San Francisco en 1364 –ACC, caja E, nº 32; CMC, 1480; ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*; ASNV, *San Jerónimo*, nº 27; CMC, 1413; ACC, caja V, nº 333; CMC, 1364-. Por su parte, Leonor Fernández de Mesa, viuda del veinticuatro Pedro de Quintana, decidía enterrarse en Santa María de las Dueñas con el hábito de las monjas en 1484. AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 1, fols. 21r-24r.

<sup>131</sup> Es clara su devoción franciscana al encargar misas en Santa Isabel, Santa Clara, Santa Inés, Santa Cruz y San Francisco. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v.

la confianza, el consuelo, el consejo, el apoyo, la oración e, incluso, la ayuda material<sup>132</sup>, entre otros, y que debieron constituir otro componente femenino habitual por la frecuencia con que éste y el término “servicio” se documentan<sup>133</sup>. Por su parte, los vínculos de caridad, tan característicamente femeninos que incluso, como ya indiqué, parecen haber organizado un verdadero sistema de beneficencia propia, pudieron contribuir a anudar igualmente otro tipo de lazos.

En estrecha conexión con esto, es preciso señalar que los vínculos propiamente devocionales ofrecen un perfil variado. El más habitual fue la oración de mediación de las religiosas por las mujeres que se les encomendaban, pero sin duda en este ámbito anidan también acciones de magisterio y dirección espiritual femeninos que, lamentablemente, no es posible documentar. Las fuentes sí reflejan una destacada realidad de lazos devoto-culturales plasmados en el intercambio de libros y objetos culturales, una actividad protagonizada sobre todo por beatas, que podían proveer a las monjas o hacerlo entre ellas. Santa María de las Dueñas recibía de las beatas Inés García de Requena y Constanza Rodríguez dos libros en papel, uno de *San Fulgencio* y otro de *Las Tribulaciones*, más otro de horas en papel con el que rezaba la segunda<sup>134</sup>; algunas aristócratas laicas también utilizaron este mecanismo para favorecer a cenobios de escasa capacidad económica<sup>135</sup>. El intercambio de objetos litúrgicos e incluso reliquias, con fuerte protagonismo beato, llegó incluso a perfilar circuitos devocionales de mujeres con tintes de fuerte reconocimiento de autoridad religiosa<sup>136</sup>. Aunque a veces parece haber sido la simple afinidad espiritual la que anidaba tras estas acciones<sup>137</sup>. Por lo demás, se ha visto en páginas anteriores que fueron las mujeres las principales peticionarias de oraciones a monjas y laicas, así como de celebraciones litúrgicas y

<sup>132</sup> Volviendo al testamento de doña Teresa Zurita, entre los muchos servicios recibidos de las monjas de Santa Clara que cobijaba en su casa se encontraba el préstamo que una de ellas le había hecho de un pedazo de cordellate pardillo para que doña Teresa lo entregase en prenda al convento de la Trinidad por los tres ducados de oro y cinco reales de plata que le debía.

<sup>133</sup> AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 25r-31v; Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 37v-39v.

<sup>134</sup> ACC, *Obras Pías*, caja 902; CMC, 1472-2; AHPCProt, Oficio 14, leg. 10, cuad. 1 (1477).

<sup>135</sup> Así doña Catalina Pacheco, que legaba libros a Santa Clara de Córdoba, Santa Inés y Santa Isabel. RAH, *Colección Salazar y Castro*, M-46, fols. 188v-191v.

<sup>136</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 3, fols. 36v-37r; CMC, 1481-2. Marina Fernández, vecina en San Andrés, legaba a la beata Inés Alfonso dos sayas suyas, un retablo y un libro de horas y le pedía que rezase por su alma –AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fols. 23r-24r; Oficio 18, leg. 2, fols. 563r-564v-. Isabel Gutiérrez, vecina en Santa Marina, legaba a las beatas de allí un candelero dorado y “una varonica y un mogil de paño de bural”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6.

<sup>137</sup> La beata María Fernández, vecina en Santa Marina, mandaba enterrarse en San Jerónimo y encargaba misas allí; destinaba mandas a las beatas de Nicolás Rodríguez y declaraba heredera del remanente a Elvira Alfonso, beata en Ruy González –AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 7-. Beatriz Suárez de Varea, vecina en Santa María, mandaba enterrarse en San Francisco, donde tenía un hijo fraile, y pedía oraciones a las beatas de Armenta, de carisma franciscano –AHPCProt, Oficio 14; CMC, 1464-2-. Por su parte, doña Sancha de Rojas legaba a las beatas de Santa Marina y Juana García, vecina en San Miguel, mandaba enterrarse en San Jerónimo de Valparaíso y que le rezasen los salmos las beatas de Ruy González. AHPC, *Libro protocolo S. Jerónimo*, fol. 10r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fol. 48r.

enterramientos en los monasterios, lo que equivale a decir que estos servicios tuvieron un grado de especialización sexuada; lo hicieron, además, independientemente de que su grupo consanguíneo ejerciese o no algún tipo de patronato sobre los mismos, actitud muy notoria en el seno del grupo aristocrático<sup>138</sup>. Si con mucha frecuencia este tipo de servicios se solicitaban a cenobios sobre los cuales no ejercían ningún tipo de vínculo feudal los parientes masculinos, puede hablarse de comportamientos femeninos alternativos.

Éstos fueron muy notorios en las fundaciones litúrgicas perpetuas. Ya he señalado que la mayor parte de las mujeres no vincularon el patronato de sus fundaciones perpetuas a los cabezas de linaje, sino a las preladas de los cenobios escogidos. Esto significaba que la gestión de la capellanía quedaba en manos femeninas, pero también que pasaba a integrarse en el patrimonio monástico la propiedad asignada, incluso por encima de posibles intereses de los parientes y del linaje<sup>139</sup>. La importancia de las memorias perpetuas como forma de manifestación de vínculos devocionales femeninos con monasterios y vía de traspaso de propiedad hacia los mismos queda también demostrada en la frecuencia con que las mujeres las establecían en monasterios en proceso de fundación; también en este sentido podían romper moldes al alimentar las capellanías con juro<sup>140</sup>. Otras veces las fundaban por las almas de sus parientes en los cenobios de su linaje, pero reservaban las dedicadas a la propia salvación a aquellos con los que tenían vínculos personales o devocionales más estrechos<sup>141</sup> o favorecían a las instituciones de sus consanguíneos por encima del linaje del marido<sup>142</sup>. Con sus

<sup>138</sup> En este caso, los enterramientos nobiliarios masculinos solían coincidir casi al completo con sus patronatos siendo las excepciones muy escasas. Así el señor consorte de El Carpio en Santa Clara de Córdoba -RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v-. Un único caso de enterramiento masculino en que se expresa la devoción del interesado por el cenobio fue el de don Fernán Alfonso de Córdoba, señor de Belmonte, enterrado en el coro de Santa Isabel por la gran devoción que tenía al monasterio y las muchas limosnas que le había hecho y todavía pensaba hacerle -ASIA, leg. 19; APFA, LAÍN Y ROXAS, 461-, aunque no cabe duda del peso específico del vínculo ya entablado por su madre, doña Catalina Pacheco, que había establecido ser enterrada allí en su testamento de 1503, ya citado.

<sup>139</sup> Doña Elvira de Cárdenas, fundadora de Santa María de Gracia, establecía dos capellanías (1502) y asignaba para su sostenimiento unas casas en la collación de Santiago que donaba a la comunidad; encargaba a su sobrino Luis de Cárdenas mandar celebrar las fiestas y le legaba el usufructo vitalicio de dichas casas, que a su muerte debía revertir en el cenobio -RAH, *Colección Salazar*, M-171, fols. 121v-128v-. Por su parte, doña Beatriz Venegas, VI señora de Santa Eufemia, mujer del comendador Gonzalo Mesía, aunque establecía enterrarse con la familia de su marido en el convento de San Agustín, fundaba capellanía en Santa María de las Dueñas por ciertas ánimas de que tenía cargo además de la suya; si su hijo Gonzalo Mesía decidiese que ella y su marido fuesen enterrados en la iglesia de Santa Eufemia, la capellanía sería trasladada a la misma. RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 59r-61r.

<sup>140</sup> Como Santa Isabel, donde fundaba doña Inés Girón en 1493, así como en Santa Fe de Toledo -RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r. Alimentaba su capellanía en Santa Isabel con un juro doña Catalina Pacheco. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v.

<sup>141</sup> Doña Sancha de Rojas, hermana del primer conde de Cabra, fundaba capellanía en Santa María de las Dueñas (1478) por su padre, esposo y difuntos, y otra en Santa Marta con el doble de dotación -4.000 mrs. sobre 2.000- y mayor carga litúrgica por su alma. AHPC, *Libro protocolo S. Jerónimo*, fol. 10r.



fundaciones litúrgicas, las mujeres también podían orientar o intensificar devociones como la adoración eucarística e, incluso, propiciar posteriores fundaciones de sus parientes masculinos<sup>143</sup> o, incluso, lograr que los linajes se responsabilizasen de la encomienda de monasterios que no habían fundado sus cabezas masculinos<sup>144</sup>.

Todas estas relaciones entre mujeres debieron constituir un rico universo de contactos y actuaciones que, lamentablemente, ha dejado poco rastro documental. Pero un rastro documental significativo al ser su forma de plasmación más habitual fue el traspaso de bienes. No voy a repetir lo ya escrito páginas atrás<sup>145</sup>, pero sí recordar algunas ideas. Junto al peso de la caridad que acabo de mencionar, algunas otras manifestaciones llamativas. Por ejemplo, las donaciones monásticas fueron prácticamente un asunto femenino, monopolio muy notorio en las no litúrgicas, lo que convirtió a las mujeres en una gran fuerza de aportación patrimonial inmueble a los cenobios justo cuando las estructuras socio-económicas impulsaban a la disminución de este tipo de bienes. También fue llamativa la actuación de mujeres de la alta nobleza con monasterios precisamente en el momento en que los hombres de ese grupo social pasaban a ocuparse menos de las monjas y cuando éstas sufrían más duramente los procesos de desheredación. Además de favorecer a las fundaciones femeninas de sus estados señoriales<sup>146</sup> actuaron en realengo con instituciones en situación de necesidad material o con las que tenían alguna afinidad espiritual<sup>147</sup>, sobre todo fundaciones recientes que estas mujeres auspiciaban y, de alguna forma, situaban bajo su matronazgo. Fue notoria la predilección de doña Catalina Pacheco por Santa Isabel de los Ángeles; en sintonía con la inclinación franciscana mostrada por el linaje de su

---

<sup>142</sup> Doña María Fernández de Córdoba y Mendoza, esposa del primer señor de Armuña, don Francisco Pacheco de Córdoba, estableció en 1557 una fundación perpetua en Madre de Dios de Baena, fundación de su padre el tercer conde de Cabra, por su alma, la de su esposo y las de los condes de Cabra, aunque el centro devocional del linaje de su esposo era Santa Isabel. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 121.

<sup>143</sup> Así el veinticuatro y comendador Garci Méndez de Sotomayor, que en 1507 legaba un juro a su hermana que a su muerte debía ir a parar al monasterio de Santa Cruz, vínculo favorecido por la fundación de capellanía que en este monasterio había efectuado su madre, doña Catalina de Sotomayor. ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumento 1º.

<sup>144</sup> Ya se vio que el establecimiento de una memoria litúrgica perpetua en Santa Clara de Montilla sirvió a la fundadora doña María de Luna como instrumento de reforzamiento del vínculo con los señores de Aguilar ya que no se había trabado una relación de patronato expreso. Cap. XIV, 1162, n. 223.

<sup>145</sup> Remito a los caps. VIII y IX.

<sup>146</sup> La mujer del conde de Palma, doña Teresa de Noroña, favorecía en su testamento de 1538 a San Francisco, Santo Domingo y Santa Clara de Palma, pero especialmente a las monjas, a quienes legaba además 50 ducados para la obra de la enfermería –RAH, *Colección Salazar*, M-116, fols. 61r-64r-. Si los varones se interesaban por las monjas, siempre beneficiaban más a alguna otra institución masculina, caso de su hijo Pedro Portocarrero, entre otros muchos. RAH, *Colección Salazar*, M-116, fols. 69r-71v.

<sup>147</sup> Así doña Teresa Enríquez con Santa María de las Nieves –AHPC, *Clero*, leg. 6129-. O la limosna de la hija del señor de La Guardia (1524), doña Inés de Guzmán, mujer de don Pedro de Cárdenas, a la Concepción de Pedroche, ya citada páginas atrás. Las hijas de las casas señoriales importantes podían favorecer a comunidades femeninas en realengo con las que había conexiones de afinidad espiritual y parentesco lejano, como doña Felipa de Villena con Santa Isabel. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 36.

esposo, el señor de Aguilar, se diferenció del mismo por cuanto éste no fue capaz de entablar vínculos formales con ningún establecimiento femenino hasta mucho tiempo después y fuera de la urbe, mientras que doña Catalina hizo del cenobio prácticamente el epicentro de su testamento al decidir ser enterrada allí: le otorgaba objetos preciosos para su ajuar litúrgico, libros, encargaba oraciones –rezo de salmos por el alma de su marido, sus difuntos, los criados de la casa, la suya, la de sus parientes y las ánimas del purgatorio así como otras oraciones por don Alfonso y por ella- y misas además de la capellanía, que era lo único susceptible de ser trasladado en caso de enterrarse en otro lugar. Igualmente favorecía a cenobios con dificultades como Santa Clara de Córdoba, en situación de crisis tras la reforma, y Santa Inés, carente de patronos y con problemas económicos, o a fundaciones recientes e institucionalmente punteras como las terciarias regulares dominicas de Santa Catalina de Siena<sup>148</sup>. Asimismo, las mujeres pudieron alimentar el reclutamiento monástico mediante acciones de caridad<sup>149</sup> e, incluso, servirse de ésta para inmiscuirse en el género de vida de las religiosas, con afanes de cambio o de afirmación. En el primer caso, el legado de doña Catalina Pacheco a las beatas del Cañuelo para que adoptasen una regla tercera o el de la beata tercera Juana Pérez del Bañuelo a Beatriz, emparedada en San Hipólito, para que “entrarse en religión” pero no de otra manera<sup>150</sup>. En el segundo, el legado de un cáliz efectuado por doña Inés Páez al emparedamiento de Santa María de las Huertas con el que reafirmaba la función litúrgica de su moradora<sup>151</sup>.

Si la plasmación material de los vínculos femeninos bajo la forma de transmisiones de propiedad constituyó una de sus características más destacadas, otra fue la reciprocidad fundada en el intercambio. Intercambio de afecto, de servicios, de ayuda mutuos. Lo que se entregaba tenía, o había tenido ya, una contrapartida. Por supuesto que estas afirmaciones no excluyen las relaciones de autoridad, espiritual e incluso social y política. Pero el panorama ofrecido por la documentación muestra claros signos de horizontalidad relacional, al menos en esta dimensión de intercambio y de ausencia de jerarquías, al menos de las jerarquías socialmente establecidas.

Precisamente, si he señalado que las mujeres no solían establecer vínculos de patronato y que incluso una de las características más notorias de sus fundaciones

---

<sup>148</sup> En su codicilo del mismo año legaba cierta cantidad a la abadesa de Santa Clara de Córdoba para que se la entregase a una persona que ella y el guardián de San Francisco sabían; más otra cantidad para que comprasen una esclava para el monasterio; además, trasladaba allí una de las capellanías que había establecido en San Hipólito y pedía que las monjas rogasen por ella y don Alfonso; también les legaba libros. Entre los monasterios de otras poblaciones, favorecía a Santa Clara de Andújar, Santa María de Gracia de Carmona, San Nicasio de Úbeda o las mínimas de Andujar, beatas y terciarias. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v

<sup>149</sup> Las beatas pudieron acoger a niñas necesitadas, pobres o huérfanas, y educarlas para ser futuras monjas. ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

<sup>150</sup> AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

<sup>151</sup> Como ya se vio en el cap. IV, 336.

perpetuas era la ausencia de los mismos, a partir de 1500 fue tendencia novedosa, en el ámbito metropolitano y en el regional, el establecimiento de vínculos de patronato funerario y encomiendas por mujeres que en estos años no quedaron circunscritas en exclusiva a la fundación de capellanías como en el período anterior. Acorde con las tendencias generales de los tiempos, fue muy llamativa entre las fundadoras de espacios religiosos y las propias monjas. Pero en su caso denota un interés de protección en contextos de necesidad, bien por haber dado inicio a proyectos espirituales novedosos y de no fácil continuidad –Santa Isabel de los Ángeles–, por haber desbaratado el organigrama religioso perfilado por los cabezas de linaje –Santa Clara de Montilla– o por necesidades económicas –Santa Clara de Córdoba y Santa Inés–<sup>152</sup>, decisiones que no reflejan conexión alguna con sus procesos fundacionales, aunque sí pudieron hacerlo con vínculos vecinales e, incluso, de parentesco y filiación religiosa<sup>153</sup>. También las fundadoras de beaterios conventualizados implantaron vínculos de patronato en lo que a la altura de 1520 debía ser un requisito fundacional obligatorio, pero ello no impidió que ideasen proyectos sociológicos y comunitarios alternativos, herederos de la tradición beata interclasista, como ya se vio<sup>154</sup>.

### 1.3.2. *Redes relacionales*

Los vínculos señalados generaron redes de contacto y relación entre mujeres. Faltaría determinar si dichas redes, además de involucrar a las individuos, afectaron a los espacios religiosos y a su funcionamiento habitual integrándolos en entramados

---

<sup>152</sup> Doña Marina de Villaseca decidió que los titulares del pequeño linaje familiar ostentasen el patronato de la capilla mayor pese a no haber intervenido materialmente en su edificación. Según los nobiliarios, en noticia que la documentación disponible no permite comprobar, agregó tal patronato al mayorazgo de su hermano Lope Sánchez de Villaseca, segundo señor del Encinar de Villaseca, en fecha indeterminada que acaso deba situarse al final de su vida, pues no hay noticia alguna al respecto en la documentación fundacional. En 1539, su sobrino-nieto, Gómez Suárez de Figueroa y Córdoba, mandaba enterrarse allí junto a sus padres por el patronato Villaseca –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 477–. Sólo con posterioridad se harían los titulares del linaje con el patronato completo de la iglesia al comprometerse a su reedificación –ESPEJO, *op. cit.*–. Como ya mencioné en el capítulo anterior, las propias monjas pudieron ofrecer patronatos parciales de carácter funerario, caso de Santa Inés y Santa Clara de Córdoba.

<sup>153</sup> La elección de los Muñiz de Godoy por las monjas de Santa Inés revela el peso de la cercanía residencial, que pudo facilitar contactos y ayudas económicas: se trataba del linaje más importante afincado en la misma collación del monasterio; sus titulares residían cerca de la puerta de Andújar, habían dado nombre a la calle Muñices y, aunque tenían enterramiento en la capilla de San Pablo de la catedral, también se enterraban en la capilla mayor de su parroquia –RAMÍREZ DE ARELLANO, 26–. Además, habían colaborado económicamente con las monjas en la construcción del cenobio y en aquel momento estaban emparentados con los Mesa, linaje de una de las fundadoras. Manteniendo las sintonías detectadas en otras áreas de funcionamiento entre Santa Clara de Córdoba y su filial Santa Inés, es muy significativa la coincidencia de fechas en el inicio de sus patronatos funerarios –1538 y 1539–, así como los vínculos de parentesco entre sus protagonistas, pues el fundador del mayorazgo del Toconar estaba casado con Catalina Muñiz de Godoy, hija del veinticuatro Pedro Muñiz de Godoy y de Catalina Muñiz de Godoy y Sandoval –FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 426–. Por lo demás, también había vínculos familiares con Santa Clara: en 1530, doña Elvira de Godoy, hija del caballero Diego de Mesa, tenía una tía monja del mismo nombre en Santa Clara de Córdoba. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 93v-95r.

<sup>154</sup> Cap. XIII, 1065-1066.

definidos y coherentes que sobrepasasen la dimensión personal. Ciertamente que no hay indicios de que las religiosas forjasen estructuras propias con un reconocimiento oficial. Ya se ha visto en el ámbito del monacato cómo la propia institución eclesial ponía trabas a la generación de órdenes y congregaciones femeninas independientes pese a que en el contexto de las reformas se creasen algunas realidades congregacionales o se pretendiese hacerlo en el obispado cordobés. Pero es preciso considerar si en el ámbito de lo informal no pudo existir algún tipo de lógica relacional que anudase conexiones entre espacios religiosos y entre éstos y otras mujeres. Analizaré por separado los distintos ámbitos de relación posibles para después aportar conclusiones.

Comienzo por los contactos entre cada tipo de espacio religioso. Las relaciones entre monasterios no son fáciles de rastrear. Sí parece claro que pudo haber fuertes conexiones fundadas en la autoría fundacional, sobre todo cuando no había patronatos de por medio. Las relaciones de filiación fundacional se han revelado con fuerza a lo largo de estas páginas entre dos cenobios de clarisas y sin patronos, Santa Clara de Córdoba y Santa Inés, sobre todo en el ámbito de los comportamientos económicos en materia de dotes y herencias, comportamientos que implicaban, pese a algunas diferencias, una postura definida y común ante las transformaciones hacia la patriarcalización del parentesco durante el último tercio del siglo XV. El peso específico de estos lazos parece haber sido fuerte entre las clarisas que, como también se ha comprobado, dieron vida a congregaciones propias en los inicios de las reformas e, incluso, se atisban posibles intereses en este sentido en el origen de la descalcez clarisa, proyecto que, en principio, habría contado con el apoyo de la reina Isabel. Esta tendencia clarisa al funcionamiento “en red” encaja con las dimensiones simbólicas preferentes de sus fundaciones, ya vistas, así como con el propio origen y desarrollo posterior de la Orden de Santa Clara, donde este tipo de vínculos fueron decisivos<sup>155</sup>. Sumado a su origen fundacional femenino y la gran potencia de la figura de la santa de Asís, este instituto religioso se perfila como un espacio con fuertes contenidos simbólicos sexuados y de intenso reconocimiento de autoridad femenina. Por lo demás, esta casuística prueba el indudable interés de las mujeres por este tipo de conexiones y contribuye a situar en una dimensión más ajustada las políticas institucionales de desconexión monástica femenina; además, indica que, por debajo de lo institucional, estos lazos pudieron seguir funcionando con distintas orientaciones según los contextos.

En todo caso, da la impresión de que los monasterios metropolitanos, independientemente de su orden religiosa, debían mantener contactos habituales a través de distintas figuras de mediación, como sus oficiales y familiares. Fruto de los mismos se documentan acciones de mutuo beneficio económico con un fuerte componente de

---

<sup>155</sup> Analicé esta cuestión en mi trabajo “Redes de comunicación espiritual entre mujeres en el ámbito monástico: Clara de Asís y su Orden (siglos XIII-XVI)”, presentado en el *VII Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita*, Universidad de Alcalá de Henares, 10 de julio 2003.

seguridad: así compraventas con que mejorar sus patrimonios<sup>156</sup> o el hecho de compartir los mismos mayordomos y procuradores -que se percibe de forma puntual pero frecuente<sup>157</sup>-, partes de una misma propiedad o bienes colindantes, e incluso los mismos arrendatarios<sup>158</sup>, los cuales, como he indicado, pudieron ser personas muy próximas a las comunidades. Estos contactos entre cenobios de distintas órdenes religiosas parecen haberse generalizado durante la primera mitad del siglo XVI.

No es posible rastrear, sin embargo, relaciones concretas entre beaterios o conventos de terciarias regulares en el ámbito metropolitano. Ningún indicio directo los vincula, ni en el plano material, devocional o de servicio, como si se tratase de mundos o realidades independientes, aunque sin duda tuvo que haber algún tipo de comunicación favorecida por la identidad carismática y la proximidad. Sólo en el área septentrional del obispado se detectan posibles contactos: estas religiosas no ofrecen noticias de proyección externa, pero los beaterios situados en poblaciones cercanas parecen haber seguido tendencias sintonizadas acaso reveladoras de posibles vínculos estrechos, caso de los beaterios de Pedroche, Torrefranca e Hinojosa primero y las comunidades de terciarias franciscanas regulares de las dos últimas poblaciones después, aunque el hecho de su contacto con religiosas sevillanas vuelve a poner de manifiesto que las comunicaciones fueron sin duda más intensas de lo que parece. En cambio, los emparedamientos, que dibujaron una red muy definida al ceñirse prácticamente por entero a la estructura parroquial, ofrecen noticia de vínculos concretos entre las emparedadas residentes en ellos, una relación personal y a todas luces tardía que configuró redes de mutua ayuda económica<sup>159</sup> durante, al menos, el duro período de crisis que dio inicio al siglo XVI.

Estos indicios parecen apuntar a que los espacios laicales no constituirían “per se” súper-agrupaciones que los aglutinasen por formas de vida plasmando a gran escala su ideal evangélico de “communitas”, algo por otra parte lógico dado el gran peso del

---

<sup>156</sup> Por ejemplo, 1478 Santa María de las Dueñas vendía a Santa Marta una casa en San Andrés que lindaba con otra de las jerónimas. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12.

<sup>157</sup> Pedro Fernández, escribano, era procurador de Santa Inés en 1487 y en 1488 figuraba como mayordomo de Santa Clara de Córdoba. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 869r; Oficio 14, leg. 22, cuad. 2, fols. 26r-27v.

<sup>158</sup> Entre los numerosos ejemplos: Diego de la Fuenseca era arrendatario de Santa Clara en 1491 y de Santa María de las Dueñas antes de 1494 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 10rv; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 13, nº 4-. Gaspar Sánchez, curtidor, era arrendatario de Santa Marta en 1526 y también de Santa Clara 1535 –ASM, *Libro antiguo*, fol. 668r; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 42, nº 7-. Francisco Fernández Savariego, albañil, lo era de Santa María de las Nieves en 1534 y de Santa Marta en 1546 –AHPC, *Clero*, leg. 2270; libro 942-. Bartolomé de Córdoba, platero, arrendatario de Dueñas en 1528, lo era de Santa Clara en 1509. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 13, nº 6; libro 1142.

<sup>159</sup> Ejercían el préstamo entre sí en situaciones de dificultad. Por ejemplo, Catalina de la Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa, debía 2.000 mrs. a Catalina de las Vírgenes, emparedada en Santiago, pero recibía de Isabel Rodríguez, también emparedada de San Nicolás de la Villa, esa misma cantidad por ciertos cargos y especiales servicios que le había hecho; con ella pagaba su deuda en 1509. AHPC, *Clero*, libro 174.

elemento espontáneo e individual en estas formas de vida y su evidente tendencia al particularismo interno, así como sus presupuestos espirituales de libertad, en buena parte anti-estructurales por definición. Sin embargo, el análisis detenido de su implantación topográfica en el perímetro metropolitano parece indicar la posibilidad de líneas coherentes de emplazamiento que relacionarían entre sí distintas formas de vida religiosa laical y constituirían una pista de sus posibles entramados relacionales. Conexiones reveladoras del posible efecto impulsor ejercido por los espacios de mujeres religiosas entre sí y por el cual se generasen posibles líneas de atracción y formas de organización en esquemas topográficos propios. En Córdoba se desvelan posibles interrelaciones entre emparedadas, beaterios y beatas individuales en las collaciones de mayor densidad beata y en el origen de sus espacios. Así en San Llorente entre las beatas del Cañuelo y las emparedadas<sup>160</sup>; en Santa Marina, donde las religiosas parecen seguir una distribución ordenada configurando una especie de eje norte-sur, por una parte las de la calle del Zarco, en dirección opuesta y complementaria a las beatas de Santa Marina, casi en un mismo eje; entre medias, las emparedadas de la iglesia parroquial; en la Magdalena, con tendencias a la concentración de un núcleo de mujeres religiosas bastante próximo y del que formaban parte las beatas de Armenta, las bizocas y la iglesia parroquial donde radicaba el emparedamiento con beatas individuales en las cercanías y un microbeaterio cerca del pozo<sup>161</sup>, algo más lejos pero en eje con los beaterios y la parroquia. Estas redes topográficas parecen mostrar que, si bien, evidentemente, no se trataba de órdenes religiosas estructuradas por textos jurídicos, ello no significaba que no pudieran ofrecer una imagen de coherencia socio-espiritual y relacional.

Por otra parte, los monasterios femeninos constituyeron, si bien no necesariamente ni en todos los casos, destacados centros aglutinantes de vínculos entre mujeres. No extraña considerando la fuerte incidencia que, como ya se vio<sup>162</sup>, ejercieron en la distribución de la propiedad femenina y su carácter de centros receptores de los patrimonios de las mujeres. Desde la dimensión relacional que ahora abordo, algunos cenobios se convirtieron en verdaderos centros de “sociedades femeninas”, grupos de mujeres de diversas características que los disfrutaban como centro espiritual y litúrgico y a veces también residencial. Así, hubo redes de beatas, sobre todo en torno a Santa María de las Dueñas y Santa Inés. Ya señalé el vínculo especial detectado entre las cistercienses de Dueñas y parte del fenómeno beato inicial e incluso lancé la hipótesis de que este monasterio pudiera haberse convertido en impulsor del mismo; el gran peso

<sup>160</sup> ACC, caja B, VI.589; CMC, 1490-2.

<sup>161</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 19, fols. 35v-41r; leg. 4, cuad. 6, fols. 41r-43v. El pozo estaba a disposición del público en la calle llamada del Pozuelo o del Pozo, paralela al tramo de muralla entre las puertas de Andújar y Nueva y que llegaba hasta la iglesia parroquial. ESCOBAR CAMACHO, 267.

<sup>162</sup> Cap. IX, 720-731.

específico de su irradiación sociológica popular podría indicar también el desarrollo de una acción pastoral consciente en su calidad de cenobio de obediencia episcopal y por parte del clero diocesano, tanto catedralicio como parroquial<sup>163</sup>, que acaso tuviera repercusiones en este sentido. Las beatas involucradas, artesanas en la primera mitad del siglo XV y mujeres de las capas medias o inferiores de las oligarquías en la segunda, parecen haber sido individuales. El vínculo, fundado en afinidades espirituales y quizá algún tipo de servicio en las dos direcciones y en el que cabrían, incluso, formas de asistencia por parte de las monjas incluyendo la acogida residencial<sup>164</sup>, se deseaba mantener solicitando sus oraciones como mediación para la otra vida<sup>165</sup> o bien otorgando donaciones con reserva de usufructo con las que afianzar la relación en el plano económico, hecho este último muy llamativo dada la drástica reducción de esta fórmula de traspaso de la propiedad en estos años. También parece haber incidido la cercanía espacial al residir buena parte de las beatas en la propia collación de San Salvador u otras de la Villa<sup>166</sup>.

En Santa Inés la cercanía espacial fue más notoria: lindando con el monasterio se ubicaban beaterios como el de Armenta, uno de los más antiguos, y beatas individuales que compartían con las monjas su espiritualidad franciscana. Si el origen del beaterio no pudo haber sido impulsado por el monasterio, acaso las dedicaciones individuales sí hubiesen obedecido en parte a su posible irradiación pastoral. Pero el espectro relacional rebasó esta línea inmediata para incluir también a beatas de la collación originaria del primitivo beaterio de las bizocas que se monacalizó como Santa Inés, San Llorente. Unas y otras se caracterizaron por prestar su ayuda material en los inicios y durante el último tercio del XV a una fundación monástica marcada por la precariedad económica y carente de patronos. De hecho, Santa Inés fue el cenobio más beneficiado por bienes

---

<sup>163</sup> Las primeras noticias son del clero catedralicio en conexión con beatas, como ya se vio –cap. IV, 347 y 350-. El clero parroquial podía aparecer como mediador en estas redes de conexión devocional: el rector de la iglesia de San Salvador era confesor de la beata Leonor Fernández de Mesa, vecina de dicha collación que establecía enterrarse en Santa María de las Dueñas con el hábito cisterciense –AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 1, fols. 21r-24v-. En cualquier caso, ya indiqué que el clero secular se perfilaba como animador de la espiritualidad cisterciense entre las laicas.

<sup>164</sup> Como se recordará, en 1498 la religiosa Juana Rodríguez era “abitante en el monesterio de Santa María de las Dueñas”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 2, fols. 9v-10v; AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 6.

<sup>165</sup> La primera noticia es de 1441: la beata y alfayata Leonor Alfonso había legado unas casas en Santo Domingo al racionero Bartolomé Sánchez para que el cabildo le celebrase doce memorias por su alma y las de sus difuntos cada año; dichas casas habían de arrendarse, pagar las memorias con 120 mrs. y lo que sobrare entregarse al año a Santa María de las Dueñas para que rogasen por su alma y las de sus difuntos. Hecho que parece desvelar posibles funciones de mediación por parte del cabildo cordobés de las que no hay más datos –ACC, caja D, nº 525; CMC, 1441-. Comenté estas características en el cap. IV, 350.

<sup>166</sup> La beata Leonor Alfonso de Godoy, que vivía con su hermana en un micro-beaterio en Omnium Sanctorum, donaba a Santa María de las Dueñas unas casas reteniendo el usufructo. AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fol. 10rv.

de beatas y, en concreto, bajo la forma de donación sin contraprestación litúrgica<sup>167</sup>. Bajo estas acciones de ayuda material a una comunidad necesitada pudo hallarse una cierta afinidad especial al ser la primera franciscana femenina reformista de la gran urbe y haber surgido del exclusivo impulso femenino libre, con destacada participación beata, pero también la incidencia de una acción de irradiación pastoral desde el centro monástico que evidencia el hecho de que algunas de estas beatas compartiesen con las monjas al mismo director de conciencia, el vicario monástico<sup>168</sup>. Una situación en parte similar a ésta se dio con Santa Cruz, cuyo vicario también ejerció este tipo de actividades con beatas que figuran especialmente conectadas con el cenobio y que no sólo favorecían su incremento patrimonial, sino también su reclutamiento<sup>169</sup>.

De un modo u otro, es importante recordar el peso específico de las donaciones de inmuebles que las beatas otorgaron a estos monasterios y, sobre todo, su carácter de hecho excepcional al ser mayoritariamente no litúrgicas en un contexto en que esta fórmula de traspaso de la propiedad se hallaba en práctico desuso. Hecho que contribuye a resaltar la fuerza y el carácter especial del vínculo beatas-monjas. Por otra parte, sin olvidar los servicios prestados por las monjas, las beatas solieron caracterizarse no sólo por beneficiar a éstas con sus bienes, sino también por ejercer una suerte de papel de animadoras devocionales de las monjas en lo que acaso constituiría un ejercicio pastoral en dirección contraria, animación devota plasmada en el legado de libros y objetos culturales. Santa María de las Dueñas fue el único monasterio que ha dejado huella de vínculos devoto-culturales y circuitos de intercambio de libros con beatas, que en ocasiones justificaban sus legados por el “buen debdo” que tenían a las monjas. Forma o vehículo de relación, el libro podía tener por destino la entera

---

<sup>167</sup> En 1475 o poco después protagonizaban donaciones beatas como Catalina García o su hermana Constanza Rodríguez, vecinas en San Llorente una procedencia quizá relacionada con el primer emplazamiento del beaterio y con un entramado de relaciones previo -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 28v; Oficio 14, leg. 13, cuad. 1-. La actuación de las vecinas de la Magdalena fue algo posterior: las beatas de Armenta o la beata individual Catalina López la Serrana –también residente junto al monasterio- protagonizaron diversas transferencias de bienes en esos años. Isabel de Armenta, incluso, legaba de forma anticipada un olivar y unas casas tiendas que su hermana le había dejado como usufructuaria, y lo hacía “por honra de dicho monesterio” -AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fols. 2v-3v-. El testamento de Catalina López la Serrana, donde declaraba al monasterio heredero de parte del remanente, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v

<sup>168</sup> AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v. También Leonor Jiménez de la Cruz, vecina en San Andrés, tenía como confesor al vicario de Santa Inés -AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4 (1488), fols. 28r-30r-. Otro caso de conexión con el monasterio sería el de Leonor Fernández la Castellana, vecina en la Magdalena, que decidía enterrarse en Santa Inés y contaba con el mayordomo monástico entre los testigos. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2 (1488), fols. 26r-27v

<sup>169</sup> Se trataba de María González, vecina en Santiago, que había criado a una niña para ser monja en Santa Cruz, Leonor González, a la y le pedía que, si permaneciere monja, le hiciese una fiesta anual de San Nicolás por el alma de Fernán Martínez de la Cruz con sermón y que saliesen sobre su sepultura con responso. ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.



comunidad o monjas concretas, indicio de relaciones personales<sup>170</sup>. Por su parte, Santa Inés aparece favorecida por objetos culturales, como un retablo con la historia de su santa titular<sup>171</sup>. Aunque las noticias son muy escasas, estos vínculos entre beatas y monjas parecen haber configurado áreas religiosas y devocionales supra-parroquiales, como la zona sur de San Llorente en conexión con el norte-centro de la Magdalena en torno a Santa Inés, que actuaría como núcleo aglutinante, o diversas collaciones de la Villa en torno a Santa María de las Dueñas, posibles indicadores de que las mujeres religiosas organizaron unidades de encuadramiento humano urbano por encima de la collación y fundadas en el mutuo servicio, el apoyo material y la mediación femenina.

Sin embargo, salvados estos casos de identificación específica, un balance general de los lazos entre monasterios femeninos y beatas revela que, de no haber otro tipo de vínculos de identificación, las relaciones no fueron habituales. Se documentan escasamente vínculos de parentesco entre beatas y monjas, pero con el funcionamiento habitual señalado<sup>172</sup>. Las beatas no solieron enterrarse en los monasterios y los escasos ejemplos documentados (15,3%) van en la línea señalada al tratarse de mujeres muy conectadas con las fundadoras o con los cenobios<sup>173</sup>. Lo mismo puede señalarse de fundaciones litúrgicas perpetuas o encargos de misas<sup>174</sup>. Aunque sí hubo algún caso excepcional de beata favorecedora de todos los monasterios de monjas de la gran urbe: fue el caso de Catalina López la Serrana; como vecina en la Magdalena, era el monasterio de Santa Inés el gran beneficiado, pero también fundaba capellanías en los

<sup>170</sup> La monja Catalina recibía de la beata Constanza Rodríguez, hija de Pedro García de Baena, un libro de horas escrito en papel en 1477 –AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1 (1477), fols. 12v-15r-. En este caso, hay que considerar los vínculos entre este cenobio y diversos personajes con la denominación “de Baena”, que, como ya indiqué, remiten a posibles lazos clientelares con el conde de Cabra –cap. VII, 534-. Por su parte, la beata Inés García de Requena, hija de Martín García de Requena, legaba a la comunidad dos libros en papel. ACC, *Obras pías*, caja 902; CMC, 1472-2.

<sup>171</sup> Legado por la beata Leonor Fernández la Castellana, vecina en la Magdalena, que decidía enterrarse en el monasterio además de legarle el retablo para que se pusiera en el altar mayor, encargar misas y declararlo heredero del remanente. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2 (1488), fols. 26r-27v.

<sup>172</sup> La beata tercera Juana Pérez del Bañuelo legaba a su sobrina Mencía Gutiérrez, monja en Santa María de las Dueñas, 1.000mrs. anuales para su vestuario y necesidades mientras viviese –AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v-. Por su parte, la beata Isabel de Armenta legaba 3.000 mrs. a su sobrina Leonor de Armenta, monja en Santa Cruz, “por el buen debdo que con ella tiene” y le pedía que rogase por su alma y le rezase los salmos un año. AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r

<sup>173</sup> Como la beata María González, que disponía ser enterrada en Santa Cruz –ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º- o la terciaria Marina Rodríguez, estrechamente relacionada con la fundadora de Santa Isabel, doña Marina de Villaseca, y que establecía lo mismo en este cenobio. ASIA, leg. 37; *Libro grande*, fol. 49r.

<sup>174</sup> Aunque en alguna ocasión estas fundaciones podían ser muy llamativas. Así la de Mari Fernández de Arenillas, beata de Cárdenas de San Llorente y viuda de su fundador don Pedro de Cárdenas, que establecía una memoria perpetua en Santa María de las Dueñas contraviniendo las directrices religiosas y políticas de su marido, miembro del bando del señor de Aguilar y orientado hacia los agustinos. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 4.

demás cenobios salvo Santa Clara, indicio evidente de su escasa capacidad de irradiación espiritual en 1487; por encima de su orientación espiritual franciscana, su testamento denota una fuerte conciencia religiosa sexuada en su afán de favorecer a casi todas las monjas y en el hecho de que todas sus fundaciones estuviesen dedicadas a distintas festividades de la Virgen<sup>175</sup>.

Los vínculos entre las distintas religiosas con las emparedadas apenas están documentados. Las relaciones con beatas siguieron las pautas habituales de la irradiación devota general de los emparedamientos: su inclusión en las mandas generales fue habitual pero menos frecuentes las concretas<sup>176</sup>; si acaso, entre los pocos vínculos más estrechos parece destacar el encargo de salmos a las emparedadas de las parroquias propias<sup>177</sup>. Esta dimensión relacional de caridad muy posiblemente las vinculase también con las monjas: en Córdoba no se documentan este tipo de contactos, pero sí en otros lugares, lo cual deja abierta la posibilidad<sup>178</sup>. En cambio, los vínculos de parentesco con monjas y beatas no parecen haber constituido mecanismos de contacto<sup>179</sup>, al menos generalizado.

Las relaciones de las mujeres laicas con las religiosas constituirían un tercer nivel analítico. Ya se ha visto el protagonismo femenino en la irradiación devota de los espacios religiosos de mujeres. En concreto, su peso fue decisivo en la vida monástica. Me detendré a señalar los aspectos que hayan tenido una mayor repercusión a nivel relacional. El primero fue el hecho de mantener una fuerte conciencia viva de consanguinidad, sobre todo en algunos cenobios específicos como Santa Clara de Córdoba, donde ya indiqué que los estrechos contactos con las parientas enfatizaron las

---

<sup>175</sup> Santa María de las Dueñas fue uno de los cenobios donde estableció fundaciones litúrgicas más importantes, para lo que reservó propiedades inmuebles destacadas –sus casas principales en la Magdalena–; igualmente las estableció en Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz, pero no, significativamente, en Santa Clara, sin duda por su desprestigio espiritual, pese a los vínculos estrechos entre esta beata y el convento de San Francisco; cabe inferir distintas intensidades relacionales en función de las diferencias entre los legados, destacando entre todos Santa Inés, junto al que residía y foco principal de su devoción. Las fiestas encargadas fueron: la Natividad en las cistercienses, la Concepción en Santa Marta, la Asunción en Santa Cruz y la Anunciación en Santa Inés, que dotaba con sus casas mayores y otras casas con dos tiendas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7, fols. 1r-5v.

<sup>176</sup> Que, en todo caso, podían sintonizar igualmente con las pautas generales de religiosidad. Por ejemplo, las emparedadas de Santiago eran muy requeridas a finales de los 80 y así también por beatas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8, fols. 31v-32r.

<sup>177</sup> La beata María González, vecina en Santiago, encargaba los salmos por su alma a la madre Inés, emparedada en la iglesia de Santiago, y que le diesen la limosna de costumbre; además, le legaba una saya de paño pardilla y a otras emparedadas de Santiago otras cosas: a Ana, una alfardilla de las mejores que tiene “por amor de Dios”. ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

<sup>178</sup> Por ejemplo, el monasterio de Santa Clara de Tordesillas dispensaba “muchos bienes, honras y buenas obras” a las emparedadas de la iglesia de San Miguel de la villa en 1469. Mª del Carmen CARLÉ, “La sociedad castellana del siglo XV. La inserción de la Iglesia”, AEM 15 (1985) 406.

<sup>179</sup> Isabel de Santo Domingo, emparedada en San Juan en 1497, era hija de un albañil y hermana de una monja de Santa María de las Dueñas, Marina Rodríguez, pero no se documenta relación entre ellas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 181r-182r.

líneas horizontales y colaterales del parentesco en un contexto de progresiva verticalización. En este sentido, las mujeres pudieron forjar o mantener vivas, a través de sus vínculos monásticos, líneas de parentesco alternativas a las socialmente dominantes. Saliendo del exclusivo ámbito de lo consanguíneo, el fenómeno mismo de la masiva transferencia de bienes a los cenobios de monjas constituye un dato muy revelador en un contexto de vinculación de la propiedad masculina por vía de mayorazgo; en este sentido, los cenobios constituirían a su vez los depósitos de vinculación de la propiedad femenina, tanto de las mujeres de un mismo grupo familiar o de linaje como de otras de muy distintas procedencias sociales en lo que constituiría una importante función de cohesión.

En línea similar se hallaría la tendencia a la fijación de genealogías femeninas enraizadas en el espacio monástico, que se detecta, con formas variadas, desde el siglo XIV hasta el XVI. La más antigua fue la sucesión madre-hija en los enterramientos monásticos. Santa Clara ofrece buena prueba de ello: mujeres de la nobleza tenían su propia sepultura en el monasterio en el siglo XIV y se iban sucediendo de madres a hijas en su uso<sup>180</sup>. La más reciente, en torno al legado material a los cenobios. Un ejemplo interesante lo brindan Santa Isabel de los Ángeles y Santa María de las Nieves, aunque sobre todo el primero, en su relación con las mujeres de la Casa de Aguilar: ambos se beneficiaron del aporte material de doña Catalina Pacheco, mujer del señor de Aguilar, de su hija Luisa Pacheco Fernández de Córdoba, mujer del señor de El Carpio, y de su nuera doña Elvira Enríquez, primera marquesa de Priego; con bastante posterioridad, el segundo fue favorecido también por la hija de ésta y nieta de doña Catalina, doña Teresa Enríquez<sup>181</sup>. Que sepamos, no hicieron lo mismo los hombres de la casa. Todo esto sin olvidar que, puesto que ellas fueron las responsables principales de fundaciones litúrgicas perpetuas, los monasterios se convirtieron en ámbitos de creación y recreación perpetua de memoria femenina; incluso, que las mujeres, con la elección de las festividades de sus fundaciones perpetuas, se erigieron en agentes de estimulación devocional-teológica.

La función aglutinante de los monasterios pudo ofrecer otros aspectos, sobre todo en la dimensión espacial: la importancia de la cercanía física a los mismos se ha podido comprobar en otras partes de este trabajo. Constituyó una llamada irresistible para muchas laicas involucradas en las fundaciones o parientas de las fundadoras y las monjas. Se ha visto en la existencia de espacios en relación y en el afán de muchas fundadoras por compartir espacios con las monjas. Sin duda el caso más llamativo fue Santa Clara de Montilla, que a su gran prestigio espiritual sumaba los contactos

---

<sup>180</sup> Así Marina González, hija de Juan Arias Cabrera y mujer de Ximén Pérez, decidía enterrarse en Santa Clara en 1364, en la fosa donde yacía su madre Leonor López. ACC, caja V, nº 333; CMC, 1363.

<sup>181</sup> Desde 1503 a 1512. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v y 139v-141r; M-48, fols. 13v-14v; AHPC, *Clero*, leg. 6129.

cotidianos y las relaciones directas entre la marquesa de Priego Catalina Fernández de Córdoba, su hermana Teresa Enríquez o su nuera Ana Ponce de León, residentes permanentes o temporales en el cenobio, que incluso podía cederles cuartos especiales para el retiro en oración, relaciones que demuestran cómo de forma habitual estas mujeres rebasaban la clausura y entraban en contacto directo con las monjas<sup>182</sup>. También las visitas esporádicas protagonizadas por la reina constituyen una casuística destacada<sup>183</sup>.

Los cenobios, especialmente en sus momentos de creación y fases inmediatas, activaron igualmente los lazos de muy diversas mujeres creando redes que, incluso, rebasaban el marco de lo local para conectarse con otros ámbitos castellanos entre los que se incluía la corte. Santa Isabel de los Ángeles fue centro de redes forjadas en torno a la reina Isabel, muy interesada en este proyecto. Es llamativa la aportación material de doña Inés Girón, que debió fallecer entre sus muros: dama de la reina, estaba enferma en Santa Isabel en 1493 y, además de beneficiarlo materialmente y fundar una capellanía, legaba ciertas cantidades para la construcción de la Concepción de Toledo, otro importante proyecto en el que estaba involucrada la reina<sup>184</sup>. Igualmente, doña Isabel se preocupaba por favorecer a Santa Marta a través de una de sus damas más famosas, Beatriz Galindo<sup>185</sup>. En realidad, contextos especiales como los fundacionales activaban buena parte de los lazos descritos y aglutinaban a consanguíneas y otras muchas amigas o afines espirituales. Ya se ha visto que en el sector altonobiliario fue habitual la asociación de parientas de sangre para dar vida a nuevas fundaciones monásticas: baste recordar los casos de Santa Clara de Belalcázar o Santa Clara de Montilla. Ello por encima de los deseos de los cabezas de linaje, frecuentemente despreocupados por las fundaciones de mujeres. Pero incluso las masculinas tuvieron en este ámbito un importante impulso femenino, tanto en Belalcázar como en Montilla. En este último caso, fue doña Catalina Pacheco quien plasmó por escrito su deseo de fundar un establecimiento franciscano, masculino o femenino, donde se trasladase el panteón familiar y se rogase por las almas de don Alfonso, la suya y todas las personas por quienes estuviese obligada; se lo encargaba a su hijo, que sería el patrono y después sus sucesores en el mayorazgo, y le legaba para ello cierta cantidad de mrs. En esta decisión habría tenido gran peso la opinión de su hija Elvira –monja clarisa tras enviudar-, que

---

<sup>182</sup> ROA, *Vida de doña Ana*, 107 y 125. Hubo también contactos con los parientes varones, aunque menos frecuentes y de carácter tardío.

<sup>183</sup> Habría estado en Santa Clara de Belalcázar y le habría otorgado privilegios. BN, ms. 13598-99: VACA DE ALFARO, fol. 213r.

<sup>184</sup> RAH, *Colección Salazar y Castro*, M-3, fols. 144r-151r.

<sup>185</sup> En este caso sin coincidir con la fundación, en 1504. AGS, *Casa Real*, leg. 3, nº 487.

además le había donado cierta cantidad para poder llevar adelante el proyecto, y a quien doña Catalina deseaba dar “contentamiento”<sup>186</sup>. Se ha visto también que los procesos de monacalización beata se iniciaron por impulso y con entero protagonismo de mujeres y que en ellos participaron diferentes escalas sociales, laicas y religiosas, todas ellas unidas por el objetivo común y poniendo para ello todos sus bienes y energías.

Por otra parte, como se ha ido viendo páginas atrás, las mujeres intervinieron en el reclutamiento monástico empleando vías alternativas. Fue relativamente frecuente que favoreciesen el ingreso de niñas que habían acogido y criado por caridad, casuística ya analizada<sup>187</sup>, así como que hiciesen lo propio con la inclusión de mujeres de su grupo doméstico; aunque pudo haber constricciones, las noticias apuntan hacia la concesión por parte de las señoras de la capacidad de optar a sus criadas<sup>188</sup>. Tampoco cabe pensar en imposiciones cuando quien otorgaba la dote era alguna parienta monja, situación que sólo se dio en Santa Clara de Córdoba antes de la reforma<sup>189</sup>. Desde este punto de vista del reclutamiento, si bien no como fruto de vínculos activados desde fuera, sino desde el interior mismo de las comunidades, cabe hablar de una “memoria de parentesco femenino” que tenía en los cenobios su epicentro de amarre y podía figurar independiente de la lógica de linaje, una perpetuación de parientas de las fundadoras de nivel social inferior muy característica de los cenobios de origen beato<sup>190</sup>.

En general, toda esta casuística revela que las mujeres, muy señaladamente las nobles, emplearon los monasterios femeninos para crear vínculos propios, incluso por encima de los socialmente establecidos; las formas de emulación de parientas y forja de genealogías, de una memoria femenina, contribuyeron a visibilizar en medios altonobiliarios una especie de linajes femeninos alternativos a las líneas agnaticias predominantes en un contexto de progresiva intensificación señorial o, al menos, a visibilizar al sector femenino de los mismos, progresivamente marginado, en especial

---

<sup>186</sup> Doña Elvira ya era por entonces monja en Santa Inés de Écija. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v.

<sup>187</sup> Como doña María de Sotomayor con María de Vega “de la puerta de la iglesia”, a la que legaba ciertos bienes para su ingreso en Santa Clara por el amor que le tiene y “por ser como es sola e probe e desenparentada, que no se conoce ni sabe quiénes son sus parientes”. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25r.

<sup>188</sup> Así, por ejemplo, la fundadora del beaterio de Espíritu Santo. También doña Catalina Pacheco legaba bienes a sus criadas para que pudieran ser monjas, entre otros ejemplos. RAH, ms. 9/5434, fols. 465v-474v; *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v.

<sup>189</sup> AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua); CDSCC, t. III, n° 127; AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3, fol. 12v.

<sup>190</sup> Por ejemplo, Santa Inés, en cuya fundación fue decisiva la participación de doña Leonor de Mesa, hija del veinticuatro Alfonso Fernández de Mesa, tuvo un destacado porcentaje de monjas con este apellido. Quizá en la misma línea deba interpretarse la presencia en Santa Marta de monjas apellidadas Angulo teniendo en cuenta que la fundadora, doña María Carrillo, era viuda de mosén Lope de Angulo -así doña Juana de Angulo, que ingresaba en 1530-, pero fueron más sintomáticas las apellidadas Torquemada. ASM, leg. sin clasificar; AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, n° 4.

dentro del grupo de las consanguíneas dado el peso decisivo que estos vínculos tuvieron entre las mujeres.

Por lo demás, las relaciones entre las laicas y las beatas y emparedadas no muestran visos de especialización sexuada tan evidentes. Reflejo de la religiosidad popular general, a las beatas solicitaban oraciones y podía apreciarse en algún caso una vinculación devocional específica<sup>191</sup>, cercanía vecinal<sup>192</sup> o vínculos de parentesco<sup>193</sup>; otras veces sólo es posible atisbar un posible reconocimiento de autoridad religiosa<sup>194</sup>. Las laicas también encontraban en las beatas elementos de mediación en la vida cotidiana y relaciones con otras mujeres que podían ser pobres<sup>195</sup>. Las beatas reportaban a las laicas beneficios materiales y animación religiosa con frecuencia plasmada en la entrega de objetos devotos además de una importante acción caritativa con las pobres. Se perfila una casuística general de servicio/acompañamiento, trabajo remunerado y mediación espiritual. En el caso de las emparedadas fueron más habituales los vínculos de caridad seguidos por la consanguinidad y, sólo en último término, relaciones de confianza por las cuales las emparedadas ejercían la función de albaceas<sup>196</sup>.

## 2. ESPIRITUALIDAD FEMENINA: EXPERIENCIAS Y PROBLEMAS

Sólo es posible reconstruir las experiencias espirituales de las religiosas cordobesas en el período final de este estudio, aproximadamente entre 1490 y 1550,

---

<sup>191</sup> AHPCProt, Oficio 14; CMC, 1464-2.

<sup>192</sup> En 1482 Isabel García, moradora en San Llorente, mandaba en limosna a las beatas de Cárdenas 30 mrs. y les pedía que rogasen por ella. AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 1 (1482), fol. 24rv.

<sup>193</sup> María Rodríguez Doñelo, vecina en la Magdalena, legaba a su prima beata Leonor Martínez unas casas en San Pedro para que fuera usufructuaria más 10.000 mrs. “por el mucho amor” y “debdo” que le tenía y también la nombraba heredera del remanente -AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 25r-31v-. He señalado los vínculos permanentes entre las beatas y sus parientas laicas, por ejemplo sus madres: la beata Isabel Sánchez recibía de su madre además de lo que le correspondía en herencia el remanente “por los buenos servicios que le hace” y era su albacea en 1467. AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 37v-39v.

<sup>194</sup> María Rodríguez, vecina en Santo Domingo, mandaba que María la beata, que hace vida con Catalina la beata, cerca del pozo de la Magdalena, le rezase un año los salmos y le diesen 300 mrs. -AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 6, fols. 41r-43v. Un fuerte reconocimiento de autoridad se aprecia en Isabel Rodríguez, mujer de Gonzalo García, el del suceso milagroso de la Fuensanta, vecina en San Pedro, al legar las reliquias que se le aparecieron a éste a la beata Catalina López la Serrana -AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 3, fols. 36v-37r; CMC, 1481-2-. Las beatas también podían ser nombradas albaceas: Beatriz Fernández, vecina en San Andrés, mandaba enterrarse en San Pablo, tenía un hijo dominico en Doña Mencía y nombraba albaceas a las Bañuelas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

<sup>195</sup> Lucía Rodríguez, vecina en San Pedro, mandaba para ayuda de casamiento de la huérfana Catalina, a la que conoce la beata Beatriz Fernández, 3.000 mrs. en joyas y presas de casa y que se los den a la beata para que se los diese a dicha Catalina, y nombraba albacea a dicha beata y a su marido, también favorecía a las emparedadas de San Andrés aunque ella fuese vecina de San Pedro. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 180v-181v.

<sup>196</sup> El único caso altonobiliario documentado, protagonizado por doña Beatriz de Solier, se cifró precisamente en su nombramiento como albaceas a las emparedadas de San Salvador. AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 20v.

coincidiendo con la consolidación reformista. No es posible conocer las vivencias espirituales de las épocas anteriores, pero los años documentados resultan de gran interés: aunque se planteó un modelo ideal de espiritualidad femenina, hubo cierta diversidad de comportamientos según espacios religiosos; además, se documenta por vez primera el fenómeno místico, que puso en juego importantes cuestiones relativas a la autoridad religiosa y el poder femeninos, tanto en las comunidades como en el mundo exterior.

## 2.1. MODELOS Y PRÁCTICAS, ENTRE LO COTIDIANO Y LO SOBRENATURAL

Las fuentes hagiográficas ofrecen un modelo de religiosa, tanto monja como laica, caracterizado por el cultivo intenso de las virtudes y la penitencia. Plantean un ideal de santidad fundado en el rigor y el afán de perfección sin necesidad de carismas excepcionales así como, en el caso monástico, en la estrecha imbricación comunitaria. Es difícil determinar la veracidad de estos escritos y el grado de manipulación de género por parte de unos autores masculinos que, en cualquier caso, escribieron en un contexto de preocupación por la veracidad histórica<sup>197</sup> y se sirvieron de la tradición oral de las religiosas.

También es difícil deslindar tipologías porque los datos apenas presentan matices. Las virtudes destacadas forman un bloque con escasas diferencias individuales: humildad, obediencia, pobreza y penitencia dominan en prácticamente todas las biografías, aunque el gran nudo vertebrador del modelo espiritual monástico lo constituían la humildad y la obediencia, mientras que en el laico se enfatizaba la penitencia.

El ejercicio heroico de la humildad se dio en todos los contextos monásticos, aristocráticos o no, aunque gozase de un protagonismo especial en los que aunaban lo primero con la radicalidad reformista. Constituyó un importante componente del ideal de pobreza espiritual de la descalcez en Santa Clara de Belalcázar, donde fue especialmente destacada entre las aristócratas del linaje fundador, que cultivaban esta virtud por consejo de fray Juan de la Puebla. Se alcanzaba sobre todo con mortificaciones de todo género, entre las que se incluiría la pobreza –llevar hábito pobre, ir descalza...-, la ejecución de los trabajos más viles<sup>198</sup> u ocupar lugares jerárquicamente inferiores<sup>199</sup>, así como todo tipo de disciplinas físicas, necesarias para controlar el cuerpo y poder trabajar en la elevación

---

<sup>197</sup> Serena SPANÒ Martinelli, “Le raccolte di vite di santi fra XVI e XVII secolo”, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 27 (1991) 445-464.

<sup>198</sup> Palpable en las vidas de Inés Díaz o Francisca de Pineda. BSG, *Memoriales*, fols. 1v-2v; Torres, 530-531.

<sup>199</sup> Leonor de la Cerda estaba siempre en el coro en el lado del atril como si fuera una novicia, y ello pese a su mucha edad -TORRES, 529-; María Magdalena de Cárcamo, cuando iban a comulgar, siempre esperaba a que lo hiciesen primero las sargentas y criadas y ella se quedaba la última; siendo muy anciana fregó sola toda la loza de la comunidad. BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r; ASIA, *Libro grande*, fol. 34r; TORRES, 565.

del espíritu<sup>200</sup>. En otros ámbitos, además de estas vías, se destacaba también la devocional como forma de favorecer la emulación de santidad: sobre todo a la Virgen y San Francisco seguidos por San José y San Jerónimo<sup>201</sup>. La humillación personal, el permitir el menosprecio ajeno, era otra forma de cultivar la humildad heroica. Sin embargo, esta virtud debía ir unida entre las monjas a la obediencia y la caridad; su fuerte componente individualista debía contrapesarse con el sometimiento a la autoridad de la superiora –y, por consiguiente, al bien común– y con la dedicación a las prójimas, sobre todo las enfermas<sup>202</sup>. La caridad se entendía como asistencia a las hermanas y sólo en segundo término como actividad con proyección fuera de clausura, pero en cualquier caso con orden, otorgando prioridad a los ejercicios básicos de la vida monástica<sup>203</sup>.

Entre tales ejercicios dominaba la oración como actividad preferente. Se destacaba el rezo litúrgico<sup>204</sup>, así como la oración individual, a la que debían entregar todas las horas libres del día, especialmente las del sueño, con intensidad y humildad, puestas en cruz o con la boca en el suelo, durmiendo en la peana del altar, rasgos compartidos tanto por monjas como por beatas<sup>205</sup>, aunque sólo en los proyectos descalzos se hacía expresa referencia a la oración mental. Así, en Santa Clara de Belalcázar la flexibilidad en los tiempos de oración mental superó las expectativas de la normativa generando altos niveles de individualismo orante<sup>206</sup>.

El modelo de monja perfecta quedaba rematado con una doble observancia rigurosa: de la clausura, especialmente enfatizada en el hecho de no salir al locutorio a ver

<sup>200</sup> De forma habitual, el dormir en el suelo o someterse a crudas mortificaciones y disciplinas, especialmente cilicios; el ayuno; llevar cilicio perpetuo a raíz de las carnes y túnicas de paño áspero, o incluso auto-lastimarse con piedras y otras disciplinas sangrientas.

<sup>201</sup> Como expresamente resaltaban los *Memoriales*, si la devoción no iba acompañada de un deseo por imitar las virtudes de su objeto "no sirve para nada" -BSG, *Memoriales*, fols. 56v-. María Magdalena de Cárcamo, monja de Santa Isabel, fue muy destacada por su humildad, que imitaba de la Virgen, San José y San Francisco, por los que sentía gran devoción. BSG, *Memoriales*, fols. 56v-57r; ASIA, *Libro grande*, fol. 34r; TORRES, 565.

<sup>202</sup> Francisca de Santa Clara permitía que las monjas la humillasen y menospreciasen -GUADALUPE, 523-26-. Juana de San Antonio sólo ejecutaba las cosas humildes en principio reservadas a las novicias, pero con el mandato de la abadesa por no faltar a la obediencia. BSG, *Memoriales*, fols. 49v-50v; TORRES, 544.

<sup>203</sup> GUADALUPE, 523-26.

<sup>204</sup> Cuando Inés Díaz, monja de Santa Clara de Córdoba, no podía asistir al oficio divino, lo rezaba en pie y descalza para que esta mortificación supliese lo que se pierde de merecimiento en no rezarlo con la comunidad. TORRES, 530.

<sup>205</sup> María de Cabreros gastaba bien el tiempo en contemplación y divinas alabanzas a los que dedicaba todo el día y la mayor parte de la noche; solía decir que a quien tiene su amante Esposo al lado ningún tiempo le sobra ni le hace falta la noche, pues con el retiro y silencio se gozan mejor sus ternuras -TORRES, 532-. Dormían en la peana del altar María de Pedrosa en Santa Clara de Córdoba o las fundadoras del beaterio de las Bañuelas. BSG, *Memoriales*, fol. 1r; LÓPEZ, *Tercera parte*, 228.

<sup>206</sup> GUADALUPE, 527.



a los parientes -o hacerlo cubiertas con velo- y no tratar con seglares<sup>207</sup>, y de la regla<sup>208</sup>. También con rasgos de carácter que favorecían la comunicación con Dios, como la mansedumbre y la ingenuidad natural<sup>209</sup>, así como el comportamiento ejemplar ante la enfermedad y la muerte<sup>210</sup>. En el caso de las legas se enfatizaba además el trabajo manual como instrumento de mediación salvífica a fin de poder denominarse “trabajadoras santas”, así como la humildad dada su inferioridad jerárquica comunitaria, de la que eran muy conscientes<sup>211</sup>.

Los hechos extraordinarios no figuran como requisitos necesarios de santidad, de ahí su carácter poco habitual. En el ámbito monástico ofrecen un carácter ambivalente: sancionaban el cultivo riguroso de estas virtudes, pero también podían acaecer para corregir comportamientos indebidos. Lo primero solía darse en el momento del fallecimiento, con signos físicos<sup>212</sup> o profecías<sup>213</sup>, aunque también refrendaban las

<sup>207</sup> A Marina de San Gabriel, monja en Santa Cruz, nunca la vieron en el locutorio ni con su familia -BSG, *Memoriales*, fols. 50v-51r.-; Francisca de Pineda, en los setenta y cuatro años que estuvo en religión, no conoció ni trató a persona seglar. TORRES, 531.

<sup>208</sup> Inés Díaz se empeñó a fondo en aprender la regla y en observar la clausura sabiendo que era para alejarse de los lazos mundanos -BSG, *Memoriales*, fols. 1v-2v.-; Francisca de Pineda la llevaba siempre encima y consultaba a los confesores los puntos dificultosos para su observancia; ellos decían no haber visto a ninguna otra guardarla más a la letra. TORRES, 530-31.

<sup>209</sup> Elvira Mesía en Santa Isabel; Mayor de Santa Clara en Santa Cruz. BSG, *Memoriales*, fol. 56rv; TORRES, 546.

<sup>210</sup> El deseo de Elvira Mesía era ser mártir en las guerras de Granada; una noche escuchó una voz que le dijo por tres veces “martirio” y pensó que Córdoba sufriría un ataque musulmán y sería asesinada por la fe. Pero el martirio que le esperaba era una terrible enfermedad que le llagó todo el cuerpo hasta su muerte. BSG, *Memoriales*, fol. 56rv; ASIA, *Libro grande*, fols. 34v-42r. Entre otros muchos ejemplos.

<sup>211</sup> Al querer ingresar María de las Llagas en Belalcázar, su gran humildad le hizo pedir el hábito de monja lega por no hallarse digna de ser de coro, “que esto sólo lo merecían las perfectas” -GUADALUPE, 527-. A Inés de la Cruz en Montilla, muy perfecta en pobreza, oración, caridad y mansedumbre, con comunión frecuente, se le aparecía el ángel de la guarda y la ayudaba en los trabajos de la comunidad; una vez que ardía un aposento en que había gran cantidad de aceite, pasó por encima del fuego sin quemarse -BSG, *Memoriales*, fols. 332rv y 337r.-. Isabel de los Reyes, otra lega de Montilla, hacía sus trabajos más humildes como dar de comer a las gallinas y cerdos de la huerta por difuntos que luego se le aparecían para darle las gracias. BSG, *Memoriales*, fol. 337rv.

<sup>212</sup> Estando moribunda Isabel Bautista, la abadesa oyó una voz que decía: “Monjas, venid a la enfermería a acompañar a Isabel Baptista, que se muere”. En el momento de expirar, muchas vieron sobre su cuerpo tres luces como tres lunas; éste, además, quedó con notable hermosura -BSG, *Memoriales*, fol. 52r; TORRES, 552-. Otro refrendo extraordinario al finalizar la vida de Francisca de Pineda, monja en Santa Clara de Córdoba: moribunda en la enfermería, algunas religiosas oyeron una suave música, fueron al coro a ver quién cantaba pero no había nadie y entendieron que era Dios llamando a su esposa, que al poco murió -TORRES, 530-531-. Además de la profecía final, entre los refrendos en la hora de la muerte hay también algún caso de apariciones: María de San Juan se apareció en sueños a otra monja tras su muerte y le comunicó que gozaba de la gloria; también luminosidades extraordinarias: tras morir María de las Llagas se vio una luz con resplandores y un ave blanca; y en la muerte de Isabel Bautista se vieron tres luces como tres lunas sobre su cuerpo. Otras veces se trataba de morir alegres, con rostro y cuerpo mostrando particular hermosura y fragancias, como la lega de Montilla Inés de la Cruz, que quedó blanda y tratable tras morir; al pasar los años y abrir la tumba el cuerpo estaba gastado, pero no así las manos, lo cual significaría que sus obras habían sido gratas a Dios; tras morir otra lega, Isabel de los Reyes, las monjas oyeron una música celestial y las manos, que tenía rudas del trabajo, se le quedaron blancas y hermosas. BSG, *Memoriales*, fols. 332rv y 337r.

prácticas intensas de oración<sup>214</sup>, con un fuerte componente magisterial. En el segundo caso, solían corregir el trato excesivamente frecuente con los parientes<sup>215</sup>, la caridad desordenada o las distracciones en festividades importantes<sup>216</sup>. Se perfilaba la idea de que los monasterios eran lugares sagrados donde el milagro era posible dada la comunicación privilegiada con Dios, que podía manifestarse en cualquier momento.

La espiritualidad que animaba estos comportamientos parece haber configurado un horizonte común por encima de los distintos carismas. Un horizonte común que, en el paso del Medievo a la Modernidad, enfatizaba la penitencia extrema plasmada en mortificaciones físicas. Es difícil precisar sus fuentes de inspiración. Hubo una primera dimensión de género en el hecho de que la esposa sólo debía ejercitar sus fuerzas en el servicio divino, aserto que sin duda tenía mucho que ver con la concepción negativa de las mujeres y los procesos de angelización monástica femenina. Cabe no olvidar tampoco la sintonía de estos comportamientos con el énfasis que, en la devoción general de aquellos años, se ponía sobre la Pasión y el sufrimiento de Cristo<sup>217</sup>, lo que invita a pensar en una práctica femenina entendida como “*imitatio Christi*”, si bien el modelo característico que, en este sentido, ofrecen las constituciones concepcionistas, parece incidir más sobre el carácter disciplinario de la mortificación que sobre la libre capacidad femenina de seguimiento. Una tercera fuente de inspiración fue la revitalización del ideal eremítico plasmada en la figura de San Jerónimo y que dio lugar a formas de radicalidad anacorética que, además de ser propias del programa de la descalcez, se documentan en otros monasterios, sobre todo en cenobios que, como Santa Clara de Córdoba, no habían observado la clausura pero que la incluían como disciplina preferencial tras la reforma cisneriana. Esta tendencia espiritual, generalizada también en el ámbito del siglo, coincidía con los intereses políticos de enclaustramiento de las mujeres y explica asimismo la perduración de las tradicionales formas de vida reclusa, los emparedamientos, así como de la tendencia a vivir “recogidas” de las beatas. En el marco

---

<sup>213</sup> Las profecías solían anunciar la muerte de las interesadas poco antes de producirse, lo que solía coincidir con previas experiencias extraordinarias. BSG, *Memoriales*, fols. 1v-2v; TORRES, 530.

<sup>214</sup> María de Pedrosa, monja de Santa Clara de Córdoba, muy devota de la Oración del Huerto, un día que hacía sus ejercicios ante una imagen de este misterio en el coro cayeron cinco gotas de sangre en la toca ante la presencia de algunas monjas; ella siguió con sus ejercicios y lloró tanto la Pasión que ya le quedaron los ojos hinchados siempre. De esta manera le dio a conocer Dios el suplicio de Cristo, conocimiento compartido por las demás. BSG, *Memoriales*, fol. 1r; TORRES, 527.

<sup>215</sup> Elvira Mesía era una religiosa de grandes virtudes, pero tenía el gran defecto de ser demasiado amiga de sus parientes; una noche que estaba en oración se le apareció un Cristo muy llagado y le dijo: “Quien a mí me quisiere, a solas me ha de tener”; desde entonces, “temiendo los celos de su divino Esposo”, dejó de ver y hablar a sus familiares. BSG, *Memoriales*, fol. 56rv; ASIA, *Libro grande*, fols. 34v-42r.

<sup>216</sup> La religiosa de Santa Inés Isabel Bautista era muy caritativa. Se destacaba por dar muchas colaciones a las monjas y otros presentes, todo a costa de su trabajo y sudor. Sin embargo, contemplando un día el misterio de la Trinidad se le dio a entender en visión espiritual que las colaciones y regalos eran superfluos y también se le advirtió que no se distrajese los domingos. BSG, *Memoriales*, fol. 52r; TORRES, 552.

<sup>217</sup> CHRISTIAN, 67 y ss.

monástico ofrece llamativos ejemplos de ermitañas dentro del espacio claustral, anacoretas monásticas protagonistas de un fenómeno de reclusión muy próximo al emparedamiento urbano en sus contenidos y que expresa con elocuencia la muerte radical al mundo, la clausura, la mortificación y el silencio extremos. Así las monjas de Santa Clara, las ya citadas hermanas Urraca Alonso y María de Baena, que eligieron una celda común en el retrete situado al pie de la torre del monasterio, un lugar muy profundo e incómodo donde se consagraban a las mortificaciones más radicales en ayuno y silencio, al que asociaban dolorosas disciplinas físicas como ponerse pedrezuelas en la boca<sup>218</sup>. También, en Santa Cruz, Isabel Manrique habitaba un estrecho lugar en la mesa de la escalera con una pequeña ventanilla donde se pasaba el día invocando a los más famosos anacoretas para que le enseñasen el verdadero camino del retiro y la perfección, porque la otra clausura le parecía demasiado ancha<sup>219</sup>. Otras monjas se retiraban por tiempos en celdillas o insertaban la práctica en su actividad laboral, como las trabajadoras del huerto al actuar como verdaderas anacoretas<sup>220</sup>.

Estos comportamientos, sumados a las prácticas habituales de ascetismo extremo que solían rebasar la norma escrita, plantean la cuestión de la libertad de elección femenina en este ámbito de la experiencia espiritual. Pese a que las tendencias espirituales generales enfatizasen el sufrimiento físico, éste no dejó de constituir un campo de libre acción femenina y seguimiento cristológico, una forma de “imitatio Christi” y de visibilización del cuerpo que las mujeres asumieron con una intensidad especial en un momento de recorte de sus capacidades religiosas y de constricción vital general. La práctica del sufrimiento no dejó de constituir una forma de lenguaje propio sobre la que luego volveré al tratar en concreto la experiencia mística.

Frente a esta fenomenología monástica femenina, la escasa información sobre beatas se circunscribe a la comunidad de las Bañuelas. La coincidencia en su fuerte vertiente penitencial vendría a ratificar las afirmaciones anteriores. Fue especialmente notoria en la oración -noches enteras de rodillas en el oratorio o acostadas en la peana del altar<sup>221</sup>-, en el ayuno, en la pobreza -sobre todo en el vestir- y ante la enfermedad. También destacaron por su gran caridad y trabajo por los pobres como elementos

---

<sup>218</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 1r-2r; TORRES, 529.

<sup>219</sup> TORRES, 546; RAMÍREZ DE ARELLANO, 207.

<sup>220</sup> Juana de San Antonio solía retirarse a una celdita pequeña donde gastaba el tiempo con un Cristo y una calavera, “los dos libros en que estudiaba el desengaño de su persona en uno y las finezas amantes de su Esposo en el otro” -BSG, *Memoriales*, fols. 49v-50v; TORRES, 544-. La famosa abadesa Florentina de los Ángeles tenía una celdilla pobre a la que se retiraba cuando ya no quiso hacer públicos sus arrobos -BSG, *Memoriales*, fol. 48v-. La lega Margarita Manuel se distinguió por la oración y el trabajo en el huerto, como una verdadera anacoreta; desnuda y descalza, con mal comer, trabajaba sin embargo briosa. TORRES, 549.

<sup>221</sup> “Tanta santidad que nunca se les conoció otra cama donde descansasen sino la peana del altar”. El cronista también enfatizaba su gusto por compartir el rezo litúrgico y las devociones de los frailes. Leonor de Godoy era extrañamente devota y toda su ocupación era rezar rosarios y sólo recibía gusto y contento cuando estaba en la iglesia de San Pablo en los oficios divinos. LÓPEZ, *Tercera parte*, 229 y 236.

característicos de “vita activa”, así como por unas prácticas devotas muy conectadas con la religiosidad popular como su afición por visitar las imágenes de las iglesias, que les procuró algunas vivencias extraordinarias<sup>222</sup>.

## 2.2. EL FENÓMENO MÍSTICO FEMENINO

La mística, experiencia espiritual de íntima y directa comunicación con Dios con culminación de unión, constituye uno de los aspectos más destacados de la espiritualidad femenina en el obispado de Córdoba<sup>223</sup>. Se ha visto en parte al tratar la fenomenología de las santas vivas, que dibujaron un modelo de “mística política” con vocación de incidencia social. Pero hubo otras tipologías alejadas del mundo con diferente repercusión y contenidos. Paso a analizar estos modelos en sus contextos, fuentes de inspiración y formas de concreción y en lo que supusieron para las mujeres.

### 2.2.1. Dedicaciones espirituales y contextos religiosos

Una de las principales claves de comprensión radica en el análisis de los contextos del fenómeno místico. Primero, el cronológico: los casos documentados se inscriben en el período de consolidación reformista y de planteamientos mesiánicos posterior a la reforma de los Reyes Católicos<sup>224</sup>. Segundo, los propios contextos vitales, es decir, los espacios religiosos donde se produjo: las místicas cordobesas fueron en su mayoría monjas y habitaron cenobios que, además de su carácter reformista -hecho indicativo de una primera conexión entre mística femenina y carismas espirituales renovadores-, habían surgido de la iniciativa fundacional de mujeres; por otra parte, se adscribieron en su mayoría a la Orden de Santa Clara<sup>225</sup>, acaso por tratarse de espacios más propensos al reconocimiento de autoridad femenina. Otro rasgo destacable fue la importancia de la descalcez como contexto místico.

La espiritualidad descalza femenina pudo constituir la antesala de experiencias místicas por las prácticas de meditación intensa en la Pasión sumadas a la pobreza y el ascetismo radicales y todos los cenobios adheridos a ella gozaron de la presencia de alguna mística. Sin embargo, tanto Santa Isabel como el angelino –que no tanto propiamente descalzo- de Santa Clara de Palma sólo contaron con una figura femenina

---

<sup>222</sup> Leonor Rodríguez de Godoy estaba tullida. Queriendo acompañar a unas deudas suyas a velar a la iglesia de la Fuensanta por su gran devoción a la imagen, tuvo que quedarse en cama; llorando, se encomendó a la Virgen y pudo acompañarlas. *Ibid.*, 229.

<sup>223</sup> Lo que enlazaría con el carácter escatológico ligado al ámbito andaluz como antesala de América y con el hecho de que fue en Andalucía donde se dieron las primeras sistematizaciones de algunas de las corrientes espirituales más novedosas, como el recogimiento. Miguel AVILÉS FERNÁNDEZ, “El movimiento de ‘los recogidos’ en Andalucía”, en I CHA, *Andalucía Moderna (siglos XVI-XVII)*, t. I, Córdoba, 1978, 93.

<sup>224</sup> GARCÍA ORO, *El Cardenal Cisneros*, *op. cit.*, entre otros trabajos del autor.

<sup>225</sup> Ya he indicado que hubo otro caso en las dominicas de Regina, pero no parece haber tenido tanta repercusión.

destacada en este sentido<sup>226</sup>. En el primero hubo además algún ensimismamiento y caída entre ciertas religiosas<sup>227</sup>, pero no completas experiencias de unión con Dios o de contacto extraordinario continuado, y su ciclo hagiográfico aparece presidido por la pobreza material -en atavío, cama, comida y descalcez de pies-, así como en el rigor penitencial y la caridad interna y externa<sup>228</sup>. Sólo en Santa Clara de Belalcázar florecieron numéricamente las místicas. Igualmente fundada su espiritualidad en la pobreza y la meditación sobre la Pasión, la primera no sólo se concebía o no especialmente en su dimensión material, sino sobre todo en la espiritual, entendida como superación de las necesidades corporales y afectivas del yo, con fuerte énfasis en disciplinas físicas con que controlar el cuerpo -dormir en el suelo, ayuno riguroso y diversas formas de autocastigo, como portar cilicio perpetuo a raíz de las carnes y túnicas de paño áspero o lastimarse con piedras- y mortificaciones espirituales plasmadas en la humildad heroica -trabajos más viles, ocupación de lugares jerárquicamente inferiores y paciencia en soportar persecuciones e incomprensiones de las hermanas-. Estas vías de liberación de las ataduras materiales y afectivas situaban al alma en condiciones de entablar comunicación íntima con Dios. Pero el instrumento definitivo fueron las horas de oración mental que, por norma, se incluían entre las tareas diarias. La intensidad y el rigor especiales en esta práctica y en las mortificaciones, con un énfasis especial en la renuncia al poder, se convirtieron en condiciones necesarias de acceso a unas experiencias extraordinarias que fueron habituales entre amplios sectores comunitarios -prácticamente la mitad de las biografías recogidas-. La ocupación de un cargo implicaba jerarquía y tiempo perdido para otras prácticas espiritualmente más provechosas; por el contrario, el trabajo humilde, trabajo manual compatible con la oración constante, además de no ser impedimento podía convertirse en puerta de acceso a las experiencias más sublimes<sup>229</sup>.

En el resto de cenobios la presencia de una mística fue un hecho excepcional. Se trataba de monasterios de la Observancia consolidada en cuyos ciclos hagiográficos podían aparecer algunos hechos extraordinarios, no místicos, fundados en la intensidad orante y devocional e, incluso, la meditación en la Pasión, plasmados en

---

<sup>226</sup> En el otro cenobio femenino bajo obediencia angelina, Santa Clara de Palma del Río, la hermana del conde doña María Portocarrero, conocida en religión como María Magdalena, fue famosa por sus ásperas penitencias y revelaciones, de las que no ha quedado registro escrito. TORRUBIA, 491.

<sup>227</sup> Así sor María de Jesús. TORRES, 564.

<sup>228</sup> Ejemplifican el ideal María de Contreras, una de las fundadoras, María de Jesús, Elvira Mesía o María Magdalena. BSG, *Memoriales*, fols. 56r-58r; TORRES, 564-565; ASIA, *Libro grande*, fols. 41v-42r.

<sup>229</sup> María de San Antonio, vicaria durante la mayor parte de su vida, debió esperar a su vejez para renunciar al cargo consagrándose a la máxima austeridad penitente y la oración intensa; tan sólo entonces pudo acceder a la experiencia mística. María de las Llagas añadía dos horas extras de oración mental después de maitines y gozaba de la presencia divina trabajando en la cocina. Como afirmaba el cronista, “la cocina le servía de cielo porque de ella hacía cielos”. GUADALUPE, 530-532 y 527.

manifestaciones corporales no extáticas<sup>230</sup>; también se perfilan énfasis especiales en algunas devociones o comportamientos especiales: así la devoción eucarística, habitual antesala de experiencias místicas femeninas en la tradición occidental, en Santa Clara de Montilla, o las prácticas de eremitismo radical que podían favorecer el recogimiento en Santa Cruz aunque en ningún caso se mencione la práctica de la oración mental. En todos ellos las místicas fueron mujeres con una experiencia extraordinaria de Dios previa a su ingreso al claustro y que solían proceder de otros ámbitos geográficos. Individualidades integradas en contextos donde la mística no era un fenómeno habitual.

El ámbito monástico constituyó el espacio idóneo para la experiencia mística femenina en el obispado de Córdoba durante este estudio. Sin embargo, fue también muy destacada la importancia de las laicas de toda edad y condición: se ha visto al tratar sobre las santas vivas que incluso las poblaciones regionales estaban preparadas para admitir manifestaciones físicas de supuestos fenómenos de comunicación extraordinaria con lo divino en niñas de medios populares; también la experiencia de una terciaria dominica como doña Leonor Venegas, a lo que ha de sumarse la difusión de la espiritualidad del recogimiento, sobre todo la incidencia de San Juan de Ávila en círculos de superior extracción social, como sería el caso de doña Sancha Carrillo, hija de los señores de Guadalcazar. Sin embargo, las laicas se veían forzadas a adoptar un género de vida encerrado so pena de situarse al borde del descrédito y la persecución, caso de doña Leonor: así, o bien se hicieron monjas –Magdalena de la Cruz, Francisca de Jesús, Ana Ponce de León-, optaron por el recogimiento doméstico en la casa familiar –Sancha Carrillo-, o se ampararon en sus linajes y órdenes religiosas –Leonor Venegas-.

### 2.2.2. *Fenomenologías del encuentro con Dios*

Las noticias sobre las experiencias femeninas de unión divina son escasas y de distribución desigual. En la mayoría de los casos sólo es posible valorarlas en función de los fenómenos externos que supuestamente las acompañaron. Sobre todo fueron muy llamativos los fenómenos paramísticos, especialmente éxtasis y arrobamientos, pero también formas de comunicación infusa como revelaciones e inspiraciones y otras entre las que se incluía la visión. Estos fenómenos se convirtieron en sí mismos en prueba de santidad y fueron característicos de las santas vivas; supuestamente eran las manifestaciones de esa unión con Dios, aunque sobre todo las revelaciones y profecías tenían un fuerte componente taumátúrgico, casi mágico. Es lo único que sabemos del modelo místico “político”, aquél que obtuvo proyección socio-ecclesial, un modelo que

<sup>230</sup> La devoción a María propiciaba experiencias extraordinarias como la bilocación experimentada por María de los Ángeles cuando, yaciendo moribunda, la Virgen le permitió estar al tiempo rezando en el coro bajo, es decir, seguir cumpliendo sus obligaciones como perfecta religiosa. Una monja fue distinguida con una llaga por lo mucho que sentía la Pasión; a otra, muy intensa en la oración, le resplandecía el pecho estando en el coro. BSG, *Memoriales*, fols. 336r y 334v.

sólo puede valorarse en sus implicaciones externas. Exclusivamente Magdalena de la Cruz habría escrito una autobiografía relatando el carácter de sus supuestas experiencias. Pero, dada su declaración final de falsedad y pacto diabólico, este libro fue quemado y no ha quedado constancia de las fuentes que le sirvieron de inspiración para diseñar su modelo místico. Con todo, es evidente que la importancia de lo tangible en sus manifestaciones extraordinarias, la visión y la profecía, entroncaban con una tradición mística femenina con importantes exponentes medievales y referentes cronológicamente muy próximos en el ámbito mismo del franciscanismo como Juana de la Cruz, con una actuación muy similar en la que lo maravilloso se convertía en el epicentro de la experiencia<sup>231</sup>.

Las místicas sin proyección política externa son las que han legado mayor acervo informativo. Se trata de dos monjas y una laica: Felipa de Villena, Ana Ponce de León y Sancha Carrillo. Las dos primeras configuran un nuevo modelo de mística femenina monástica y aristocrática. Fueron figuras distinguidas sobre sus comunidades en intensidad carismática y superioridad social. Vinculadas directamente con las ramas troncales de los linajes que señoreaban los cenobios donde profesaron, la primera, monja en Santa Clara de Belalcázar, era hija de los condes de Belalcázar don Alonso de Sotomayor y doña Felipa de Castro y Portugal. La segunda, monja en Santa Clara de Montilla, era hija de los duques de Arcos, don Rodrigo Ponce de León y doña María Girón, esposa del conde de Feria y madre de la marquesa de Priego; aunque su trayectoria vital monástica excede los límites cronológicos de este trabajo, ha sido preciso incluirla porque ofrece claves de gran interés para comprender en su conjunto el fenómeno místico femenino de la primera mitad del siglo XVI.

Ambas biografías ofrecen aspectos comunes. Además de su origen social, un fuerte vínculo con la devoción a la cruz desde el nacimiento con visos de predestinación: Felipa había visto la luz un 14 de diciembre (1509), día de la Exaltación de la Cruz, y Ana un 3 de mayo (1527), día de la Invención de la Cruz; ambas la adoptaron como nombre religioso. Sus comportamientos infantiles fueron similares en su precoz orfandad y dedicación espiritual, y estuvieron alimentados por la intensa atmósfera religiosa de las cortes nobiliarias en que se educaron; incluso cabe la sospecha de un posible influjo de la biografía de Felipa sobre la de Ana por coincidencias en el relato. Destaco sobre todo el peso central de la sponsalidad en la definición de su relación con Dios y en su carácter de vía de acceso a la unión mística.

Felipa de la Cruz, la monja-niña conocida como “la santa condesa monja”<sup>232</sup>, sólo tuvo experiencias místicas tras profesar. A temprana edad, huérfana de madre y acuciada por el deseo de su padre de hacerse franciscano, decidió ingresar en Santa

<sup>231</sup> GRAÑA, “El cuerpo femenino”, *op. cit.* Sobre la existencia de una genealogía mística femenina que inspiró a estas mujeres, mi trabajo “La santa/bruja”, 105-107.

<sup>232</sup> El relato de su vida, en GUADALUPE, 515-521.

Clara de Belalcázar. Este cenobio de generalizadas experiencias místicas no parecía ofrecer itinerarios por etapas y sus registros hagiográficos tan sólo enfatizaban la intensidad en el ejercicio de la espiritualidad descalza e identificaban la experiencia con su lenguaje de expresión, no escrito y raramente hablado, fundamentalmente corporal y sensitivo, en especial raptos seguidos del don de lágrimas. El raptó extático era una de las variedades adoptadas por la experiencia de unión divina, grado último o meta final del itinerario espiritual<sup>233</sup>, y se plasmaba en la elevación del cuerpo: María de las Llagas fue vista muchas veces en la cocina extática y arrobada en el aire entre los platos y las cucharas con las manos y los ojos elevados al cielo; María de San Antonio, cuando meditaba sobre la Pasión horas y noches con los brazos en cruz. Fruto de estos encuentros fue la adquisición de conocimientos especiales, profundos misterios del entendimiento y la voluntad muy por encima de la ciencia teológica<sup>234</sup>; en ocasiones, bajo forma de profecía. La vía de acceso no fue la más característica de los siglos medievales, la visión, apenas presente en este ciclo hagiográfico; lo que se experimentaba era la “presencia intelectual de Dios”, que imprimía en el alma el mensaje a comunicar; la experiencia amorosa de unión, pues, apenas requería en este cenobio de mediaciones sensibles y casi formaba parte de la vida cotidiana de sus moradoras.

En este contexto, Felipa destacó durante su noviciado en las virtudes y comportamientos propios de la monja perfecta entregándose a grandes austeridades y a la oración intensa. Tuvo una sola experiencia extraordinaria, una verdadera excepción en el ciclo hagiográfico-espiritual de este cenobio, tan carente de visiones y otro tipo de experiencias sensibles: prueba que esta espiritualidad era heredera de la tradición medieval pero que, al tiempo, el modelo místico pre-descalzo se orientaba más hacia la percepción intelectual de Dios. Según el cronista Guadalupe, un día que oraba en la huerta se le apareció un hermoso joven bañado con resplandores de gloria que, acercándose a ella con semblante cándido, le dijo que tomase una cruz de flores que Dios le mandaba en señal de que gustaba ser esposo de su alma. Ello le reportó el conocimiento de las divinas misericordias y bondad del Señor, un bajo sentir de sí misma, un inflamado amor a Dios y mayor afecto a la cruz que antes. Estas bodas visionarias, sumadas poco después a las canónicas, fueron la antesala de la unión mística y su requisito imprescindible.

Sólo en su nuevo estado de “sponsa Christi” vivió experiencias místicas. El superior rango espiritual que la profesión comportaba debía equipararse a una más intensa exigencia de perfección, por lo que reforzó la práctica de las virtudes heroicas, marcadas por el sufrimiento y el autocastigo físico y moral como era propio de este

---

<sup>233</sup> Juan MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, 1999, 384 y 386.

<sup>234</sup> GUADALUPE, 530-532.



cenobio. Destacó en humildad extrema plasmada en la humillación y el autodesprecio; también en caridad con las enfermas, que además fueron favorecidas por su mediación con sucesos extraordinarios. Intensificó sus mortificaciones físicas: comía muy poco y repartía su ración entre los pobres, iba siempre descalza y mal vestida, se infligía grandes disciplinas y tenía el cuerpo llagado y bañado en sangre. Pero fue el cultivo intenso de la oración mental la práctica que, ahora sí, le procuró intensas experiencias de unión con su Esposo: estaba largos tiempos en altísima contemplación de los misterios de Cristo y después de maitines raras veces volvía al dormitorio, embebida en la silla del coro, muy frecuentemente arrobada y extática, elevada una vara, con los ojos abiertos y elevados al cielo y yertos los miembros corporales. Fue una experiencia habitual durante su corta vida, pues falleció por enfermedad con tan sólo 22 años.

La vida de Ana de la Cruz fue mucho más larga y azarosa; pese a su temprana inclinación espiritual, hubo de casarse y fue madre de familia antes de ingresar en Santa Clara de Montilla. De su interesante itinerario religioso previo al claustro destacaré dos hechos. Siendo laica había abrazado la espiritualidad del recogimiento<sup>235</sup> y se comunicaba directamente con Dios, que le imprimía en el entendimiento doctrinas celestiales; a esta forma de presencia intelectual accedía recogiendo para rezar y contemplar la Eucaristía, su principal devoción, y tras prepararse con prácticas ascéticas y cultivo de virtudes. Sólo en fase posterior se situó bajo la dirección espiritual del San Juan de Ávila, que actuó como supervisor espiritual y garante de su ortodoxia y le enseñó mejor cómo el alma debía morir a todos los amores, penas y temores del mundo y recogerse toda a Dios en el corazón<sup>236</sup>.

Este tipo de comunicación intelectual, que Ana mantuvo durante toda su vida, dio paso sin embargo a experiencias visionarias que ponían en juego sus sentidos corporales y que, como en Felipa, aparecen relacionadas con sus desposorios divinos y su posterior condición de profesa. Impulsando su dedicación a Dios, se iniciaron con la enfermedad de su marido, el conde de Feria e hijo de los marqueses de Priego, don Pedro Fernández de Córdoba. El Sagrado Corazón y la Eucaristía, dos importantes devociones femeninas<sup>237</sup>, fueron sus principales mediaciones. Comenzaron cuando Cristo se le apareció mientras oraba y le mostró el corazón herido diciéndole que era por su amor y que por ello la quería toda para sí<sup>238</sup>. Pero los fenómenos más impactantes estuvieron relacionados con la Eucaristía y jalaron su decisión final de hacerse monja

<sup>235</sup> Melquíades ANDRÉS, *Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, 1975.

<sup>236</sup> “Su vida y su regalo era gozar de este soberano misterio [la Eucaristía], adorándolo, meditándolo, recibiendo y asistiendo continuamente ante su divina presencia”. Martín de ROA, *Vida de doña Ana Ponce de León, condesa de Feria, monja en el monasterio de Santa Clara de Montilla*, Córdoba, 1604 [ed. de Madrid, 1883], 24, 35-36, 30, 38 y 41.

<sup>237</sup> PÀSZTOR, “Ideali”, 119; Bynum, *Fragmentation*, 56; Jesús as Mother, 18; Adriana VALERIO, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia della Chiesa*, Nápoles, 1990, 17.

<sup>238</sup> ROA, 55.

tras enviudar en un proceso llamativamente marcado por el problema de la libertad femenina en los medios aristocráticos de la incipiente modernidad.

Queda claro que no deseaba volver a casarse pese a ser todavía muy joven y pieza apetecible en el juego de las estrategias de linaje, sobre todo para su hermano el duque de Arcos. Además, que deseaba seguir viviendo como laica recogida, con independencia vital y espiritual que ella pretendía autorizar recluyéndose en algún monasterio y prestando su obediencia a su confesor, el P. Ávila, pese a tener una hija de corta edad, Catalina, que había de heredar el marquesado de Priego. La inesperada negativa de éste, que le hizo prestar obediencia a su suegra la marquesa, la mantuvo sometida a los intereses señoriales, motivo posible de que se plantease una opción monástica que le suscitaba muchas dudas, según las noticias por no sentirse con fuerzas suficientes, aunque no quepa desdeñar la posibilidad del peso señorial. Pues las propias ataduras señoriales acaso recortasen su capacidad de elección destinándola necesariamente a Santa Clara de Montilla, un cenobio que mantenía estrechos lazos y una práctica comunicación continua con la titular del señorío, la marquesa doña Catalina, y cuya espiritualidad tenía poco que ver con su opción de recogimiento y oración mental, por otra parte desarrollados en una fuerte dimensión individualista asimismo poco compatible con la observancia comunitaria. Con todo, llama la atención su capacidad para mantener la independencia decisoria respecto al mundo durante todo el proceso y el hecho de que fuera el rendido amor divino por ella la causa de su decisión final.

Este rendido amor se manifestó en una primera experiencia física de unión presentada en un nivel jerárquico superior a la comunicación intelectual. Retirada en un aposento junto a la iglesia del monasterio por cuya ventana veía la Eucaristía para meditar su decisión, tuvo diversas experiencias extraordinarias sensibles marcadas por la sponsalidad y la puesta en juego de toda su persona en sus cinco sentidos, perfilados como instrumentos de comunicación con Dios. Tras la aparición de su hijo fallecido, su primera experiencia de unión: contemplando la procesión del Corpus, oyó que Cristo le decía desde la hostia: “con mi cuerpo y sangre te he sustentado la vida del alma y con ellos te he mantenido como a los éticos, con sustancias; ábreme tu corazón, que quiero entrarme a descansar en él”, y sintió que venía Jesucristo a su alma, lo que le hizo sentirse “más estrechamente unida por amor y soberana contemplación en el mismo Señor”. Vista y oído habían facilitado el contacto, que tendió a intensificarse en un preludio de diálogo cara a cara cuando en otra ocasión, de nuevo ante la Eucaristía, se le apareció Cristo de morado con la cruz al hombro preguntándole si le ayudaba a llevarla, a lo que no pudo responder. El sábado siguiente, mientras escuchaba cantar el salmo “In exitu Israel de Egipto”, se puso en oración y en el recogimiento de su alma dio su respuesta diciéndole a Dios que deseaba la cruz; tras mostrársele y abrazarse con ella viendo que tenía figura de palma, recordó una predicación del Maestro Ávila donde

identificaba el hábito de las monjas con la cruz y los votos con los clavos. Hecho al que se sumaron dos apariciones de San Francisco y Santa Clara instándola a tomar su hábito y comunicación interior por la que Dios le garantizaba su ayuda para sobrellevar los duros trabajos de la religión. Tras varias horas de debate interno, decidió por fin satisfacer el deseo divino y hacerse monja.

La relación entre experiencia mística y libertad femenina por encima de las obligaciones sociales se pone de manifiesto en todo el proceso siguiente. Habría debido dar cuenta de todo a su confesor el P. Ávila antes de dar ningún paso, mas, recluida en la clausura monástica, no halló quien le enviase su recado y Dios mismo la instó a tomar allí el hábito. Rota su única atadura espiritual, no respetó las de linaje ni la normativa monástica. Salió del aposento y, encontrándose con la vicaria y maestra de novicias, les pidió un hábito para probárselo; se lo puso y declaró que no pensaba dejarlo, pues, en palabras del biógrafo, “había condenado el siglo con el vestido”<sup>239</sup>. Inevitablemente se plantea una cuestión: en el orden monástico, sólo la abadesa concedía el hábito y en ceremonia solemne, ¿pensaba doña Ana que la entonces abadesa, hermana de la marquesa de Priego, se habría negado a ello? Ciertamente, la reacción de su suegra fue de total rechazo reprochándole su desobediencia, pero doña Ana repuso que a quien en realidad debía obediencia era a Dios; intervino luego el P. Ávila con una encendida defensa de lo que se alcanza por oración y de la libertad femenina por encima de las ataduras familiares y de linaje al ser superior la obligación hacia una misma y la propia alma<sup>240</sup>.

De esta forma completamente subversiva había tomado el hábito la condesa y así inició su año de noviciado, tras el cual profesó. A diferencia de Felipa de la Cruz, sólo después del desposorio canónico hubo plasmación visionaria de las bodas místicas, significativamente, como en sus experiencias más importantes, relacionada con la Eucaristía<sup>241</sup>. De nuevo la categoría de “sponsa Christi” formalmente reconocida implicaba una experiencia continua de amor divino, aunque para ser merecedora del mismo también debía trabajar cuerpo y alma. Fue por ello ejemplar en la observancia religiosa y muy destacada en humildad, una virtud que, entre otras cosas, se contraponía también al poder: además de pedir que no le diesen título de señora y la trataran como a cualquier monja, logró breve del nuncio para no acceder a cargos de gobierno, ni siquiera por obediencia; se dedicaba a los oficios más humildes, incluso recoger basura o acarrear ladrillos cuando había obras; no admitía ventajas ni exenciones de las obligaciones comunes y hacía disciplinas públicas ante las hermanas. La humildad era

<sup>239</sup> *Ibid.*, 110-111; las referencias anteriores, en 104-105 y 107-109.

<sup>240</sup> “Y quien de señora de un palmo de tierra pasa a ser Reina en el Cielo”. *Ibid.*, 125-126.

<sup>241</sup> Tras haber comulgado un día de Pascua de Espíritu Santo y ponerse en oración, al decirle el Señor que se mirase los pechos vio que tenía puesto un collar de oro riquísimo y Él le comunicó que se lo había puesto a la manera de estola con que unían a los casados cuando los velan; comprendiendo el amor de Dios por ella, se sintió mucho más inclinada a entregarle por completo su alma y corazón.

instrumento de paz interior y las rigurosas mortificaciones que se infligía, instrumentos de libertad personal y señorío del yo al permitir domar las pasiones y superar la flaqueza femenina, según su biógrafo. Tales mortificaciones eran emocionales y físicas. Entre las primeras, el desapego de sus parientes, a quienes se negaba a ver; también su sufrida paciencia en las tribulaciones. Las segundas le permitieron convertir su cuerpo en esclavo, igualando en prácticas ascéticas a los antiguos moradores del yermo aunque no llegase al autocastigo extremo de Felipa de la Cruz y las monjas de Belalcázar. En realidad, el sufrimiento y la oración intensa eran las garantías de contacto con Dios. Por el primero reforzaba sus lazos de amor y desposorio místico; por la segunda, siempre ante la Eucaristía, mantenía la comunicación y la posibilidad de unión. La oración continua la tenía ocupada casi todo el día hasta que la abadesa le ordenó cesar a medianoche por el daño a su salud, aunque seguía en sueños y a veces despertaba hablando con Jesucristo o llorando. Según las biografías, las manifestaciones de su comunicación divina no siempre llegaban al raptó extático como en Belalcázar aunque solía quedar ensimismada y absorta. Fueron las únicas manifestaciones físicas y visibles de su continua comunicación con Dios, que mantuvo las características de su fase como laica, es decir, siguió recibiendo en su entendimiento altos saberes divinos y registrándolos por escrito para someterlos al escrutinio del confesor. El contenido de estos mensajes revela una experiencia de Dios fundada en la seguridad emocional de la continua presencia amorosa y ayuda divinas, fuente de paz y salud, y la garantía de tener en el cielo a la verdadera familia: Dios padre-madre, la Virgen madre y Jesucristo, hermano mayor y pastor entre otras atribuciones. El secreto seguía radicando en portar a Dios y estar con Él en el corazón manteniéndose en el estado ideal, es decir, sirviéndole, dándole las gracias sin juzgar a nadie y buscando en todo su voluntad sin perder la humildad, confiando en que Él mira por las personas y las oye<sup>242</sup>. En su experiencia mística apenas tuvieron cabida otro tipo de fenómenos extraordinarios, pero gozó, aunque en escaso número, de visiones e incluso comunicaciones sensibles con Dios. No necesitaba más, pues le era fácil andar en su presencia, ya que “como grande de su casa y esposa tan amada suya tenía llave del palacio real y recámara de su Esposo”.

La visión mantuvo su función de ánimo e impulso, en este caso para mantenerse fiel a la vocación con la promesa de salvarse y estar entre los escogidos. Como durante su discernimiento vocacional, el canto coral comunitario podía convertirse en la vía de acceso a la misma y la Eucaristía en una importante clave de mediación. Una víspera de Todos los Santos que se hallaba en el coro tuvo una experiencia similar a la de Juan Evangelista según el Apocalipsis: al comenzar el canto de la antifona “Vidi turbam magnam”, arrebatada en espíritu vio el Corpus Christi del Cielo, el trono y silla del Cordero, los grandes de su casa y gran número de gentes y estados que le seguían con

---

<sup>242</sup> *Ibid.*, 194, 178-179 y 156-159.

gran fiesta entre las que estaba ella misma y otra monja de su comunidad. La visión mostraba que la contemplación eucarística y la comunión frecuente aseguraban la promesa de la Gloria. También por vía sensible experimentó contactos trascendentes: tenía en su celda numerosas imágenes de factura humilde; contemplando una de la Santísima Trinidad, la propia persona del Padre le preguntó desde allí cuándo habían de verse, culminación de su comunicación sensible con el Esposo y, sobre todo, manifestación de humildad divina que la sorprendió sobremanera.

Decir por último que este contacto extraordinario con Dios se hallaba por encima de la mediación sacerdotal pese a que sus confesores, tanto el P. Ávila como después el P. Villares, siguieran ejerciendo una función de supervisión y ratificación de su experiencia espiritual. Pero sólo pudo estarlo de forma excepcional en relación con la práctica sacramental, especialmente la Eucaristía, como sucedió en su lecho de muerte<sup>243</sup>.

Respecto a las laicas, se ha visto el elemento maravilloso característico de las santas niñas, que sumaban a su tierna edad su procedencia popular. Se ha visto también que dicho elemento maravilloso parecía no ser aceptable en los medios aristocráticos y que una terciaria dominica como doña Leonor Venegas hubo de sufrir los desprecios y persecuciones de su linaje, que sin duda impidieron su proyección política externa. En realidad, durante la primera mitad del siglo XVI ya se había fraguado lo que parecía ser el único modelo permisible de mística laica y aristócrata, modelo encarnado en doña Sancha Carrillo, hija de los señores de Guadalcázar, y fundado en el encerramiento.

Doña Sancha, cuando iba a viajar a la corte para ser dama de honor de la emperatriz Isabel, tuvo contacto con el P. Ávila y experimentó un súbito proceso de conversión que la llevó a abandonar las galas y placeres del mundo por la práctica penitencial. Como ya indiqué páginas atrás, tras acuerdo con sus padres pasó a residir en una vivienda incluida en la casa familiar, primero en Écija, aunque finalizó sus días en el obispado cordobés. Allí se consagró al género de vida beata individual en recogimiento, ya descrito<sup>244</sup>. Fue éste uno de los elementos que favorecieron su experiencia mística; el segundo, el sufrimiento. Por el primero abandonó el mundo, abandono identificado con la muerte: morir al mundo, encerrarse como una anacoreta en busca de la soledad y situarse, como las monjas angélicas, en la celestial Jerusalén junto a los espíritus celestiales, “alabando y bendiciendo en compañía de ellos a su Criador”. Este sustrato espiritual era similar al monástico; de hecho, el P. Ávila consideraba tan válido el claustro como la casa privada para poder llevarlo a la práctica; lo importante

---

<sup>243</sup> Moribunda, al solicitar ella la comunión y recibir por respuesta que aún no era hora, repuso: “¿no?”, levantó los ojos al cielo y abrió la boca como si comulgase, lo que no impidió que volviese a recibir después el viático y la extremaunción con gran avidez tras obtener permiso. *Ibid.*, 202-203, 161, 185, 203 y 196.

<sup>244</sup> Cap. IV, 344 y 351.

era estar “recogida en el interior de su alma”, aunque en este caso la meditación continua sobre la muerte parece ser característica propia<sup>245</sup>. De este modo, dedicada con toda intensidad a la oración, se situaba más cerca de Dios, lo que facilitaba la comunicación con Él. El sufrimiento, habitual en la experiencia de las mujeres religiosas, ofrece en este caso la doble explicación de su necesidad para favorecer el recogimiento al “cerrar las puertas” a los sentidos y permitir el control del cuerpo, así como, de forma novedosamente explícita, para imitar a Cristo, lo que el biógrafo presenta como auténtica capacidad de cristificación femenina: “conservar sin mancha la divina imagen, con entera y perfecta imitación de aquel original que proponen la razón y la virtud”<sup>246</sup>. Precisamente, en esta capacidad de significación divina del cuerpo de las mujeres residiría en mi opinión una de las principales claves explicativas de la experiencia de Sancha Carrillo, que con su trayectoria vital contribuyó a reivindicarla.

Controlar el cuerpo y los sentidos se lograba mediante la más estricta penitencia y constituía el paso previo necesario para acabar con las malezas del corazón y prepararse para ejercer las virtudes. El cuadro de comportamientos se ajusta a lo descrito, sobre todo en el énfasis en el ayuno y el autocastigo físico, con especial referencia a la comunicación: vista, oído y habla, que peligraban por vivir junto a sus padres y tener que salir de su encierro a los divinos oficios<sup>247</sup>. Pero el componente más trascendental del sufrimiento fue su valoración teológica y su concepción como vía de cristificación femenina por el amor. Toda su experiencia mística enfatizaba el valor del sufrimiento, incluso en el mismo Cristo: contemplándolo en visión glorioso entre los bienaventurados, supo que estaba allí “no sólo por ser Hijo de Dios, sino porque trabajó y padeció en cuanto hombre más que todos ellos” y ella, por amor, quiso experimentar sus mismos padecimientos<sup>248</sup>. La identificación entre el cuerpo de Cristo y el cuerpo de las mujeres es asimismo continua y muy potente el referente materno en la conexión sufrimiento-nacimiento: Sancha le decía al Señor “os costó mucho engendrarme nuevamente de vuestra sangre y criarme con vuestra carne y darme vida con vuestra muerte”<sup>249</sup>, y no podía ofender a ese cuerpo con el suyo. No deja de ser significativo el hecho de que, en la fase previa a la conversión, Sancha, muy vanidosa, se destacase por su inclinación por el adorno y el engalanamiento del cuerpo, aspectos de un diálogo con la madre puestos de manifiesto por algunas autoras<sup>250</sup>.

<sup>245</sup> ROA, *Vida y maravillosas virtudes*, 29-30, 26, 34 y 48.

<sup>246</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>247</sup> Para excusarse de hablar con sus padres decía “que estaba enterrada y que no hablaban los muertos”. *Ibid.*, 48, 35, 37, 39 y 40.

<sup>248</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>249</sup> En algunos bautismos tenía trances y veía al niño que bautizaban saliendo del corazón de Cristo crucificado, con lo que Dios le daba a entender la nueva vida espiritual y divina a que nacían, “engendrados de nuevo de su propia sangre”. *Ibid.*, 60 y 73.

<sup>250</sup> RIVERA, *Nombrar el mundo*, 213 y ss.

Tal identificación cristológica reportaba al cuerpo femenino capacidades salvíficas. La tradición espiritual femenina es muy rica en este campo<sup>251</sup>. La carne sufriende de mujer también gozaba de potencia redentora, en este caso enmarcada por el biógrafo en el ámbito de la caridad y el control de los desvíos sensitivos. Se sitúa así el más famoso episodio de la vida de doña Sancha: un año de gran sequía y amenaza de hambre en que pedía reiteradamente por el pueblo e incluso ofrecía su vida como sacrificio, cometió algunos excesos penitenciales; pero el detonante habría sido una fuerte tentación de fornicación que la llevó, en invierno, a sumergirse durante toda una noche en una tinaja de agua helada que había en el patio, de la que salió después prácticamente tullida y enferma para el resto de sus días. Un sacrificio que, según “oyó interiormente”, fue grato al Señor, que ya no permitiría que la molestase más el demonio de aquella forma, y que además sirvió para ayudar a los pobres y su salvación como sacrificio expiatorio. También hacía descargos a las ánimas con sus ayunos, penitencias y oraciones. La enfermedad, elemento clave de la espiritualidad femenina, fue otro de los componentes de su experiencia de sufrimiento, que ella identificaba con recibir el purgatorio en la tierra, un deseo que Dios le habría concedido<sup>252</sup>.

Este énfasis sobre la potencia femenina lo sustentaba el biógrafo, sin embargo, en referentes masculinos, presentándolo en términos de igualdad con los hombres, sin que podamos precisar si la propia doña Sancha lo entendió de esta manera. Al parecer, el P. Ávila, en el texto que escribió para ella y que después se vio forzado a corregir, el famoso *Audi, filia*, sólo empleó referentes masculinos de santidad para guiarla en su experiencia espiritual. En concreto, el biógrafo resalta en la experiencia de la tinaja los referentes masculinos de vencimiento de tentaciones de la carne que a ella le habrían servido de guía, entre ellos San Benito y San Francisco, hechos heroicos de varones que la habrían animado a sentirse esforzada por su mismo espíritu. En otros aspectos el biógrafo la equiparaba con San Pablo y San Hilarión. Sin embargo, es preciso considerar que el P. Roa enfatizaba su gran fortaleza para autogobernarse y la presentaba como ejemplo para los eclesiásticos: su cuerpo castigado debía ser “confusión verdaderamente y aun condenación de varones” que, aun siendo religiosos, vivían con todo regalo y consideraban su estado como de interés del mundo; también para los cristianos que iban a la iglesia como de paseo y en ella se cargaban de culpas mayores<sup>253</sup>.

Las vías de acceso a la comunicación privilegiada con Dios y los favores divinos fueron esta continua mortificación de las pasiones y guarda de los sentidos sumadas a la frecuente meditación de las cosas del Cielo, de modo que fácilmente volaba su alma a lo

<sup>251</sup> Un ejemplo próximo a Sancha fue el de Juana de la Cruz. GRANA, “El cuerpo femenino”, 314-316.

<sup>252</sup> ROA, *Vida y maravillosas virtudes*, 62-65, 102, 124-126, 93-95.

<sup>253</sup> *Ibíd.*, 94, 141, 39-41, 43 y 45.

más alto de la divina contemplación, experiencia favorecida por el recogimiento mismo, que le permitía gozar con Dios en su corazón y perder el uso de los sentidos, sobre todo en fechas señaladas –Encarnación, Navidad, Semana Santa, Trinidad y siempre que oía tratar del amor de Dios-. No queda claro si esto suponía el arrobamiento, pues Roa resalta la facilidad con que se arrobaba, como si fuesen fenómenos diferentes: lo lograba casi con sólo levantar los ojos al Cielo por haber abandonado todo lo terreno y quedaba como fuera de sí muchas veces durante la oración, cuando Dios le regalaba con visitas interiores, lo que también podía ocurrirle en lugares públicos<sup>254</sup>. Aunque ella consideraba que éstos eran tan sólo pequeños anticipos del gozo que experimentaría tras su muerte; la propia meditación en la muerte, por la aprensión que sentía, le robaba muchas veces los sentidos quedando desmayada y como sin vida<sup>255</sup>. En términos generales, aunque el recogimiento mismo favoreciese la presencia continua de Dios en el corazón, la biografía de doña Sancha parece desvelar un modelo de relativo mayor alejamiento que la de Ana de la Cruz. Si ésta gozaba de la continua presencia divina, probablemente en su calidad de monja y verdadera esposa, doña Sancha, pese a la facilidad de acceso, parecía experimentar esa cercanía en momentos más puntuales; acaso por ello el peso de los fenómenos extraordinarios sea mayor en su biografía.

Sin embargo, pese a su condición laical, y acaso por intervención del biógrafo al valorar su relación con Dios, doña Sancha se asimiló a las monjas al considerar a Dios Esposo, Señor y Padre y, especialmente, su vida se plantea en términos esponsales. Dios, que “tanto y tan de veras amaba a doña Sancha”, la hacía partícipe de muchos secretos, casi siempre para que ejercitase la caridad con sus prójimos mediante el don de profecía. Pero no se trataba de una relación de subordinación esponsal al uso, pues ofrecía un fuerte componente de igualdad en la capacidad femenina de “imitatio” y cristificación, alentada incluso por los confesores. La experiencia cumbre fue sentir a menudo en pies y manos dolores de la pasión de su Esposo, tan fuertes que casi no podía moverse<sup>256</sup>.

En sintonía con la importancia central del cuerpo, sus experiencias extraordinarias se cifraron especialmente en fenómenos sensitivos. Así la visión, que parece haberse iniciado al hilo de su preocupación ascética por purificar el alma y comenzó haciéndole ver su necesidad y la importancia del sufrimiento por Cristo. Las más importantes las tuvo durante arrobamientos a los que pudo acceder por su habitual práctica de meditar y visualizar la vida de Jesús para poder imitarle e, incluso,

---

<sup>254</sup> *Ibid.*, 85, 51, 80.

<sup>255</sup> Estando una vez en muy profunda y regalada contemplación de los bienes eternos, el Señor le comunicó un pequeño gusto, como una gota de la suavidad que con Él gozan los bienaventurados, y quedó tan embriagada de la dulzura de aquel sentimiento divino que todo le era acíbar lo que a Dios no sabía y todo sed de llegar a la fuente de las aguas vivas. *Ibid.*, 85, 108, 113-114 y 33.

<sup>256</sup> Su confesor le dijo que debía buscar muy de veras a Jesús durante su experiencia terrena, imitándole en todo cuanto enseñó, del pesebre hasta la cruz. *Ibid.*, 61-62. Las demás referencias, en 105 y 34.



acompañarle, sobre todo entre la Pasión y la Ascensión, o en contextos relacionados con la administración de sacramentos, en especial contemplando la Eucaristía<sup>257</sup>, siguiendo en esto una potente genealogía femenina<sup>258</sup>. Podía ver y escuchar a Cristo crucificado en la hostia, o lograr padecer parte de los dolores de la Pasión tras pedirlo mientras se hallaba en contemplación eucarística logrando una especie de pseudo-llaga en la misma línea de cristificación femenina<sup>259</sup>. Con todo, pudo tenerlas también por el mero deseo de sentir los padecimientos de Cristo o durante sus muchas enfermedades, como apoyo sanador. Por lo común, ratificaban su itinerario espiritual y su forma de “imitatio” refrendando el valor del sufrimiento y también de la visualización de todo el itinerario vital de Jesús. La culminación llegó en su lecho de muerte, cuando por una visión se le comunicaron todos los misterios de la redención, desde el pecado original a la cruz, además de contemplar el corazón de Jesús sufriendo atravesado con el cuchillo de dos filos, dolorido por el amor de los hombres, que tan olvidados andaban de Él<sup>260</sup>.

\* \* \*

Revisadas las experiencias espirituales femeninas, creo interesante efectuar una breve reflexión valorativa de sus más relevantes fuentes de inspiración. Se ha visto la importancia de los contextos espirituales en que las mujeres vivieron y se desarrollaron religiosamente. La historiografía española ha resaltado la importancia de la Observancia franciscana como ámbito de desarrollo de las corrientes de espiritualidad del recogimiento y su proceso de desarrollo hacia experiencias místicas, así como su

<sup>257</sup> *Ibid.*, 53–54, 56–57 y 87.

<sup>258</sup> BENVENUTI, “*In castro poenitentiae*”, 151; BYNUM, *Fragmentation*, 121.

<sup>259</sup> Un Jueves Santo estaba velando el Santísimo y suplicó con muchas lágrimas poder sentir siquiera un poco del dolor padecido por Cristo en una mano cuando se la clavaron: tuvo en ese momento la visión de los malos tratos de la Pasión desde que Cristo fue preso hasta su crucifixión cayendo enajenada de los sentidos en las faldas de su acompañante; volvió en sí con gran dolor que le hacía gemir y derramar muchas lágrima, con una rosa en la mano que se le veía muy sangrienta y lastimada, a manera de un cardenal, y que le duró más de ocho días. En otra ocasión, un día del Corpus que se hallaba adorando al Santísimo tuvo otra visión sobre el Cristo en la Pasión: lo vio en el altar acabada la misa con sangre y maltratado y gente que lo escarnecía, pero él con gran mansedumbre y paciencia; al preguntar a uno de los que estaban en la visión, le dijo “hoy llevan preso y maltratado por las calles públicas a Jesús Nazareno, hijo de María Virgen”. Volvió a casa y se recogió para atender a lo que Dios le comunicaba: más que visión propiamente, se trató de nuevo de una experiencia física, pues notó que le tiraban del brazo y al abrir los ojos vio junto a ella a Cristo muy sangriento y con muchas lágrimas por las mejillas, pero con semblante piadoso y tierno; al preguntarle ella cómo estaba así, Él respondió “Hoy me trata así el mundo y me pone tal cual ves”, tras lo cual desapareció; entendió que los juegos y regocijos de aquel día eran instrumentos de la Pasión y desde entonces ese día iba a oír misa y se recogía rápidamente en casa suplicando por el pueblo, para que no ofendiesen a Dios, y perdón para quien lo hiciese. ROA, 86–89 y 76.

<sup>260</sup> Generalmente cristológicas, también tuvo alguna importante visión mariana. Como una vez en que, estando gravemente enferma, entró la Virgen en su aposento con gran número de vírgenes y la falda llena de rosas y azucenas mientras cantaban y se oía música; tras haberle “dado un buen rato de cielo” se fueron y ella se sintió sana. Por otra parte, además del consejo del confesor, la visión de la Virgen y al Niño en el pesebre con bellísimos resplandores la animó a imitarle en todo cuanto enseñó a lo largo de su vida. *Ibid.*, 66 y 62. La visión final, en 128–131.

estrecha conexión con los conversos judíos<sup>261</sup>. Las vidas femeninas revisadas sólo permiten establecer conclusiones para un período avanzado, no el de origen de estos procesos, sino de su primera consolidación. No dudo que las mujeres participaron en los primeros, pero estas reflexiones sólo pueden hacer referencia a un segundo momento. La fase que se considera del primer desarrollo de las vías de la oración metódica, entre 1500 y 1530<sup>262</sup>, en la que Andalucía ejerció un papel clave como foco de sistematización primera<sup>263</sup>, se correspondió con las noticias de experiencias espirituales femeninas y con las primeras referencias al fenómeno místico. Aunque es evidente la conexión con algunos de los más importantes exponentes masculinos de este período espiritual como fray Juan de la Puebla, iniciador de la descalcez franciscana, y, especialmente, San Juan de Ávila, no puede obviarse el peso específico de las genealogías espirituales femeninas forjadas a lo largo de la Edad Media. Al revisar las experiencias de las santas vivas se ha comprobado la incidencia de algunos modelos femeninos como Santa Catalina de Siena y quizá, incluso, Santa Coleta de Corbie. Los comportamientos religiosos de Magdalena de la Cruz muestran igualmente el influjo cateriniano y, en general, comportamientos devocionales característicamente femeninos como la importancia mística de la Eucaristía; los relatos de acceso directo al purgatorio para salvar ánimas bien podrían remitir a la experiencia de una contemporánea, Juana de la Cruz, a su vez conectada con místicas del siglo XIII. Quiero decir que en el caso femenino sería preciso revisar cronologías e influjos espirituales y, muy especialmente, valorar el peso específico de toda una tradición y lenguaje espirituales forjados por mujeres desde los siglos XII y XIII y del que las religiosas cordobesas fueron indudables herederas aun cuando estuviesen influidas por las tendencias espirituales más propiamente hispánicas y de su tiempo. Es una cuestión cuyo análisis rebasaría los límites de este trabajo y que he de dejar necesariamente abierta a la espera de poder ahondar en ella en un futuro.

## 2.2. LIBERTAD, INDIVIDUALISMO Y PODER

El análisis de las experiencias espirituales femeninas pone de manifiesto el gran peso específico que en ellas tuvieron el individualismo, las relaciones y el poder, cuestiones que se perfilan como áreas problemáticas en estos años y que aparecen estrechamente relacionadas con la libertad en los caminos de encuentro con Dios y en la propia vivencia religiosa.

---

<sup>261</sup> Melquíades ANDRÉS MARTÍN, *La teología española en el siglo XVI*, t. I, Madrid, 1976, 115-116.

<sup>262</sup> Melquíades ANDRÉS MARTÍN, *Historia de la teología española*, t. I, Madrid, 1983, 650 y ss.

<sup>263</sup> AVILÉS, 89-90.

### 2.2.1. *Espiritualidad y relación*

El análisis de las relaciones ofrece importantes claves de comprensión de la conexión entre espiritualidad, libertad y poder en la experiencia femenina. Los datos más reveladores tuvieron que ver con las místicas, pues su excepcionalidad incidió de manera decisiva en su medio provocando muy distintas reacciones. En concreto, el fenómeno de las “místicas políticas” no puede entenderse fuera de esa dimensión relacional. Verdaderas santas vivas, su proyección socio-ecclesial no puede separarse de la dimensión política de la santidad, el ser santo “para y por los otros”<sup>264</sup>. De ahí que, antes de poder lograr la incidencia pública, necesitaran el reconocimiento de autoridad de sus círculos más inmediatos de parentesco, natural y espiritual.

La vida de Leonor Venegas, a quien puede considerarse una profetisa política frustrada, sería un buen ejemplo de ello. ¿Por qué no triunfó como profetisa y sí Magdalena de la Cruz? Gabriella Zarri ha situado en 1520 la fecha de declive de las santas vivas italianas, una fecha que no es válida para el ámbito hispano, si bien hacia 1541 -derrota de Argel-, muy posiblemente comenzara a percibirse como peligrosa la profecía política femenina entre sectores socio-ecclesiales cada vez más amplios. Y, lo que sin duda fue decisivo, Leonor no contó con los apoyos necesarios para que su palabra lograra el eco público apetecido, ni entre su familia ni entre los propios dominicos, que le prestaron un respaldo que sólo puede calificarse de tibio. A todas luces beata individual, aunque legitimase su vivencia religiosa y autorizase su palabra con su mera adscripción a la Orden de Predicadores como terciaria, Leonor ejemplifica las dificultades de expresión religiosa y de ejercicio magisterial público por que había de atravesar una mujer de su condición a aquellas alturas del XVI. Ni su grupo de parentesco natural ni el espiritual apostaron por ella. El primero, importante y poderoso, más que hacer presión a favor parece que la hizo en su contra; no por casualidad, las relaciones con él –de tensión o de mediación- constituyen el vector principal en torno al cual se articula su biografía. Pese a ello, el cronista Juan López no duda en calificarla como “la que más se señaló en santidad” de las terciarias dominicas cordobesas. Porque la profecía y los carismas extraordinarios seguían siendo, a la altura de 1613, los signos de santidad femenina por antonomasia.

Por el contrario, aunque Magdalena de la Cruz suscitó fuertes dudas y resistencias y fue sometida a las más diversas pruebas, logró, como monja, un doble apoyo que ya por entonces parecía necesario: primero, el apoyo fundamental de su comunidad religiosa; después, el de los franciscanos. Era, además, una mujer de origen humilde, libre, pues, de los condicionamientos sociales de linaje; y, como ella misma reconoció en su declaración, se había separado completamente de su familia, había “renegado” de sus padres. Sólo contaba con su familia espiritual.

---

<sup>264</sup> Pierre DELOOZ, *Sociologie et canonisations*, La Haya, 1969.

Para lograr y reforzar ese apoyo se sirvió de su gran habilidad comunicativa y organizó su sistema de persuasión en una trama relacional que aparece compleja y que es difícil desenmarañar dada la parquedad de las fuentes. Probablemente desde poco antes de su primera elección como abadesa contaba ya con la ayuda de unas monjas “que ella criaba en su celda”. Es posible que este grupo conformase un partido conventual, un grupo de presión del que acaso formasen parte las religiosas procedentes de medios sociales humildes<sup>265</sup>. Durante los años que afirmó mantenerse sin comer, ellas le llevaban alimento a escondidas y acaso fingieran las voces y los ruidos de las ánimas del purgatorio para convencer a las demás. Se perfiló así un esquema relacional en círculos concéntricos. En el centro, Magdalena rodeada de sus más directas ayudantes; después, el círculo formado por las hermanas de la comunidad, a quienes se dedicaban a engañar y entre las que comenzaban a surgir partidos contrarios; tanto el primer círculo como el segundo actuarían a modo de mediadoras con el tercero, los franciscanos, a quienes comunicaban todas las gracias y virtudes de Magdalena; y éstos las difundían por el mundo aprovechando su fuerte arraigo apostólico en medios populares y políticos.

La cuestión de las relaciones aparece también como clave explicativa de las tensiones y los problemas. Si se ha visto que para ejercer libremente la profecía política y el magisterio espiritual público se hacía necesaria la inserción en un medio monástico que arropase y apoyase, el peligro del individualismo, peligro menos amenazante cuando se trataba de laicas o terciarias, se hallaba aquí latente. La experiencia extraordinaria entrañaba forzosas tendencias al individualismo y cierta sensación de extrañamiento, tanto por parte de la protagonista como de quienes asistían a su experiencia diferenciada y superior. Precisamente por mantener el diálogo permanente con Dios, la intensidad de su oración y el gran impacto de su vivencia podía ser un obstáculo a la hora de compartir actividades comunes -implicando incluso desajustes horarios-, o de mantener la comunicación y relación fluida con las hermanas al situarse en un plano diferente, absortas en la contemplación. El caso de Magdalena representaría la exageración: su tendencia a la autoexaltación y el envanecimiento marcó distancias con su comunidad, cortó canales de autorización, negó la autoridad y la genealogía femenina nutricia. Su ruptura final de la mediación femenina en el interior del claustro determinó finalmente que fuesen sus propias monjas quienes provocasen su caída. Además de no reelegirla abadesa en 1542, poco después la delataron ante los superiores franciscanos. Todo parece indicar que, al no salir abadesa, no quiso conformarse con

---

<sup>265</sup> Un posible indicio sería la procedencia aristocrática de la abadesa que sucedió a Magdalena, Leonor de Padilla –documentada, al parecer erróneamente, en 1540 en ASIA, leg. 19; los cronistas dan por buena la fecha de 1542, fundamentalmente Laín y Roxas, que en su día tuvo acceso a documentación inédita hoy no conservada: APFA, LAÍN Y ROXAS, 461-462-, que según Matute y Luquín habría encabezado un partido contrario desde el último trienio de su mandato y habría intrigado a su vez para obtener el poder. MATUTE Y LUQUÍN, 189.

volver a su función de simple mediación carismática y comenzó a perjudicar conscientemente los intereses de la comunidad quedándose con las limosnas que seguía recibiendo en su condición de santa viva de reconocimiento popular, limosnas que repartía y gastaba a su arbitrio. Ésta fue, al parecer, la causa definitiva de su total pérdida de apoyos. Roto el último vínculo, las monjas empezaron a contar que veían cosas extrañas y Magdalena acabó siendo procesada por la Inquisición en 1546. Significativamente, tales cosas extrañas venían a señalar que había entablado vínculos y mantenía relaciones estrechas fuera de la comunidad. Como ella misma confesaría, desde niña habría contado con la ayuda de dos demonios para lograr ser considerada santa y éstos eran “sus familiares”<sup>266</sup>, con los que había hecho pacto y amistad por encima de su vínculo familiar-espiritual con su comunidad monástica.

Como reacciones al individualismo siempre latente en la experiencia mística y que había llevado a Magdalena de la Cruz primero al exceso y después a la desgracia, han de entenderse, en parte, las biografías de Florentina de los Ángeles y Francisca de Jesús. Florentina, santa viva rival de Magdalena, cuidó con esmero sus relaciones comunitarias evitando cualquier asomo de individualismo o superioridad. Ya se ha visto que no solía presentarse como mediadora salvífica en solitario, sino auxiliada por otras figuras de santidad más potentes. Se volcaba sobre los sectores marginales o fronterizos de la comunidad, sin intentar asumir posiciones de protagonismo. Finalmente, fue también elegida abadesa, pero duró poco en el cargo, al parecer por su fuerte exigencia. Pero su biografía nos desvela otro tipo de tensiones: el solicitar a Dios no arrobarse más en público, ante la comunidad, sabiendo que, tras la condena de Magdalena de la Cruz, el que hasta entonces había sido un recurso de convicción se había convertido en arma de enjuiciamiento negativo; el amar mucho a Mayor de Santa Clara por su falta de malicia; las persecuciones que tuvo que sufrir durante su mandato. Son datos que adquieren más sentido a la luz de la afirmación del recopilador de los *Memoriales*, fray Diego Navarro: su honda capacidad contemplativa, que le hacía llorar cuando meditaba en la Pasión, siempre provocaba en las otras “devoción y envidia”<sup>267</sup>. En estos sentimientos ambivalentes que las carismáticas suscitaban entre sus hermanas espirituales se hallaría la causa de no pocos de los problemas descritos. Recordemos finalmente, en la misma línea, el caso de Francisca de Jesús, ese episodio en el que afirmó no estar autorizada para compartir con las monjas una visión; no por casualidad, su comunidad no le brindó el reconocimiento necesario para alcanzar proyección externa. El individualismo, el saber y la experiencia de Dios no compartida, ponían diques a la mediación femenina y a los reconocimientos de autoridad en el interior del claustro.

---

<sup>266</sup> BN, ms. 6176 y 19405; GRACIA BOIX, 11-14; IMIRIZALDU, 41-49.

<sup>267</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 49r.

Por el contrario, las “místicas no políticas” coincidieron en no pretender alcanzar impacto, interno o externo; si acaso, sólo en algunas de Belalcázar se vislumbra cierto interés por beneficiar a toda la comunidad y de hacerlo por amor a las hermanas empleando una doble vía: la magisterial, comunicando lo aprendido, comportamiento propio de monjas de alto origen social que gozaban de gracia y fervor naturales para hablar de cosas divinas y dar consejos saludables; también la profética, en este caso por monjas de inferior condición que sólo transmitían sus saberes por medio de instancias más altas<sup>268</sup>. Sin embargo, las místicas más destacadas conscientemente ocultaban sus dones o sólo beneficiaban con ellos a los sectores marginales. La caridad se perfila como el medio preferente: Felipa de la Cruz a las enfermas con milagros obtenidos por su mediación, no con su magisterio místico<sup>269</sup>, y Ana de la Cruz, que apenas hablaba de sus experiencias místicas, con las enfermas o las jóvenes e inexpertas; aunque hubiera podido desarrollar un magisterio espiritual de amplio calado por superar las capacidades de los más importantes predicadores del tiempo, se limitó a utilizar su gran capacidad de consuelo y consejo y de percibir las faltas ajenas<sup>270</sup>.

Podría pensarse que estos comportamientos se hallaban en sintonía con unos planteamientos espirituales y personales de igualdad comunitaria y ausencia de jerarquías además del respeto a la humildad necesaria para alcanzar la unión divina. No obstante, si lo primero era evidente en el proyecto reformista de Santa Clara de Belalcázar, las monjas de Santa Clara de Montilla se adecuaron a ello por inclinación personal, no por inspiración carismática. A las tendencias individualistas de la propia experiencia mística se sumaba el hecho de que el ideal espiritual pudiese chocar en parte con la vivencia comunitaria, máxime las seguidoras del recogimiento y el ideal eremítico, como Ana de la Cruz, que vivía dentro de sí con Dios y observaba silencio riguroso<sup>271</sup>. En general, los cronistas enfatizaban la dificultad de compatibilizar la

---

<sup>268</sup> Dos monjas llamadas María de las Llagas ejemplifican ambos casos. Una de ellas, sobrina de las fundadoras, fue clara muestra de lo primero. La otra, que había sido criada de las fundadoras, supo tras rogar por sus compañeras que eran muy agradables a Dios por observar su estado y que no les faltaría su gracia y que siempre habría monjas que celasen su honra y observancia por toda la vida, pero sólo reveló esta profecía en su lecho de muerte al que había sido provincial, fray Tomás de San Luis. GUADALUPE, 535-537 y 527-528.

<sup>269</sup> *Ibid.*, 519-520.

<sup>270</sup> Según solía decir su suegra, sor Ana tenía “palabra de consuelo” y una gran facilidad natural para aconsejar y rendir corazones; la suavidad y dulzura de sus palabras eran, según Roa, un “don especial suyo”. Pero raramente benefició a la entera comunidad con estos dones. Cuando murió su hija la marquesa, se limitó a dar gracias a Dios y a ir de monja en monja consolándolas en la alegría de haber tenido tal hija. A las jóvenes, tibias e inexpertas, solía tratarlas con gran suavidad e, incluso, llevarlas a su celda, donde les leía libros santos, les refería sermones del P. Ávila o ejemplos de perfección y las aficionaba a procurarla, también las acompañaba y ayudaba en la vida religiosa con su humildad, buen ejemplo y agradable conversación. ROA, *Vida de doña Ana Ponce de León*, 133, 173 y 182-185.

<sup>271</sup> En su intensa oración se pasaba las noches en blanco y sólo cuando las monjas se levantaban a prima se recostaba ella en el suelo o en el colchoncillo descansar; cuando acababa de comulgar por las mañanas estaba sin moverse hasta que la llamaban a la mesa, aspectos que indican posibles desajustes respecto a las obligaciones y los ritmos comunitarios. La situación habitual de absorción en Dios determinaba que

mística con la vivencia comunitaria acudiendo a las reacciones de envidia: incluso en contextos místicos como Belalcázar, Felipa de la Cruz sufría persecuciones al no consentir Dios en la ocultación de sus maravillosos dones; y Ana de la Cruz destacaba por su impasibilidad ante las reacciones que suscitaba, oscilantes entre la etiqueta de la “envidia” con que los cronistas catalogaban los desdenes y faltas de agradecimiento y la admiración maravillada<sup>272</sup>. El aislamiento comunitario parecía inevitable.

¿Era imposible o desaconsejable el magisterio interno? ¿Iba en concreto contra la vocación espiritual recogida de sor Ana, que se había impuesto el silencio como práctica ascética y garantía de su opción carismática<sup>273</sup>? Sin negar la posible incidencia de estas cuestiones, se plantean otras posibilidades repasando la biografía de la condesa de Feria, mucho más rica en detalles que la de Felipa de la Cruz. Pues sor Ana ejerció una actividad de ayuda carismática selectiva dentro de la comunidad, un verdadero particularismo espiritual<sup>274</sup>, al beneficiar con sus dones extraordinarios a las pocas monjas con las que tenía amistad, fruto sobre todo de la afinidad espiritual fundada en el discipulado del P. Ávila en lo que constituía una especie de parentesco alternativo en el seno de la familia espiritual monástica.

Leonor de Cristo, también discípula del P. Ávila y amiga de sor Ana, se benefició de la mediación de la potencia orante de ésta y de su propia amistad a la hora de recibir favores extraordinarios. Su condición de superioridad espiritual respecto a la comunidad, si bien por debajo de la condesa, se manifiesta en algún interesante episodio. Así, cuando se revelan a través de sor Ana las preferencias espirituales por su compañera, o cuando la condesa tiene visiones en las que ambas aparecen en el cielo junto a los santos, garantizando su salvación final; incluso, las experiencias de unión que sor Ana experimentaba en ocasiones tras comulgar podían “trasladarse” a petición suya a su amiga Leonor –más precisamente cabría afirmar que sor Ana “enviaba a Cristo” a su amiga en una especie de trasunto sacerdotal- para que no las notasen las demás y se pudiera preservar la humildad necesaria<sup>275</sup>. De este modo, Leonor de Cristo

---

ningún ruido la interrumpiese cuando estaba en oración interior, lo que significaba su no participación en algunos de los pequeños acontecimientos comunitarios: así un desmayo que le dio a la abadesa en el coro y que hizo acudir a todas las monjas y el médico u otras cosas similares de las que ni se enteró. El paralelo con los padres del desierto fue señalado por su contemporáneo fray Luis de Granada e igualmente figura como recurso explicativo en la biografía de Roa. *Ibid.*, 194 y 203.

<sup>272</sup> *Ibid.*, 162.

<sup>273</sup> Sólo respondía en muy contadas ocasiones a quienes le preguntaban. La primera vez que se disciplinó públicamente en el refectorio, una de las monjas que, significativamente, la amaba y estimaba, le preguntó cómo había sido la experiencia y ella le contesta que bien, porque Dios sabía responder a este tipo de acciones. Pero, como afirma el biógrafo: “nunca tan franca estuvo la condesa de sus secretos ni otra palabra se oyó de su boca, que algo descubriese de lo mucho bueno que Dios nuestro Señor tenía encerrado en su alma”. *Ibid.*, 162-163.

<sup>274</sup> Pese a que, para ella, todas las monjas eran sus hermanas, hijas de un mismo Padre. *Ibid.*, 152.

<sup>275</sup> Un día que sor Ana estaba en oración, la Virgen le comunicó que amaba a Leonor como una señora a una doncella de su casa y que se lo dijese para que se adelantase todavía más en su servicio, pero ella, por su humildad, esperó a pedirle consejo al P. Ávila, quien antes de saber nada ya le había preguntado si le

fue transformada por la devoción eucarística y el magisterio espiritual compartidos, si bien generalmente de forma vicaria, a través de la mediación de sor Ana, aunque esa misma mediación pudo reportarle de forma excepcional experiencias místicas en primera persona. Otro caso a señalar fue el de sor Juana de San Esteban, con la que sor Ana tenía amistad aunque no parece que compartieran su condición de discípulas del P. Ávila; los episodios extraordinarios tienen más que ver con sucesos maravillosos que con experiencias místicas propiamente dichas, aunque no deja de ser significativo que se documenten de nuevo en una monja más relacionada con la condesa que otras<sup>276</sup>. Si el argumento aducido por el biógrafo para explicar estos comportamientos era la caridad y la obediencia al Señor de sor Ana, habría sido la primera la que siguió induciéndola a rebasar límites y favorecer a otras hermanas en especial situación de dificultad. Significativamente, se trataba de nuevo de sectores marginales como las enfermas, y también de nuevo hacía gala sor Ana de su capacidad de “enviar” a Cristo a quien desease en contextos eucarísticos<sup>277</sup>.

De estos episodios se desprende el carácter excepcional de la figura de la gran condesa mística así como la forja de un entorno afín a ella y separado del resto, tanto por el hecho de recibir los favores excepcionales con que las demás no se beneficiaban como porque la Eucaristía ejercía funciones de refugio que en ocasiones sugieren su posible uso como metáfora de situaciones de dificultad en la integración comunitaria.

Todas estas monjas místicas, de un modo u otro, rompieron con sus consanguíneos. Magdalena de la Cruz no estaba sometida a la servidumbre de linaje por su origen humilde, pero, además, rompió expresamente el vínculo con sus padres y, como indiqué páginas atrás, pretendió que sus monjas hiciesen lo mismo. Las místicas aristócratas, por su parte, se caracterizaron por su rigor en este terreno, sobre todo la máxima exponente claustral de la mística del recogimiento, Ana de la Cruz. En

---

habían mandado algo que no hubiese hecho por sentir gran sequedad interior al rogar por ella, reforzando así de nuevo el valor de los mandatos divinos directos. Esta misma religiosa había mostrado a sor Ana gran temor por sus pecados pidiendo su mediación orante y ésta, por caridad y compasión, le relató la visión donde ambas se hallaban en el cielo en compañía de los santos, prueba de su salvación final. En una ocasión en que la condesa acababa de comulgar, al sentir tan enorme amor de Dios que sentía que le faltaban las fuerzas para resistirlo, a fin de que las demás monjas no lo notasen, le dijo a Jesús: “Señor, idos con sor Leonor”; ésta sintió entonces como si una persona la abrazase amorosamente, con enorme consuelo de su alma. Al relatar estos episodios, el P. Roa ponía mucho énfasis en la superación de la humildad por la caridad. En el primero, “venció la caridad a la humildad y dio al consuelo de su hermana lo que a su honra negaba; como los favores de Dios no la engreían, tampoco el referirlos”. *Ibid.*, 161; TORRES, 666-667.

<sup>276</sup> Estando Leonor una noche en la tribuna de sor Ana pidiendo a Dios que le trajese a su confesor, se arrojó y vio en la iglesia mucha gente de armas que parecía que se la querían llevar, pero se abrió el sagrario y salió un mancebo muy hermoso que la metió allí; a las cuatro de la mañana apareció el confesor diciendo que Dios le había estado inspirando que fuese al monasterio. BSG, *Memoriales*, fol. 338v; TORRES, 666.

<sup>277</sup> Estando una enferma muy afligida por no poderse levantar a comulgar, sor Ana suplicó al Señor en el coro que, pues ella dejaba sola a su hermana por venir a su llamado, Él la acompañase y esforzase y la enferma sintió gran consuelo interior y gozo, como si la visitasen y abrazasen. Roa justifica el milagro, pues “tanto favorece Dios la caridad con los prójimos”. ROA, *Vida de doña Ana*, 187.



principio una mortificación más, la desvinculación de los parientes no dejaba de entrañar una opción por la libertad individual que en el XVI sólo el claustro podía brindar a las mujeres de esta procedencia social<sup>278</sup>. En cualquier caso, indirectamente sirvieron al prestigio del linaje, que a su vez lo alimentó apoyándolas e impulsando la proyección de su fama de santidad, aunque sobre todo “post mortem”<sup>279</sup>.

En el caso de las místicas laicas, que en Córdoba fueron beatas individuales, fue clave el apoyo del grupo consanguíneo. Ya he señalado que en la falta de éste pudo residir la principal clave explicativa de la escasa proyección externa lograda por Leonor Venegas. Tanto ella como Sancha Carrillo sufrieron duros enfrentamientos con sus parientes para poder dedicarse a su opción religiosa y fue decisiva su actitud de separación del linaje, visible en las dos. El caso de Sancha es muy representativo: ante su deseo de hacerse monja en algún monasterio que nada tuviera que ver con su linaje, sus padres prefirieron que se quedara en casa; no obstante, ella procuraba no relacionarse con sus consanguíneos y se buscó un contexto relacional alternativo con las pobres y criadas de la casa que tenían gusto por lo espiritual: les daba nombre de hermanas y las trataba como a tales, sin hacer jamás memoria de su nobleza<sup>280</sup>. Mas, pese a todo, el hecho de residir en la casa del padre, aun intentando desligarse del linaje, reportaba honra y fama a éste; de algún modo, Sancha estaba al servicio de sus parientes, como bien se demostró en su entierro en San Francisco de Córdoba, que concitó la atención de toda la ciudad. También Leonor Venegas se convirtió en la mediadora de los intereses de sus parientes, poniendo sus dones y saberes extraordinarios a su entero servicio, causa posible de su libre permanencia en el estado de terciaria dominica.

En este entramado relacional necesario para llevar adelante opciones religiosas libres, experiencias extraordinarias e incidencia política externa, ¿qué papel ejercieron los directores de conciencia y las jerarquías eclesiásticas? Es llamativo el hecho de que, al relatar la vida de las místicas políticas, los cronistas apenas los mencionen. En el caso de Magdalena de la Cruz, el confesor actúa como refrendo místico al ordenarle, según

---

<sup>278</sup> El gusto y el uso de su libertad fue notorio en Ana de la Cruz, que incluso contrariaba los deseos de las abadesas pese a ser en extremo obediente; sólo los mandatos directos de sus confesores lograban que compareciese, incluso para ver a sus parientes directos. Este alejamiento, incluso la muerte de algunos de los más próximos, fueron sacrificios que Dios le habría pedido y a los que se rindió gustosa por Él. *Ibid.*, 167.

<sup>279</sup> En los casos de Felipa de la Cruz, “la santa condesa monja” y Ana de la Cruz, todavía denominada “la condesa” dentro del claustro, los linajes recogieron sus pertenencias y difundieron su memoria por sus señoríos. Figuras menos destacadas como Teresa de la Cruz en Belalcázar adquirieron por ello fama de taumaturgas “post mortem”: su madre, doña Constanza Rol de Stúñiga, pidió alguna prenda suya y le dieron una túnica que estimó como reliquia de su propiedad; según tradición, tocándola enfermos con fe sanaron de sus enfermedades. GUADALUPE, 521-523.

<sup>280</sup> Doña Sancha se inclinaba por Santa María de Gracia de Sevilla buscando que los parientes no pudieran inquietarla con sus visitas; y no se le ocurrió Santa Inés de Écija, donde tenía dos hermanas. ROA, *Vida y maravillosas virtudes*, 26-27. Las demás referencias, en 49 y 81.

práctica habitual, escribir sus experiencias y relatar su vida a fin de probar su veracidad. También hay noticia de otros eclesiásticos, probablemente los superiores, que la sometieron a numerosas pruebas siguiendo las pautas de la “*probatio spirituum*”, entre otras emparedarla para comprobar su don de bilocación. Por lo demás, uno de los aspectos más destacados de su biografía fue la admiración suscitada entre las altas jerarquías eclesiásticas, que se rindieron a su fama de santidad y acudían frecuentemente a visitarla, entre ellas don Alonso Manrique, obispo de Córdoba y después arzobispo de Sevilla; el propio papa le habría pedido que rezase por el mundo cristiano. Habría que considerar también que tener una santa viva en la Orden convenía a los intereses pastorales y políticos de los franciscanos, incansables difusores de esta figura de santidad que alcanzó relevancia en toda la Iglesia occidental. Considerando, pues, una suspicacia nunca resuelta del todo, Magdalena ejemplifica el cambio de roles que tan frecuentemente se dio entre las místicas y los miembros del clero, que las reconocieron como madres y maestras espirituales. Fama y proyección en las que, insisto, fue clave la mediación femenina claustral, sin la cual no hubiera podido darse la promoción pastoral masculina. De hecho, la falta de esa mediación inmediata, que en el caso de la terciaria individual Leonor Venegas sólo podía brindarle su familia, pudo determinar el desinterés de la Orden de Predicadores por ella.

Por otra parte, la figura del confesor aparece muy matizada en la experiencia de las monjas aristocráticas. Inexistente en el referente hagiográfico de Felipa de la Cruz, en la vida de Ana de la Cruz, que estuvo dirigida por el propio P. Ávila primero y por uno de sus discípulos después, destaca la mediación sacerdotal como instrumento de libertad: ambos confesores apoyaron sus visiones y refrendaron los mandatos divinos directos, reduciendo así su propio influjo sobre su dirigida, un influjo que el biógrafo no describe en términos de autoridad.

Tanto por participar también de la mística del recogimiento y ser discípula del P. Ávila como, sin duda, por su dedicación laical, la única mística ajena a una orden religiosa, doña Sancha Carrillo, ofrece una fenomenología similar. Vínculos de autoridad y amistad sin elementos de constricción, fueron las mediaciones masculinas las más importantes en su experiencia. Los confesores figuran siempre como guías, animadores y ratificadores de sus experiencias en un marco de intenso intercambio espiritual que podría definirse en términos de amistad<sup>281</sup>; contaba además con su hermano clérigo, don Pedro, al que ella consideraba “tesorero de sus secretos”, y con el propio P. Ávila a través de los escritos que expresamente le dirigió, tanto cartas como,

---

<sup>281</sup> Fue importante su relación con los frailes de Santo Domingo de Écija, de donde salió uno de sus confesores con el que tenía gran confianza y frecuentes pláticas espirituales: ambos se habían comprometido a visitar al otro nada más morir, con licencia del Señor, para avisar al otro de la necesidad en que se hallase su alma; murió él primero y, efectivamente, se le apareció pero para animarla a imitar a Jesús desde el pesebre, como ya señalé. *Ibid.*, 54-55 y 61-62.

sobre todo, el famoso tratado *Audi, filia*, que consideraba su “tesoro”<sup>282</sup>. No obstante, doña Sancha se movió con gran libertad en estas relaciones: en algún caso, los deseos personales parecían encajar con las directrices masculinas, como en el hecho de que el P. Ávila la animase a superar los vínculos de linaje; sin embargo, si éste le recomendó por carta que tuviese “mucho tiento en los ayunos y cosas que tocan al cuerpo”, es evidente que ella siguió en esto su propio planteamiento espiritual, una tendencia al exceso ascético característica de las mujeres y que puede considerarse un lenguaje femenino propio<sup>283</sup>. En cualquier caso, estas relaciones garantizaron la autorización de doña Sancha y una fama de santidad que los eclesiásticos difundieron<sup>284</sup>.

### 2.2.2. *El problema del poder*

El repaso de la espiritualidad femenina cordobesa plantea vivamente el problema del poder, sobre todo en los casos de místicas y santas vivas. No sólo entiendo aquí el poder de las mujeres como autoridad socialmente reconocida, sino también como posibilidad de ejercicio de funciones que el sistema político-eclesiástico reservaba exclusivamente a los hombres. En este sentido, uno de los aspectos más destacados de la experiencia espiritual femenina fue el sacerdotal. Ciertamente, las distintas opciones religiosas femeninas entrañaban determinado ejercicio ministerial; se ha comprobado a lo largo de este trabajo, así como la estrecha conexión entre formas de vida como el emparedamiento y la definición de oficios eclesiásticos femeninos. Partiendo de esta base, especialmente la vivencia mística se perfila en el obispado cordobés como un paso más allá en la posibilidad de identificación de las mujeres con roles sacerdotales. No se trató sólo de perfilar un rol de maternidad espiritual con diversos grados de proyección y de fundamentarlo en la naturaleza sexuada femenina, la dignidad y capacidad de significación divina de las mujeres<sup>285</sup>. Se trató también de asumir funciones clericales en términos muy similares a los hombres y de obtener reconocimiento eclesial por ello. Sintomáticamente, esta nueva fase ministerial femenina se desarrolló durante la primera mitad del siglo XVI, en correspondencia con el contexto de la consolidación observante, los procesos de democratización del monacato y el drástico recorte de capacidades de acción femenina en la vida religiosa.

---

<sup>282</sup> *Ibid.*, 114-115

<sup>283</sup> El P. Ávila le decía que la estima que Dios le tenía no se debía a su linaje, sino al hecho de ser cristiana -*Ibid.*, 82-; la referencia a la carta, en 146. Sobre el rigor ascético femenino: BYNUM, *Holy feast*, 218.

<sup>284</sup> Destacaban la suavidad y eficacia de sus palabras para rendir almas a Dios y que era la esposa querida de Jesucristo, alma verdaderamente escogida y favorecida con privilegios particulares por Su Majestad. ROA, *Vida y maravillosas virtudes*, 138.

<sup>285</sup> Había precedentes muy notorios en este sentido, como la terciaria franciscana Juana de la Cruz en el arzobispado de Toledo. Estudio estas cuestiones en “El cuerpo femenino”, *op. cit.*

La maternidad espiritual fue una función tradicionalmente ejercida por mujeres en todos los espacios de dedicación religiosa. Pero es cierto que en el contexto de comienzos del XVI alcanzó en Castilla una proyección pública de gran alcance y, sobre todo, un fuerte impacto sobre la jerarquía eclesiástica en su conjunto. Sin duda contribuyó a ello la inclinación que, por los carismas extraordinarios femeninos, mostraron los más importantes prelados hispanos, sobre todo el cardenal Cisneros<sup>286</sup>, infatigable defensor de visionarias y profetisas. El ambiente mesiánico de aquellos años propiciaba este tipo de inclinaciones, pero cabe no olvidar la fuerte tradición carismática femenina en la historia de la Iglesia, especialmente el hecho de que en los orígenes del cristianismo estos carismas hubiesen recibido consideración ministerial pública antes de ser marginados por el sacerdocio institucional, que se masculinizó<sup>287</sup>. Una tradición ministerial-sacerdotal femenina propia que en diversos contextos históricos pugnó por resurgir y que en el concreto contexto de los años finales del siglo XV y, sobre todo, la primera mitad del XVI castellano, halló los apoyos necesarios para ello, mostrando una vez más la existencia de una memoria histórica cristiana y de unas genealogías femeninas con capacidad de recreación.

El fenómeno se había dado previamente en otros contextos de la cristiandad occidental, sobre todo durante el papado de Avignon y muy especialmente durante el Cisma. Pero en estos contextos se forjó un arquetipo de carismática muy marcada por la profecía, laica y de origen humilde. Se ha señalado que el emplazamiento marginal de estas mujeres en las estructuras eclesiásticas otorgaba a su mensaje un mayor valor y una carga simbólico-emotiva propia capaz de remover muchas conciencias. Pues Dios se manifestaba a través del cuerpo de mujer, del sexo débil, aquél cuya palabra y magisterio públicos estaban vedados y, por demás, de mujeres humildes consiguientemente analfabetas. ¿Podía ser mayor el contraste con la aristocrática y culta jerarquía clerical en un contexto de progresiva cientifización de la teología, recluida en el reducto universitario, en un contexto de planteamientos mesiánicos y anhelos de reforma? Fue de este modo como estas mujeres lograron, según ha señalado André Vauchez, auto-investirse o verse investidas por los demás de una autoridad socio-religiosa no ligada a una función reconocida o a una dignidad oficial, pero que les permitió ejercer "poderes informales" aun sin abandonar la marginalidad socio-ecclesial<sup>288</sup>.

Sin embargo, el caso cordobés ofreció alternativas al modelo. Dominaron cuantitativa y cualitativamente las monjas sobre las laicas, un fenómeno que, por lo poco que se sabe del contexto hispánico, parece ser dominante en Castilla; además, la

<sup>286</sup> GARCÍA ORO, *El cardenal Cisneros*, t. I, 239-256.

<sup>287</sup> GRAÑA, "El cuerpo femenino", 310.

<sup>288</sup> VAUCHEZ, *Saints, prôphètes et visionnaires*, op. cit.

única laica era de origen aristocrático frente a unas monjas populares. Otro aspecto llamativo es que prácticamente todas estas monjas fueran clarisas.

Varias razones pueden aducirse. La monacalización carismática que parece dominar el espectro eclesial cordobés bien podría obedecer a la coincidencia de los contextos mesiánicos con los programas de reforma religiosa de Estado, esos programas que buscaban la institucionalización y uniformización de la vida religiosa femenina y que, como se ha visto, tan duramente afectaron a las formas de vida laicales. Las monjas profetisas cordobesas no procedían de la metrópoli y protagonizaron un fenómeno de emigración carismática a la misma que pudo estar en relación con su centralidad religiosa creciente en todos los órdenes, incluso en la ubicación de los tribunales inquisitoriales. Lo primero se vería claro en Magdalena de la Cruz, convertida a su vez en elemento aglutinante y referente monástico para las demás. Asimismo debe contarse con que uno de los puntos fuertes del magisterio espiritual desarrollado por estas mujeres era, precisamente, el despertar vocaciones a la vida religiosa y favorecer el poblamiento de monasterios y conventos, tanto femeninos como masculinos. Por lo demás, las formas de vida laica habían caído en un creciente desprestigio que recibió el golpe de gracia con la condena de los alumbrados, y que los convirtió, pues, en posibles semilleros de heterodoxia. Como instituciones eclesiásticas, ¿pueden contemplarse como elementos del juego político al mismo nivel que otras?, ¿formaron parte de las estructuras de poder?

Como se ha podido comprobar a lo largo de este trabajo, en estos años los claustros femeninos no eran instituciones de poder eclesial. Incluso, dentro de las estructuras eclesiásticas ocupaban un lugar secundario. Pero no dejaban de ser espacios institucionalizados, espacios oficialmente sancionados y reconocidos como partícipes de dichas estructuras eclesiásticas. Lo cual suponía, frente a la opción laica, un lugar de emplazamiento mucho más central. También la Orden de Santa Clara tuvo un grado de centralidad especial. Era un instituto femenino central en su contexto socio-religioso y político: además de ser la principal rama femenina de una orden como la de San Francisco, cuyos dirigentes hispanos se involucraron activamente en los asuntos de Estado, se había convertido en uno de los puntales del programa de reforma religiosa emprendida por los Reyes Católicos y Cisneros a finales del siglo XV<sup>289</sup>. Por consiguiente, los monasterios de clarisas, especialmente los surgidos al calor de la reforma, aparecen como centros de absorción de mujeres carismáticas en un momento de institucionalización y control de las formas de vida laicales, como ámbitos de autorización y lugares de enraizamiento de la palabra pública femenina.

Pero cabe no olvidar otra doble dimensión, a mi juicio fundamental: por un lado, que estos monasterios se convirtieron en instrumento de promoción social. Pese a la

---

<sup>289</sup> Este protagonismo de las clarisas, sobre todo en GARCÍA ORO, *Cisneros*, 239-269.

aristocratización de los cenobios femeninos, la más importante de estas mujeres en consideración y proyección, Magdalena de la Cruz, era de origen humilde. Su vida ejemplifica un nuevo camino de posibilidades para otras como ella que podían ver en el monasterio un instrumento de promoción social. Y, por otro lado, que la misma autorización social obtenida por una laica carismática pudiera lograrla una monja con la consiguiente promoción jerárquica interna y el ejercicio de algún cargo comunitario, especialmente el de abadesa. Aquí ya tenemos un emplazamiento eclesial institucionalmente reconocido, pero también una función jerárquica reglamentada y acotada. ¿Puede seguir hablándose entonces de poderes informales?

Uno de los aspectos más relevantes en la experiencia de Magdalena de la Cruz fue, precisamente, el contribuir con su vida a sustentar un fenómeno nuevo de abadesas carismáticas. Como santa viva, se había ajustado a un modelo femenino ya perfilado y seguido por otras mujeres en una cadena de genealogías de santidad femenina, pero participó también en la creación de un nuevo rol político femenino en la Castilla renacentista: el de abadesa carismática inserta en el juego y en el diálogo social. Este rol, dado el contexto, muy posiblemente cobijaba una autoconciencia de mujeres como sujetos políticos, mujeres a la búsqueda del poder influidas por el cada vez más extendido ideal humanista de igualdad entre los sexos. El poder de las abadesas se lograba ejerciendo un papel secundario o marginal en las estructuras eclesiásticas pero institucionalmente reconocido, algo novedoso en el contexto del tiempo. Resultan muy significativas algunas coincidencias con Juana de la Cruz, la terciaria mística de Cubas, precisamente destacada por haber emprendido un plan de reforma de su comunidad que incluyó la clausura en su proyecto espiritual y, por añadidura, la denominación de “abadesa” de la superiora. Como indiqué en otro trabajo, los roles sacerdotales de Juana hallaban plena correspondencia con el título de abadesa, que contribuía a reactualizar los ministerios eclesiásticos de las abadesas medievales. Se perfila así un fenómeno de “re-sacerdotalización” –si es que podemos expresarnos así- del oficio de la prelada en el contexto franciscano femenino castellano de los primeros cuarenta años del siglo XV. Un fenómeno que sin duda tuvo mucho que ver con la difusión del Humanismo y su proyecto de igualdad entre los sexos y, acaso también, con el precedente político de una monarca propietaria en el trono de Castilla.

El rol de la maternidad espiritual, auxiliado por los dones de profecía y discernimiento de espíritus, entendido como dirección de conciencias se plasmaba, de cara al mundo, como capacidad de consejo a todos los estamentos institucionales y políticos, lo que podía implicar un intervencionismo directo en los grandes asuntos de Estado y de Iglesia, aunque sobre todo en el caso de los altos cargos eclesiásticos que acudían a visitarlas sea difícil calibrar su verdadera dimensión; su consideración de santidad les servía también para denunciar la corrupción del clero y sus experiencias eucarísticas extraordinarias garantizaban su acceso directo al sacramento, el ejercicio de

roles sacerdotales que las situaban en la misma dimensión que los varones ordenados; a lo que cabe añadir su capacidad mediadora y salvífica y su apostolado social, aspectos que acababan de perfilar roles pastorales, magisteriales y apostólicos. De algún modo, también, los monasterios femeninos se beneficiaban de una participación indirecta si la carismática facilitaba la circulación de autoridad. Ello sin olvidar otro elemento común: la corriente de ingresos económicos propiciada por estas mujeres, las cuales, al responsabilizarse de ellos y de su administración, adquirirían otra dimensión de poder, de cara a su comunidad, pero también al exterior. De este modo, una abadesa carismática podía incluso anular la política de linajes que solía estar presente en los cenobios femeninos y reorganizar las relaciones de poder y las políticas aristocráticas de parentesco, como debió ocurrir en Santa Isabel de los Ángeles al “revolver” Magdalena de la Cruz a sus monjas contra sus parientes.

Esta función femenina no puede entenderse en el caso cordobés fuera del marco de la gran ciudad. Había necesidades, desencuentros entre jerarquía y pueblo, que estas mujeres colmaban actuando como puentes entre religiosidad culta y popular, elementos unificadores de los anhelos de todos los cristianos en torno a una misma figura de devoción. Altos dignatarios eclesiásticos, el papa, altas instancias de poder político con el emperador al frente, rendían tributo a una mujer, Magdalena de la Cruz, que, simultáneamente, era objeto de la veneración popular. No por casualidad, desde esta perspectiva, su emplazamiento metropolitano, que aseguraba la proyección y la centralidad, pero al tiempo podía satisfacer el hambre de maravilla de los pobladores de las grandes urbes de la primera Edad Moderna, ese ansia de manifestación física de la potencia sobrenatural que las mujeres podían representar con sus cuerpos. Y personifica ese modelo de santidad cohesionadora en un momento de progresivo distanciamiento entre la Iglesia jerárquica y la masa de los fieles, distanciamiento reflejado, entre otras cosas, en la ralentización de los procesos de canonización y en el progresivo elitismo de las figuras elegidas por la política romana frente a las propuestas a nivel local<sup>290</sup>.

Por lo demás, esta mujer llevó la función de la maternidad espiritual a identificaciones extremas con el sacerdocio masculino. En su fase transgresora, probablemente a finales de su tercer trienio, antes de su caída, llevó el ejercicio del poder ya no tanto hacia una dimensión operativa, sino hacia el ejercicio hegemónico, desarrollado con el tiempo en su vertiente de dominación. Ello en paralelo con una tendencia a la exageración creciente. Transgresión con la que rompió la cadena de referentes místicos femeninos que habían sustentado su experiencia en su fase inicial: llegó a decir a la gente que todos los abades y frailes tenían mancebas y que esto no era pecado ni se ofendía a Dios con ello, que así se solía hacer y que ella sabía que esto era

---

<sup>290</sup> Esta evolución ha sido señalada, para el contexto concreto de la Baja Edad Media, por VAUCHEZ, *La sainteté*, sobre todo 69-120. Para el contexto de la Contrarreforma, Peter BURKE, “How to be a Counter-Reformation Saint”, en VON GREYERZ (ed.), 45-55.

verdad; también hizo comer carne a una persona en día vedado y a otras hizo trabajar diciendo que mejor es siempre trabajar y no holgar. Estuvo mucho tiempo sin confesar ni comulgar porque decía que no tenía necesidad, pues bien seguras tenía las espaldas, y esto lo dijo a muchas personas muchas veces. También contaba que había recibido del Salvador el don de la perpetua virginidad y que Él le había dicho en el coro: “filia mea tu es, et ego hodie genui te”<sup>291</sup>. Incluso llega a suplantar a la Virgen. El día de la Asunción dijo que estaba embarazada del Espíritu Santo y la noche de Navidad parió un niño y lo envolvió en sus cabellos; éstos, que eran negros, se volvieron rubios y los repartió como reliquias, pero el niño desapareció después. Contó el episodio a muchas personas “hablando por ser tenida por santa”. Estas últimas actitudes debieron ser la principal causa de su no reelección en 1542. Este protagonismo individualista y esta identificación con el poder masculino en clave subversiva, alimentado en mi opinión por un proyecto de igualdad entre los sexos que halló en el ejercicio del poder un elemento referencial básico, había conducido a la ruptura del pacto implícito en el voto, anulaba la mediación femenina y, con ella, la libertad en el interior del claustro. Así se entiende que fuese delatada por sus compañeras y que, en última instancia, tal iniciativa femenina impulsase la desarticulación de este modelo político femenino. Por lo demás, como indiqué páginas atrás, al no ser reelegida no se conformó con asumir nuevamente un puesto de simple mediación carismática y siguió ejerciendo el poder económico canalizando las limosnas a su antojo. Finalmente, al ser acusada, adoptó en su declaración numerosos elementos del modelo de bruja que se estaba difundiendo en los ámbitos teológicos hispanos del primer tercio del XVI, lo que implicaba a su vez una dignidad ministerial en la iglesia diabólica en paralelo con los roles sacerdotales que por un tiempo había ejercido en la católica<sup>292</sup>.

La importancia clave del poder sigue desvelándose en su condena, en el género de vida que le siguió y en las respuestas existenciales y hagiográficas que es posible rastrear en aquellos años. Comienzo por lo primero. Su condena se emitió tras el auto de fe celebrado en la catedral de Córdoba el día de la Cruz de ese año. Había pedido misericordia al Santo Oficio con el argumento de haber sido engañada y había recordado la calidad de su hábito y religión. Por ello, y probablemente gracias a la ayuda de los franciscanos, recibió un castigo leve. Sus jueces, a la espera de que se convirtiese y salvase su alma, decidieron desterrarla a perpetuidad al monasterio de Santa Clara de Andújar, famoso por la santidad de sus moradoras. La privaron de la posibilidad de ocupar cargo alguno, así como de intervenir en las votaciones y se le señalaron muy duras penitencias, algunas de por vida y otras sólo por tres años. Entre las primeras, que ocupase el último lugar entre las religiosas, tanto en el coro como en el capítulo y

<sup>291</sup> Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. II, Madrid, 1880, 529.

<sup>292</sup> GRAÑA, “La santa/bruja”, 117-118.



refectorio y que no pudiese hablar sin licencia del Santo Oficio con persona alguna salvo las monjas, su provincial o el visitador. Todo so pena de ser tenida por relapsa y excomulgada<sup>293</sup>. Pero se le seguía brindando una oportunidad a la santidad. Así, sobre el cadalso, asistió a la misa y al sermón predicado por fray Juan Navarro, que, según los cronistas, le diría: "Ahora sí, Magdalena de la Cruz, que tenéis buena ocasión de ser santa, pues os ha humillado Dios, y dado a conocer para que vos os conozcáis y le busquéis"<sup>294</sup>.

El camino hacia la santidad pasaba, esta vez, por la humillación, la penitencia y el aprender de las otras. El proceso de regeneración por que atravesó en sus últimos años aparece reflejado por los cronistas franciscanos, que toman sus datos de las declaraciones de la comunidad de clarisas de Andújar. En palabras de Alonso de Torres, fue “nacido todo de la santidad que veía en las religiosas, con cuyo exemplo murió santamente”. Frente a la impronta profunda del modelo de Santa Catalina de Siena durante la primera parte de su vida, fue la Magdalena arrepentida la imagen inspiradora de la última. Pudo dar así cumplimiento a las palabras que le había dirigido fray Juan Navarro. Pese a lo cual, los escritos no se resisten a dejar pasar la recepción de otras supuestas gracias extraordinarias, que, en la mentalidad general, seguían constituyendo las manifestaciones de santidad femenina por excelencia:

Cumplió el castigo con mucha humildad y contento y lo mantuvo todo voluntariamente hasta su muerte. Sus mayores virtudes a partir de entonces representan la antítesis de lo que fue aquella santa social por todos celebrada: su enorme humildad y, especialmente, su renuncia a la palabra. Respecto a la primera, en estrecha conexión con la penitencia y complementada con la caridad, pidió que en los actos de comunidad su asiento estuviese detrás de las novicias para que la despreciaran y mantenerse allí hasta su muerte. Aunque le querían guardar el decoro –como a persona de edad “y que auía sido de autoridad en la religión”- y no le mandaban ningún trabajo, ella, “más humilde cuanto más favorecida”, se obligaba. Cosía y remendaba a toda religiosa que lo necesitase y para eso llevaba siempre en la manga aguja, tijeras y pedazuelos de paño y lienzo. Apenas comía, nunca volvió a probar la carne y su ración la daba de limosna a los pobres. De día prácticamente no salía del coro y pasaba las noches enteras orando y pidiendo misericordia. En palabras del cronista Torres, “los desprecios de quanto tiene este mundo la hizieron *la más rica y más poderosa*”<sup>295</sup>. Respecto a la segunda, guardaba perpetuo silencio que sólo quebrantaba cuando veía que era ocasión de decir:

“Yo soy aquella Magdalena de la Cruz, la gran pecadora que truge engañado el mundo con mis embustes y enblecos que merezco ser tragada de la tierra y es tan grande la

---

<sup>293</sup> GRACIA BOIX, 18-19.

<sup>294</sup> APFA, LAÍN Y ROXAS, 449.

<sup>295</sup> Todas las referencias, en TORRES, 505.

misericordia de Dios que me llama a penitencia y me sufre y aguarda y no [sic] trato de hacerla”.

Los cronistas mantienen que siguió siendo muy perseguida por el demonio, pero que no abandonó la virtud gracias a la constancia en la oración, la comunión semanal y las recias disciplinas que se infligía. Una Nochebuena, yendo al coro a maitines, una religiosa vio un negrillo que iba tras ella y lo vieron en esta forma otras veces. En su vejez solían verla dando golpes con un bastón que llevaba, mientras decía: “vete, maldito”. Finalmente le dio una calentura y, sabiendo que iba a morir, inició una confesión general que le duró casi todo un año. La fecha de su muerte fue el 27 de diciembre de 1560, día de San Juan Evangelista, a los ochenta años. Poco después lo hizo el confesor y hay tradición de que se lo pidió ella a Dios para que no se supiesen algunos favores divinos que había recibido en el tiempo de su penitencia<sup>296</sup>. Hecho con el que se demostraría de forma definitiva su reconversión completa y su humildad radical. Frente al activismo y la publicidad de la primera parte de su vida, el recogimiento y silencio de la última. Así, regenerada del todo y nuevamente santificada, aparece como “venerable” del convento de Andújar en el *Libro grande* de Santa Isabel de los Ángeles<sup>297</sup>. Pero la operación hagiográfica más llamativa es su inserción en el *Martirologio* franciscano el día 27 de diciembre resaltándose, tras la falsa santidad provocada por el diablo, cómo acabó santamente su vida entre penitencias.

Como se ve, la penitencia de Magdalena radicó en su renuncia al poder y al individualismo y la soberbia que acompañaban su ejercicio, pero la Orden de San Francisco no podía consentir que su otrora figura carismática la empujase al descrédito volviendo a inscribirla en su espacio hagiográfico, si bien como el prototipo del anti-poder y la humillación. Antes de darse esta operación hagiológica, las contemporáneas de Magdalena y sus sucesoras más inmediatas se vieron muy condicionadas por las nuevas presiones que se hicieron sentir sobre las religiosas tras el escándalo, presiones también muy centradas, significativamente, en la cuestión del poder. Las monjas fueron perdiendo preeminencia dentro y fuera de las comunidades según avanzó el tiempo. Los carismas dejaron progresivamente de traducirse en profecías, o bien éstas perdieron su connotación política y pública para quedar circunscritas al ámbito privado o doméstico. Tras la profecía política acompañada de magisterio espiritual y dirección de conciencias quedaría éste en un segundo momento, a su vez progresivamente reducido en competencias públicas: Florentina de los Ángeles no llegó a impactar a la jerarquía eclesiástica y su influencia quedó circunscrita al nivel exclusivamente popular. Por último, el caso de Francisca de Jesús señalaría el punto final, el de un magisterio exclusivamente circunscrito a la comunidad y cada vez más problemático. No extraña que, en este contexto, una laica como Leonor Venegas se quedase en su función de

<sup>296</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 38rv.

<sup>297</sup> ASIA, *Libro grande*, fols. 340v-341r.

profetisa de familia, sin llegar a adquirir siquiera el rango de madre espiritual de la ciudad.

Si los roles decrecían en intensidad, aumentaban los problemas en torno al ejercicio de cargos jerárquicos en el interior de los claustros. En el caso de Florentina de los Ángeles, el acceso a cargos de responsabilidad llegó tarde; y, cuando finalmente la eligieron abadesa, se resistió a aceptar su nueva situación. Según relatan las fuentes, al enterarse de la noticia se alejó corriendo y se escondió bajo una cama de donde tuvieron que sacarla a la fuerza y sólo aceptó el cargo por obediencia a los prelados. Cuando finalmente se lo arrebataron, lo llevó todo con paciencia y gusto, “pues no quería mandar, sino ser mandada y obedecer”<sup>298</sup>.

Sin embargo, estas tendencias no se documentan sólo entre las carismáticas. Son muy llamativas las ambivalencias mostradas en relación con el poder, ambivalencias que marcan con impronta profunda la experiencia religiosa femenina. Se detectan en las líneas de tensión vertebradas en torno a la humildad-obediencia y también en torno al ofrecimiento y aceptación del oficio cuando la abadesa era de origen social inferior. Parecía necesario avergonzarse o querer rechazar el cargo al ser elegida; prácticamente todas se resistían a ello y acaban aceptando por obediencia a los superiores. Aquí no cabría considerar sólo que las actividades del oficio obstaculizaban la entrega total a la oración y la consiguiente escalada en los grados de perfección por una cuestión de disponibilidad de tiempo. Había que conjurar las implicaciones de poder del cargo, implicaciones que podían alejarlo de los grados más altos de santidad. Se trataba también de preservar el apoyo de la comunidad femenina. Puede ser significativo apuntar que el confesor de Francisca de Jesús –aunque no fuese abadesa- afirmaba expresamente que, de no haber sido presidenta de Santa Inés, la hubieran podido canonizar<sup>299</sup>. El rechazo, retórico o no, se convertía así en rito de autorización. Como lo eran también otras maniobras: así el que Luisa Manrique de Lara se gobernase siempre por otros y cultivase con todo rigor la obediencia o el que Isabel de los Ángeles afirmase que era la Virgen la prelada de las monjas y no ella<sup>300</sup>.

---

<sup>298</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 48v.

<sup>299</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 52v.

<sup>300</sup> Luisa Manrique de Lara, abadesa en Belalcázar durante seis años, ya se había resistido en Calabazanos y aquí hubo de aceptarlo por obediencia a sus superiores. En ningún momento dejó de gobernarse por su confesor y, en ausencia de éste, por alguna religiosa porque decía que mandando ella estaba siempre dudosa de su acierto pero obedeciendo segura de ello. Nada osaba relativo a la oración y los ejercicios de penitencia que no fuese por obediencia, y también por obediencia se quedó en Belalcázar cuando su hermana Catalina retornó a Calabazanos. Otros casos de resistencias ante las elecciones y de imposición por obediencia los tenemos en Belalcázar con Leonor del Nacimiento o Francisca de Santa Clara. Ésta, destacada por su humildad, buscaba los oficios más penosos y permitía que las demás la humillasen y menospreciasen. Al determinar el provincial que fuera la nueva abadesa de Palma del Río, fue por obediencia; después volvió por deseo del duque don Francisco y salió elegida abadesa. Quiso eximirse, pero no pudo por el mandato que le hizo el custodio, presidente de la elección, y porque se lo pidieron las venerables madres fundadoras -GUADALUPE, 523-26 y 534-35-. Por su parte, Catalina de la Cruz padeció sus muchos oficios por su humildad, aunque siguió ejecutando trabajos viles como ejercicio espiritual: barría la casa, cocinaba y esto lo

Esta restricción creciente, religiosa femenina en general y carismática en particular, condicionó el discurrir de las generaciones posteriores. Afectó, especialmente, a Santa Teresa de Jesús cuando comenzó a tener experiencias extraordinarias<sup>301</sup>. Acabó desembocando en la forja de un nuevo modelo de santidad femenina fundado en la huida del mundo y el alejamiento de toda posible sospecha de afán de proyección socio-ecclesial, un modelo esencialmente contemplativo que acababa con el ejercicio activo de una pastoral y dirección de conciencias femenina.

En dicho modelo se inscribieron las místicas aristocráticas que he denominado “no políticas” precisamente por su nulo activismo externo y porque muestra una vocación consciente de no incidir sobre el mundo y sus relaciones de poder. No deja de ser significativo el hecho de que las políticas fuesen mujeres de origen humilde que emigraron a la ciudad y hallaron allí su foco de resonancia, convirtiéndose en instrumentos de identidad y cohesión ciudadanas, mientras en este caso se tratase de mujeres de la nobleza, en concreto de los mismos linajes que señoreaban los cenobios donde profesaron, y que se instalasen en las poblaciones señoriales centrales de los mismos. Además, esta “señorialización de la mística femenina”, por denominarlo de alguna manera, coincidió con la propia tendencia general del monacato femenino en este sentido y que hemos visto manifestada en el incremento de los vínculos feudales entre las monjas y las aristocracias y en el nuevo relieve sacro de las poblaciones de señorío, lo que supuso también un reequilibrio topográfico de la implantación sacra femenina que robó centralidad religiosa a la gran ciudad cordobesa.

Los intereses que se concitaban en torno a las místicas aristocráticas no precisaban de una irradiación pública intensa. Estas mujeres fueron conocidas y famosas en vida aunque no ejerciesen la maternidad espiritual pública e incluso, como se ha visto páginas atrás, tampoco pueda documentarse con sus monjas o al menos con sus comunidades completas. No sólo porque se adherían al ideal espiritual del recogimiento, que enfatizaba mucho más el individualismo místico que el magisterio comunitario, porque su propio origen aristocrático requería mayor humillación personal en su opción penitente, o incluso porque ese mismo origen social constituía una atadura cuya liberación pasaba por la renuncia a todo poder, incluso el administrativo comunitario. Ha de considerarse también que a los linajes parece haberles bastado con tenerlas en los

---

simultaneaba con estar en el coro y gobernar -GUADALUPE, 537-38-. Leonor de la Cerda logró que su resistencia fuese admitida en Santa Clara las varias veces que quisieron elegirla, todo por su humildad, y sólo aceptó el oficio de vicaria por ser de mucho trabajo -TORRES, 529-. Isabel de los Ángeles en Montilla se resistió por ser aún muy joven y no tener treinta años, pero también fue obligada por obediencia. BSG, *Memoriales*, fol. 334r.

<sup>301</sup> Y fue advertida del peligro en referencia, precisamente, al caso de Magdalena de la Cruz -Gillian T. W. AHLGREN, *Teresa of Avila and the politics of sanctity*, Ithaca and London, 1996, 29-. María de la Visitación, “la monja de Lisboa”, posteriormente procesada por falsa santidad, fue reprendida por un dominico en estos términos: “¿En qué podéis vos parar, sino en ser fábula del mundo y ser tenida por otra Magdalena de la Cruz?”. Álvaro HUERGA, “La vida seudomística y el proceso inquisitorial de sor María de la Visitación (“La monja de Lisboa”)), HS 12 (1959) 31.

monasterios señoriales para fortalecer la potencia sacra de éstos y, por extensión, la suya propia y de sus ámbitos de dominio en el conjunto del reino.

Sin embargo, aun así estas mujeres no renunciaron a poner de manifiesto la capacidad ministerial femenina, capacidad que parecía necesario reactualizar y defender permanentemente en unos contextos eclesiales tendentes de continuo a desvalorizar la condición de las mujeres, máxime en aquel momento de constricción generalizada. De forma privada, reducida al pequeño círculo de las más próximas, estas místicas, por lo demás tanto o más dotadas para el magisterio espiritual como los principales predicadores de su tiempo, rasgo que los biógrafos enfatizan, siguieron ejerciéndolo e, incluso, asumiendo algunos roles sacerdotales, sobre todo en su relación con el sacramento eucarístico, aunque este fenómeno se dio sólo entre las convertidas por el P. Ávila, mujeres, además, de intensa trayectoria laical. Se ha visto en Ana de la Cruz, tanto con las jóvenes como, sobre todo, con otras monjas del círculo del P. Ávila, con las que parece haber configurado una especie de grupo alternativo dentro del claustro de Montilla; incluso, su capacidad de “enviar a Cristo” a sus compañeras más queridas junto a su potente capacidad de mediación, pueden entenderse desde esta perspectiva sacerdotal; también, aunque de forma limitada, intentó incidir políticamente sobre los marqueses de Priego para que incrementasen sus ayudas a los pobres, siendo la caridad el interés esgrimido por el biógrafo para justificar sus escasas intervenciones con afán de proyección externa. Aunque hay noticia de otras actuaciones de magisterio espiritual externo, no está claro que las desarrollase siendo monja; en cualquier caso, beneficiaban a mujeres parientas suyas<sup>302</sup>. Por lo demás, su oración de mediación era el puente con todos, pobres y parientes: el amor que sentía por todos, pese al alejamiento de los segundos, era garantía de que en el cielo seguiría pidiendo por ellos<sup>303</sup>.

Fuera del claustro, doña Sancha Carrillo ofrece una actuación que, si bien constreñida, no dejó de tener repercusión pública y eclesiástica, una actuación asimismo imbricada en los intereses de linaje pese a su desvinculación expresa del

---

<sup>302</sup> La duquesa de Arcos fue a Montilla a consolarse con ella y salió diciendo que sus palabras le habían beneficiado más que las del Maestro Ávila o el jesuita doctor Torres. Prueba de su rechazo al reconocimiento externo sería un famoso episodio con la emperatriz, que le envió un rosario con una reliquia de la cruz y una carta solicitándole a cambio algo suyo; sor Ana, deseosa de responder sin menoscabar su humildad, le envió el sermón que el Maestro Ávila había pronunciado en su profesión. ROA, *Vida de doña Ana*, 183, 154-155; BSG, *Memoriales*, fols. 157v-158r.

<sup>303</sup> Las referencias seguras revelan una acción de dentro-afuera que podía beneficiar a otras monjas –así al fallecer su nieta doña Catalina, monja en las carmelitas de Córdoba, a quienes consoló por carta-. Lo que más se resalta es su caridad, tanto material como espiritual. Ayudaba mucho a los pobres, tanto personalmente con sus propios bienes como procurándoles limosna entre quienes se la podían dar; a este respecto, si jamás se entrometió en los asuntos del señorío, es cierto que algunas veces presionó a sus parientes por causas pías de pobres con la mediación de sus confesores, cuyo mandato se revela en este punto más determinante que en los demás. La caridad espiritual aparece señalada por los biógrafos al entablar paralelismos con la oración por los desamparados en la otra vida, las ánimas que necesitaban su mediación salvífica. Favorecía a los desamparados en el cielo con oraciones y en la tierra con limosnas. *Ibid.*, 187, 175 y ss.

mismo, por otro lado no completa al mantener su residencia en la casa paterna. También en este caso la espiritualidad del recogimiento favoreció el individualismo religioso. No obstante, se habría rodeado de un círculo de mujeres humildes, básicamente sus criadas y mujeres pobres<sup>304</sup>, con las que ejercía su gran capacidad magisterial y predicadora en una especie de acción anti-aristocrática ejercida en el propio espacio del linaje. Ahora bien, su capacidad de profecía le permitió, bien es cierto que de manera reducida y con poca notoriedad pública, incidir en la reforma del estamento eclesiástico corrigiendo los comportamientos desviados de algunos clérigos pecadores; por la misma vía pudo intervenir también en su propio linaje, aunque en ningún caso asumiendo la posición de protagonismo de que hiciera gala su pocos años después y en otro contexto muy diferente Leonor Venegas<sup>305</sup>. No obstante, significativamente habría ejercido una función sacerdotal pública “post mortem”, una función que favorecía la proyección socio-política y de prestigio de su linaje en el epicentro del poder político de la nobleza media a la que pertenecía, la gran ciudad de Córdoba: así cuando, en palabras de su biógrafo Roa, “era tanta la sed que tenía de la gloria de Dios y de la salud de sus prójimos, que aun muerta quisiera ella poder salir a las plazas a pregonar sus misericordias y encaminar a los hombres a los bienes eternos”, una función de predicación pública que, de forma indirecta, seguiría ejerciendo después, al lograr conversiones el mero relato de su vida<sup>306</sup>.

En cualquier caso, de forma llamativa, la biografía de doña Sancha halla en la cuestión del poder uno de sus vectores de articulación más destacados. Pero es difícil deslindar aquí la experiencia de la interesada del registro hagiográfico. Para el P. Roa, su ascesis fue verdaderamente heroica y repetidamente resalta el poder del autodomínio personal y la fuerza para sobrellevar las penitencias, sobre todo en la dimensión física, situándola incluso por encima de los varones. Sobre todo en el episodio de su inmersión en la tinaja de agua fría la presenta “victoriosa” frente a los demonios, capaz de seguir

---

<sup>304</sup> ROA, *Vida y maravillosas virtudes*, 81.

<sup>305</sup> Estas profecías las comunicó doña Sancha de forma restringida. En una ocasión vio a un sacerdote con varias desfiguraciones y heridas físicas repugnantes y lo contó al confesor; se descubrió después lo que significaba pues cometió gran pecado, y fue ella el instrumento salvífico al encomendarlo al Señor: el sacerdote, hecha penitencia del pecado, enmendó su vida y la hizo muy ejemplar hasta la muerte. Con otro le pasó algo similar y pidió al Señor le revelase por qué; supo que porque estaba en pecado mortal y dio cuenta a su confesor, esta vez el P. Ávila, que avisó al sacerdote de su peligro y logró que cambiase de vida; aunque en este caso la salvación llegase por medio masculino, no dejaba de tratarse de una colaboración femenina con el clero; el P. Roa no puede dejar de afirmar: “Deuda manifiesta a las oraciones de esta virgen y a las del Padre Maestro Juan de ávila, personas ambas tan agradables a Dios como provechosas a los hombres”. Las profecías familiares tan sólo las comunicó a su hermano: por ejemplo, la muerte de su abuelo, el V señor de Guadalcázar. *Ibid.*, 109-111.

<sup>306</sup> Hubo una preparación previa en su lecho de muerte, al predicar públicamente a los asistentes tras tener su visión cumbre. Pero el suceso más conocido –y macabro– acaeció cuando la llevaban a enterrar al convento de San Francisco, donde se ubicaba el panteón familiar de los señores de Guadalcázar: la caja fúnebre se rompió y el cadáver fue arrastrado por medio cuerpo por el empedrado de las calles de Córdoba. *Ibid.*, 129-130, 78, 134.

el ejemplo de los más importantes varones santos, pero, sobre todo, de identificarse con Cristo, que tan gloriosamente triunfó. Incluso, la pone como ejemplo de hombres:

“¿Qué excusa tendrá la fortaleza varonil de tantas quiebras y desfallecimientos de virtud, cuando la flaqueza mujeril así vence al demonio, así enfrena su carne, así triunfa de sí misma que hace evidencia al mundo, no menos que con obras, que el ser hombre o mujer, diferencia es de solos cuerpos, no así de las almas?”<sup>307</sup>.

Por lo demás, ejerció los mismos ministerios de sus antecesoras y contemporáneas carismáticas, en especial una capacidad de mediación con vivos y muertos en la que, como ocurriera con las principales místicas políticas, se enfatizaba la potencia salvífica del cuerpo femenino. Ya he señalado que una de sus principales actividades era ofrecer sus oraciones y penitencias, sobre todo su sufrimiento físico, por la salvación de las ánimas; por otra parte, estaba al tanto de los problemas sociales de pobreza y malas cosechas ofreciéndose también por su solución<sup>308</sup>.

\* \* \*

Pese a la diversidad de manifestaciones y, sobre todo, pese a las cortapisas, la espiritualidad que las mujeres desarrollaron en los tiempos de la consolidación observante revela un fuerte contenido de dignificación femenina en su calidad de esposas de Cristo, merecedoras de lo sobrenatural, capaces de significar a Dios a través del sufrimiento y potentes en la fuerza salvífica de su oración. Configuraron un modelo de heroísmo femenino que, tanto en el claustro como en la casa familiar, pudo lograr incidencia externa y reconocimiento social de autoridad por encima de los modelos de género, de los que debió ser en parte deudor<sup>309</sup>, pero que sin duda rebasó con creces, como ha demostrado el seguimiento del itinerario espiritual de estas mujeres. Un modelo que, en sus contenidos sexuados, revela una fuerte autoconciencia femenina y la preservación y transmisión de un legado espiritual de mujeres con lenguaje propio. Ellas lograron plasmar históricamente lo que proponen algunas teóricas feministas actuales: reconocer la autoridad femenina que existe, usar la que tenemos, hacerla aceptar, crearla si no existe y hacer que cuente en el sistema de relaciones sociales<sup>310</sup>.

Todo parece indicar que los primeros cuarenta años del siglo XVI constituyeron en Castilla un contexto de potente reconocimiento público de autoridad religiosa femenina y de asunción por mujeres de roles sacerdotales en marcos institucionales, básicamente como abadesas, perfilando un nuevo rol político femenino. Es preciso

---

<sup>307</sup> *Ibid.*, 95-96.

<sup>308</sup> *Ibid.*, 101-103 y 64.

<sup>309</sup> No estoy de acuerdo con la postura habitual de considerar estas manifestaciones como interiorizaciones femeninas de la inferioridad de las mujeres. Cf. WEINSTEIN-BELL, *op. cit.*

<sup>310</sup> MURARO, “Hacer política”, 91.

enfaticar este especial contexto porque la historiografía resalta habitualmente el papel del escenario hispánico en los procesos de cerrazón<sup>311</sup>. Sin negar este aserto dado el lugar central ocupado por la Iglesia española del XVI en la cristiandad occidental y la gran incidencia externa de sus procesos religiosos, su proyecto inquisitorial y su lucha anti-protestante, quiero llamar la atención sobre este previo fenómeno de intenso reconocimiento de autoridad femenina, que debería cotejarse también con otros contextos por ver si tuvo paralelos. Primero, el reinado de Isabel I, que debió ejercer como palanca de autorización y estímulo de acción política sobre sus coetáneas y, al menos, la generación siguiente. Después, el primer tercio del siglo XVI, prácticamente hasta la condena de los alumbrados y algo después. Las mujeres figuran en estos años como el vehículo privilegiado de difusión del misticismo carismático y de un reconocimiento de autoridad fundada en su contacto directo con Dios. En estos mismos años los propios eclesiásticos difundían la experiencia de algunas potentes figuras místicas femeninas: así el cardenal Cisneros mediante una intensa labor editorial o las propias órdenes religiosas, entre otros los dominicos con Santa Catalina de Siena, hasta el punto de que el Quinientos fue el siglo de oro del caterinismo español.

Aunque la información no sea completa, quizá no deba considerarse casual el hecho de que, en el ámbito monástico, estas experiencias se inscriban preferentemente en la Orden de Santa Clara y no en otros modelos institucionales más centrados en el ceremonial litúrgico, como podría ser la Orden de Santo Domingo. Al menos en el caso cordobés, las mujeres pudieron desarrollar sus capacidades individuales de contacto con Dios y de autoexpresión espiritual en un ámbito de autoridad femenina donde las genealogías, asentadas en el potente referente de santidad y autoría que era Santa Clara, primera fundadora religiosa canónicamente reconocida, se completaban con la gran importancia relacional femenina en la concepción simbólica de los cenobios, como se ha visto al tratar las políticas fundacionales<sup>312</sup>. Pero esto ha de relacionarse también con el apoyo eclesiástico, con el hecho de que la Observancia consolidada, sobre todo la franciscana, parezca haberse identificado estrechamente con estas mujeres. Ellos contribuyeron a reforzar su impacto social por su importante presencia en los más destacados círculos políticos castellanos dada su gran proximidad a la monarquía, muy notoria en los reinados de los Reyes Católicos y Carlos I. Una razón era la estrecha conexión franciscano-clariana desde los tiempos de los fundadores, pero también la identidad espiritual al situarse los franciscanos en el epicentro del movimiento recogido y místico del fenómeno denominado “revolución religiosa”<sup>313</sup> del XVI en Castilla. Por

---

<sup>311</sup> AHLGREN, 29.

<sup>312</sup> Cap. XIII, 1066-1078.

<sup>313</sup> Joseph PÉREZ, “Cultura y sociedad en tiempos de Santa Teresa”, en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, t. I, Salamanca, 1983, 37; Luis SALA BALUST, “La espiritualidad española en la primera mitad del siglo XVI”, CH I (1967) 171.



lo demás, estas mujeres contribuían a potenciar tanto la proyección apostólica y política de la Orden como su innovadora aportación espiritual.

La crisis final del rol político de la maternidad espiritual femenina se daría en Castilla en la década de 1540<sup>314</sup>. Con Trento culminaron los procesos de reafirmación del confesor y de la superioridad del padre espiritual sobre las mujeres iniciados con la consolidación reformista y la mística, objeto de sospecha, fue recluyéndose cada vez más, como los distintos casos cordobeses analizados en estas páginas demuestran de manera fehaciente.

---

<sup>314</sup> En Italia a partir de 1530. ZARRI, *Le sante vive*, 119 y ss.; PROSPERI, 84.

**Reflexiones sobre el Libro II**

---

**DEDICACIONES ESPIRITUALES FEMENINAS Y  
POLÍTICAS DE LOS SEXOS**



Más allá de las aspiraciones espirituales y de los intereses individuales, y aun contando con ambos aspectos, se ha comprobado a lo largo de esta investigación que las dedicaciones religiosas de las mujeres ofrecieron fuertes connotaciones políticas y que tanto las características como el origen y evolución posterior de sus espacios de vida espiritual estuvieron fuertemente condicionados por diversas necesidades socio-eclesiales y de poder, por los intereses tejidos por mujeres y hombres en torno suyo y por la propia incidencia general de los contextos. Ha llegado el momento de efectuar un balance valorativo de las temáticas tratadas en este libro II y algunas de las que afloraron en el libro I y que encuentran ahora su plena explicación. Aunque este segundo gran bloque del trabajo se ha desdoblado en dos partes, el análisis de los procesos de creación religiosa y el de la inserción de los espacios de mujeres en el juego social, en estas reflexiones trataré conjuntamente ambas dimensiones distinguiendo en función de los intereses masculinos y los femeninos y perfilando la incidencia de los contextos. La reflexión separada sobre unos y otros ofrece reveladoras claves diferenciales y facilita el conocimiento de las políticas de género y de las políticas femeninas de libertad y autonomía mostrando cómo la vida religiosa de las mujeres constituyó uno de los principales campos de redefinición y ajuste de las relaciones sociales y los vínculos de poder, del sistema de géneros en suma, en el proceso de cambio del Medievo a la Modernidad. Y fue así porque el propio fundamento teológico de las dedicaciones lo propiciaba: el anhelo de anunciar el Reino de Dios conducía al intento de plasmarlo en la tierra, de forjar una nueva Iglesia más semejante a la comunidad eclesial de la otra vida, lo que implicaba una nueva eclesiología, un nuevo diseño organizativo y relacional del cuerpo místico de Cristo, la sociedad de las/os cristianas/os, así como concepciones nuevas de sus propios componentes.

## **1. PROCESOS DE DEFINICIÓN INSTITUCIONAL DEL ENCUADRAMIENTO SOCIO-RELIGIOSO FEMENINO Y POLÍTICAS DE GÉNERO**

Comienzo por los intereses masculinos por ser los últimos responsables de la definición de las estructuras con las que las mujeres tuvieron que relacionarse –por asunción, rechazo o elusión- o donde acabaron por insertarse. Esta opción contribuye a perfilar mejor las actuaciones y políticas femeninas en sus significados más profundos y

originales. Pero no debe olvidarse que tanto las políticas de unos como las de otras siguieron procesos de interacción que hacen necesario considerar sus interinfluencias.

### **1.1. LAS RELIGIOSAS EN EL PROYECTO DE RESTAURACIÓN ANDALUZA. FORMULACIÓN Y PRIMERAS TRANSFORMACIONES (1260-1350)**

El proyecto de restauración religiosa, que, al menos en lo que atañe a las formas de vida consagrada, fue de responsabilidad regia, dio cabida inicialmente a un solo modelo femenino de dedicación espiritual, el monacato. Heredero de la andadura castellana anterior, este modelo ofreció sin embargo rasgos propios estrechamente conectados con los intereses de la monarquía. Fue Alfonso X quien decidió la implantación de dos órdenes religiosas femeninas especialmente vinculadas con la Corona: el Císter y la Orden de Santa Clara, y quien expresamente orientó algunos de sus contenidos institucionales a favor de los intereses del poder masculino en detrimento de la autonomía y originalidad femeninas. Además de adherir el monasterio cisterciense de San Clemente a la jurisdicción diocesana y no incluirlo en la congregación de Santa María de las Huelgas de Burgos, el hecho político de coincidir la fundación de Santa Clara con la formulación de la regla definitiva de esta Orden por el papa Urbano IV determinó la adopción de ésta, un texto que, como se vio en el libro I, desvirtuaba los principales contenidos del proyecto de la santa en un complejo juego de des/autorización de su proyecto. La identificación de esta fundación con los intereses del poder se puso asimismo de manifiesto en el objetivo de santificación de estirpe desvelado por la mención a Santa Isabel de Turingia, parienta del rey, en su intitulación. También debió incidir el monarca en el establecimiento de la vinculación con los franciscanos, situación traducida en la propia ubicación topográfica de las casas religiosas, prácticamente complementaria. Por último, aspecto de directa intervención monárquica habría sido el establecimiento de un nuevo modelo patrimonial fundado en dotaciones fundacionales de menor entidad que las castellanas y sin derechos señoriales.

El rey, como responsable fundacional último de ambas, ejerció la “tuitio”, aunque el patronato verdaderamente sólo se documente en San Clemente al haberle otorgado aportaciones materiales directas; Santa Clara fue fruto de su encargo fundacional a un tercero, pero asimismo trabó con él lazos tutelares que podrían ubicarse en el ámbito algo más difuso de la encomienda. El vínculo con la monarquía implicaba la protección de las monjas y sus bienes y el otorgamiento de diversos privilegios, así como que estos cenobios se conformasen de forma especial en cuanto “monasterios de realengo” al servicio de los intereses políticos de aquélla. En este primer momento, ello supuso el ejercicio de una importante función pública de visibilización de la conexión regia en el contexto de las nuevas cristiandades urbanas andaluzas. Si el vínculo de patronato de San Clemente constituye uno de los factores explicativos de su abandono de Córdoba como gesto de apoyo al monarca al ponerse

ésta del lado del infante don Sancho -prueba de la intensa conexión feudal entre ambos-, Santa Clara se incardinó más estrechamente en los intereses de la ciudad. Fue concebido como instrumento de socialización de las mujeres de las élites locales, cohesión de las mismas y equilibrio social al integrar a las parientas de los oficiales del concejo con las bastardas del alto clero catedralicio, función favorecida por su permanencia. Además, concitó un interés especial de las principales fuerzas locales: del cabildo por haber sido un arcediano su ejecutor fundacional, pero también, especialmente, del concejo. En realidad, Santa Clara se puso al servicio de la ciudad y de la institución municipal, no sólo como instrumento de sacralización del espacio urbano y de ruptura de la tradición islámica, sino también de mediación por ella y sus habitantes mediante la fuerza de la palabra femenina en su invocación a Dios, una oración pública que constituye la base de la “ciudadanía ministerial” ejercida por las religiosas y cuyo valor fundamental para la vida urbana le fue explícitamente reconocido por los poderes públicos en el último tercio del siglo XIII. Las monjas contribuían así a la supervivencia y desarrollo urbanos, al equilibrio de las principales fuerzas políticas locales y a salvaguardar la conexión entre éstas y el monarca, asegurando por otro lado la presencia simbólica del mismo en el contexto urbano, epicentro de su labor de articulación política del espacio andaluz.

Sin embargo, fue la propia protección regia la que acabó desestabilizando este juego de fuerzas. Sancho IV, deseoso de apoyos a su causa, favoreció a las clarisas con un privilegio de libre incorporación patrimonial que transgredía la normativa del fuero sobre la transferencia de bienes a las instituciones eclesiásticas. Ello significó la forja de un patrimonio que, si bien en principio limitado por el monarca, debió seguir senderos de libre formación, así como la inicial sintonización entre el monasterio de Santa Clara y la naciente oligarquía local. Por otra parte, con esta medida de libertad de herencia y traspaso el rey puso la semilla para la constitución de la propiedad privada de las monjas, aunque en esto no hizo sino seguir la línea política ya iniciada por su padre en otros ámbitos castellanos y andaluces. En sintonía con ellos, los papas confirmaron privilegios y otorgaron otros nuevos, sobre todo en materia de herencias y exención. La conexión entre la monarquía y el papado en su línea política respecto a las monjas, concretamente las clarisas, ha de inscribirse en un contexto de redefinición institucional-teológica de esta forma de vida tras los duros procesos de desvirtuación sufridos por el proyecto original de su fundadora. Una redefinición más acorde con los intereses del poder y menos con los de las mujeres seducidas por la línea espiritual evangélico-clariana, pero que en su concreta aplicación local significó la apertura de importantes vías de promoción femenina. Las monjas acabaron de conformarse como cuerpo de privilegio en la naciente cristiandad urbana y en el contexto de dificultades desarrollado entre el último tercio del siglo XIII y la primera mitad del XIV. En su calidad de tal, sufrieron abusos por parte de los poderes locales, concejo y cabildo, si bien contaron con el respaldo de los supralocales, papado y monarquía; ésta siguió otorgándoles

privilegios y amparándolas frente a los poderes civiles hasta la última fecha. La identificación entre las monjas y el sector privilegiado cordobés, que se iba definiendo con mayor nitidez en el Trecentos, se intensificó con las crisis al beneficiarse como él de los procesos reordenación patrimonial de su primera mitad y convertirse el cenobio en gran propietario. Si bien no llegó a alcanzar el estatus de potencia señorial-jurisdiccional y pese a la mediana entidad de su dotación económica, esta situación le permitió ampliar de forma importante sus bienes.

En todo este proceso inicial de constitución de la urdimbre del juego de poderes en que se insertó Santa Clara de Córdoba es preciso considerar su vínculo con las autoridades religiosas locales, en concreto con los franciscanos, bajo cuya jurisdicción se situaron pasando a integrarse en la custodia de Sevilla. Pese a ello, no se documentan acciones masculinas de gobierno o control, sino de colaboración y ayuda e, incluso, de coparticipación económica. Ciertamente que el funcionamiento interno de la comunidad fue regular en el reparto y acceso a los oficios y sin que haya noticia alguna de perpetuación en los mismos o problemas internos que requiriesen posibles intervenciones masculinas, pero resulta muy llamativo el hecho de que las autoridades franciscanas no se hiciesen notar en los momentos de abusos y atropellos sufridos por el monasterio. Es especialmente sintomático que fuesen dos monjas de la comunidad quienes viajasen personalmente a la corte pontificia a solicitar ayuda del papa a comienzos del siglo XIV, indicio de un elevado grado de autonomía femenina acaso más favorecido por la situación de crisis que por las circunstancias institucionales iniciales, aunque esto no pueda probarse.

Esta imagen de autonomía y, pese a los abusos y las dificultades, capacidad y poder femeninos que se perfila durante estos años, es posible vislumbrarla también en los vínculos entablados por las monjas con sus parientes. De un lado, la mayoría de los datos disponibles muestran un fenómeno de gran autonomía vocacional a la hora de optar por el claustro que, sin ensombrecer el que debió ser predominante elemento forzoso en los ingresos de bastardas del cabildo, le otorgan una dimensión específica en estos años coincidente con el gran peso de la consanguinidad femenina en las decisiones de ingreso. De otro, las monjas parecen haber jugado en igualdad de condiciones económicas con todos sus parientes, rasgo muy notorio en los repartos de herencias.

Autonomía, poder y privilegio de unas monjas asimiladas a la naciente oligarquía local pero no por ello carentes de prestigio religioso. Las noticias son muy parcas para estos primeros años, pero Santa Clara, como único monasterio femenino del obispado, concitó la devoción urbana plasmada en legados y enterramientos.

Por su parte, el emparedamiento no parece haber sido incluido en el inicial proyecto restaurador cordobés, pero sí debió estar favorecido por las fuerzas vivas urbanas, cuando menos las autoridades diocesanas, en su proceso de implantación en plena crisis de despoblación. Ya se ha visto su funcionalidad al servicio de la estabilidad

urbana y el arraigo del poblamiento, así como su peculiar orientación reformista del clero diocesano y su función de posible refugio para mujeres en difíciles condiciones. Una forma de dedicación polivalente que satisfacía necesidades muy heterogéneas y que también gozó desde el principio de amplios márgenes de autonomía; tan amplios, que incluso permitía a las mujeres desautorizar algunos de los presupuestos canónicos gregorianos sobre su “inhabilitación litúrgica”. Por todas estas razones, no es posible afirmar con seguridad si surgió de un proceso de definición por parte del poder -acaso visible en su prototípico emplazamiento parroquial cordobés, que por otra parte constituía también una de las manifestaciones más notorias de la reivindicación evangélica de la capacidad litúrgica femenina- de los libres deseos de las mujeres o de una conjunción de ambos. Fuese de un modo u otro, no hay noticia alguna de intervencionismo eclesiástico en su devenir interno durante estos años, desprendiéndose de las fuentes, también en este caso, una imagen de gran autonomía.

Quiero decir con esto que los espacios de dedicación espiritual de mujeres se iniciaron en Córdoba de la mano de los intereses de las principales fuerzas de poder, local y supralocal, o en cierta sintonía con ellos. Pero esto sólo implicó una desvirtuación religiosa en el monacato que, convertido en instrumento al servicio de las políticas centralizadoras de papado y monarquía, alcanzó importantes cotas de poder socio-económico. Por lo demás, en el amplio espacio local urbano convertido en el ámbito de implantación femenina en un contexto de colonización y dificultades de poblamiento, las religiosas fueron concebidas también al servicio de los intereses públicos y comunes y gozaron de amplios márgenes de autonomía y capacidad de desarrollo no empañados por los conflictos suscitados en torno a Santa Clara en momentos de crisis. Como se ve, estar al servicio del poder y coincidir con sus intereses no significó en este momento un recorte pleno de libertad femenina.

## **1.2. PROCESOS DE ARISTOCRATIZACIÓN LOCAL Y REFORMA (1350-1495)**

Durante esta segunda etapa, los espacios de vida espiritual femenina se vieron afectados por modificaciones importantes en el entramado de las relaciones de poder. Tendieron a alejarse de los poderes supralocales para verse progresivamente ligados a y constreñidos por las que se perfilaron como principales fuerzas locales: los linajes aristocráticos, que fueron señoreando el concejo y el territorio, y las instituciones eclesiásticas, tanto obispos como órdenes religiosas, que tendieron a redefinir sus ámbitos de influencia en el obispado. Estas modificaciones siguieron un proceso cronológico. Se hizo sentir en primer lugar la incidencia aristocrática, si bien sus efectos constrictores sólo afectaron al monacato y de forma diversa. La fecha de 1350 permite percibir los primeros indicios de cambio en sentido constrictivo en las capacidades de conformación patrimonial de Santa Clara en un contexto de progresivo acaparamiento fundiario por parte de la naciente oligarquía; sin embargo, la primera fundación



monástica femenina efectuada por un cabeza de linaje, que dio inicio a un nuevo modelo monástico aristocrático al servicio de los intereses de estos grupos de parentesco, se retrasó a 1372. La fecha final coincide con la implantación en el obispado de la reforma de los Reyes Católicos, origen de una nueva reorientación de las relaciones de poder en torno a las religiosas.

Las características del modelo monástico aristocrático formulado con la fundación de Santa María de las Dueñas fueron múltiples. No deja de ser significativo que el señor de Luque se decantase por el Císter, que había constituido el proyecto más señorial de la monarquía, y es claro que perseguía un deseo de emulación del proyecto regio de la restauración, pero con contenidos propios. Básicamente, frente al modelo de “monasterio de realengo” configuró el prototipo de “monasterio familiar-señorial”, ligado a un solo linaje nobiliario y supeditado a sus intereses feudales. Entablaba un vínculo de patronato que implicaba la presencia física y simbólica del linaje y sus miembros al servicio de sus intereses de prestigio, proyección urbana y salvaguarda de la estabilidad del grupo de parientes al facilitar el ingreso de sus mujeres sin necesidad de pagar dote. Implicaba también la injerencia del cabeza de linaje, tanto en la definición dotacional y demográfica, de carácter mucho más reducido que las fundaciones del XIII, como en la adscripción jurisdiccional y asistencia litúrgica al imponer a su propio capellán para asistir a las monjas incluso por encima de los intereses del obispo. El patronato suponía asimismo la intervención del linaje en la vida comunitaria, siquiera indirecta, al garantizar la ocupación de los máximos cargos directivos por sus parientas generándose verdaderas “dinastías” de preladas, lo que constreñía la capacidad de libre elección comunitaria y el primigenio carácter democrático de la vida monástica. Por este vínculo, además, el monasterio servía como herramienta de expresión y consolidación de lazos feudales: garantizaba el reclutamiento en los medios de la oligarquía local, entre ellos los miembros de las redes clientelares creadas en torno a los señores de Luque o en las que éstos se integraban. Ello significó la supeditación monástica a los intereses patrimoniales de las mismas, de ahí que este monasterio fuese el primero en perfilar un sistema dotal plenamente al servicio de los intereses oligárquicos y en detrimento de las herencias de las monjas, lo que coincidió con el predominio de las vocaciones forzosas decididas por el padre; por lo demás, los vínculos entablados entre las monjas y sus consanguíneos estuvieron marcados por la segregación de ellas del marco familiar, su carácter subordinado y la reducción de los contactos con las parientas. Todas estas características denotan que el celibato monástico femenino comenzaba a considerarse elemento imprescindible de las políticas de reproducción nobiliaria, hecho especialmente notorio en contextos de consolidación de los linajes tras una elevación de categoría, en este caso la obtención de un señorío –con posterioridad, de un título nobiliario-. Para el linaje patrono, este tipo de vinculación beneficiaba también a la consolidación de los mayorazgos al convertirse

el monasterio en una especie de espacio de propiedad vinculada femenina, como un mayorazgo paralelo o núcleo de propiedad vinculada estrechamente conectado con el linaje. Pero es importante resaltar esa doble función de servicio del linaje patrono y también del resto de componentes de la oligarquía urbana que se incardinaban en la fundación monástica.

En fundaciones posteriores se veía que el patronato pleno implicó diferentes grados de monopolio nobiliario en función de la categoría social de los linajes, prueba de que la incidencia patriarcal estuvo muy relacionada con los distintos niveles del poder y fue más acusada en la alta nobleza. En estos casos, los efectos del patronato fueron muy notables en el reclutamiento, pudiendo incluso reorientar las líneas de irradiación religiosa, como ya se vio en el libro I; en general, el patronato tendía a concentrar el reclutamiento sociológico en áreas geográficas muy concretas, al servicio del interés de los patronos, limitando la capacidad de irradiación monástica. También determinó la presencia de monjas de los sectores sociales más elevados. Aunque en menor medida, los patronatos parciales, en especial los funerarios, incidieron asimismo de forma muy especial sobre el reclutamiento y pudieron condicionar la integración de los cenobios en la red clientelar de sus titulares, incidencia tanto más acusada cuanto mayor era la importancia social de éstos. Por lo demás, el contexto cordobés ofrece algunos rasgos especialmente característicos. Primero, la tendencia a la especialización monástica de linaje, sin que haya constancia de la formación de bandos nobiliarios internos enfrentados, ni siquiera en los cenobios libres de patronato. Segundo, la identificación entre el dominio feudal y determinadas órdenes religiosas, rasgo muy conectado con el hecho fundacional: fueron menos evidentes los monopolios de linaje en la Orden de Santa Clara o estuvieron más condicionados por intereses femeninos; en cambio, el grado de control resultó mucho mayor en el Císter y la Orden de Predicadores, situándose la de San Jerónimo en lugar intermedio, todos ellos institutos que remarcaban especialmente el poder de las preladas y el plano vertical de su diferenciación jerárquica de las comunidades, aunque entre las jerónimas este hecho estaba matizado por la fuerte inspiración apostólica de su concepto comunitario.

Las funciones políticas de un cenobio como Santa María de las Dueñas pasaron de lo general a lo particular. Los vínculos con la monarquía y el papado fueron positivos, pero muy escasos, y se cortaron al poco de la fundación. La función cohesionadora del monacato femenino, que hemos visto presente en la inicial creación de Santa Clara, se mantuvo también en este caso, pero al servicio particular de las aristocracias locales y, en concreto, de los intereses de sus patronos y sus clientes, una supeditación mucho más intensa cuanto mayor era la categoría nobiliaria de los fundadores. Tanto este cenobio como otras fundaciones posteriores fueron instrumentalizados por los linajes locales para reforzar la cohesión de los bandos que fueron conformándose en la ciudad a lo largo del siglo XV, línea política especialmente

notoria en el partido del conde de Cabra. Es muy significativo el hecho de que una fundación como la de Santa Marta, impulsada en principio por la corporación concejil y al servicio de los intereses generales de la ciudad, fuese al poco privatizada al inmiscuirse en su proceso creador el linaje de los condes de Cabra y tender a quedar supeditada a intereses particulares, si bien es cierto que no llegó a romperse del todo con su vocación primera. La importancia de los espacios espirituales de mujeres como instrumentos de proyección del poder masculino, reforzamiento de sus ámbitos de influencia o cuñas de implantación en otros nuevos, se pondría igualmente de manifiesto en tres comportamientos característicos del último tercio del siglo XV: las fundaciones monásticas efectuadas por la oligarquía urbana en el señorío regional como vehículo de plasmación del vínculo feudal que la ligaba a los titulares señoriales, la inclusión de los beaterios en su forma conventualizada en este juego político clientelar y la incidencia de los cabezas de linaje en procesos de monacalización de espacios laicales ubicados en el realengo regional, allá donde deseaban imponer presencias. Por lo demás, los sectores inferiores de la oligarquía tendieron a no mostrar preferencias marcadas y a repartirse de manera más general por las distintas fundaciones monásticas efectuadas durante el Cuatrocientos; su incidencia sobre el reclutamiento ha de considerarse en una clave, más reducida, de prestigio simbólico, pero no siempre al servicio de los intereses de reproducción material familiar, pues en función de la importancia del linaje y la mayor o menor autonomía monástica en su política de admisiones pudieron sustituir o no la herencia femenina por la dote en un proceso que se revela lento y complejo.

En cualquier caso, se ha visto que el afán por fundar monasterios femeninos fue muy selectivo y, en términos generales, tardío, entre los titulares masculinos de linaje, indicio revelador de su carácter no prioritario en las políticas aristocráticas locales. Por un lado, sin duda la temprana fundación de don Egas debió satisfacer las necesidades de un importante sector de la nobleza cordobesa, pero de un sector en su mayor parte unido por intereses políticos compartidos, función de cohesión de bandos que también ejercería después Santa Marta. El partido del conde de Cabra halló en ambos cenobios espacios al servicio de su reproducción de linaje y afianzamiento político. No sucedió lo mismo con el del señor de Aguilar, muy despreocupado por las fundaciones monásticas femeninas, cuyos miembros se repartieron por el resto de monasterios de la ciudad –monasterios de fundación femenina– sin afán de monopolio. Las propias parientas del señor de Aguilar profesarían en cenobios no cordobeses antes de la tardía fundación de Santa Clara de Montilla, prestigiosos monasterios castellanos con los que podían mantener algún tipo de vínculo de parentesco o con los que conectaron por interés regio.

El reforzamiento del poder local implicó también a los obispos, hasta entonces prácticamente ausentes del campo de actuación del monacato femenino, que se sirvieron de la fundación de Santa María de las Dueñas primero y de Santa Marta después para

reforzar su presencia en la gran urbe durante el siglo XIV y, especialmente, desde el primer tercio del XV. Hecho que coincidió además con conexiones de parentesco con los fundadores de ambos cenobios, lo que contribuía a cerrar el vínculo de cohesiones de los poderes locales. Reducido su patrimonio inicial y sus capacidades de ampliarlo, controlado en buena parte su reclutamiento por los intereses de sus patronos, situado en un nivel de supeditación por la existencia del vínculo de patronato mismo, y coartadas sus posibilidades de funcionamiento democrático interno, este tipo monástico familiar de patronato pleno ofrecía sin embargo posibilidades de promoción y poder a las parientas del linaje patrono, que bajo la tutela familiar construían espacios alternativos de integración consanguínea y libre capacidad de actuación interna garantizada por el dominio comunitario. Sin embargo, las posibilidades de empoderamiento de sus preladas dependieron de la aquiescencia de las autoridades eclesiásticas. En Dueñas hay indicio de ello al mostrar sus abadesas tendencias individualistas en la gestión administrativa y representación comunitaria durante sus primeros años de rodaje, pero la posible reforma episcopal de la década de 1430 supuso el afianzamiento de la jurisdicción eclesiástica y su pérdida de fuerza de la prelada, sobre todo en su proyección externa. Sin embargo, en fases posteriores los monasterios familiares pudieron dar cabida a nuevos procesos de empoderamiento de las preladas que muestra la posibilidad de potenciación de las parientas de la alta nobleza en una dimensión de autoridad política externa, pero siempre de acuerdo con las jurisdicciones eclesiásticas: así, fue posible en Madre de Dios de Baena por el apoyo de los dominicos.

Los vínculos señorial y eclesiástico podían coexistir porque afectaban a distintos ámbitos del funcionamiento monástico femenino, lo que permitía su actuación separada aunque en algún caso se pusieran de acuerdo. Por lo demás, hubo áreas del funcionamiento interno en las que ninguna intervino durante estos años. Los patronos parecen haberse despreocupado por la marcha interna de los cenobios; el efecto del vínculo se hacía notar en la dotación, la identificación con el linaje, el reclutamiento y la seguridad comunitaria al preservar a las monjas de posibles abusos externos, pero no en las necesidades cotidianas o en la organización y actuación administrativa. Por su parte, los obispos vigilaban la observancia regular. Ni unos ni otros intervenían directamente en los conflictos y dificultades que afectaban a sus cenobios, como pleitos por herencias o por el disfrute del agua. Situaciones de dificultad económica como la surgida por la lamentable situación administrativa en que se sumió Santa María de las Dueñas en la década de 1470 no fue paliada por su linaje patrono y ni siquiera por el obispo.

En contraste con estas tendencias, las órdenes religiosas no mostraron verdadero interés por las mujeres de dedicación espiritual antes del último tercio del siglo XV. Hasta entonces, sus contactos con ellas habían estado preferentemente mediados por el deseo de los papas o de los monarcas. Este cambio de postura coincidió con la fase de consolidación reformista y se plasmó en términos contradictorios que hacían compatible

un indudable concepto de igualdad espiritual entre los sexos con las políticas de género cifradas en la misoginia y el estricto control y supeditación de las mujeres, que siguieron un proceso de intensificación creciente hasta 1495. De forma significativa, este renovado interés coincidió también con los primeros ordenamientos normativos escritos por los religiosos, que supusieron un paso adelante en la tendencia, ya apuntada por los papas en el siglo XIII, hacia la angelización del modelo monástico femenino en lo que puede considerarse como una segunda fase en las operaciones de género que afectaron a la definición carismática de esta dedicación religiosa.

Tras las primeras noticias ofrecidas por la Orden de San Jerónimo al acceder a confeccionar las constituciones del monasterio de Santa Marta -un texto muy representativo de dichas contradicciones- y tender a estrechar lazos con las beatas de su observancia, fueron claves los complejos procesos de reforma y división interna atravesados por la Orden de San Francisco. Los primeros indicios, ofrecidos por los conventuales franciscanos en la década de 1470 e intensificados en los años 80, revelan la misma instrumentalización femenina al servicio de los intereses de proyección y reforzamiento del poder masculino ya señalada para la oligarquía y el episcopado. Estos intereses afectaron tanto a las monjas, sobre las que en algún caso se ejercieron acciones de presión constrictora intentando forzar jurisdicciones, como a nuevas formas laicales surgidas en esos años, especialmente los beaterios de terceras, aunque en este caso se detecten actitudes de acuerdo y colaboración femeninos. La respuesta de los observantes franciscanos fue en una línea de mayor institucionalización pero se cifró en comunidades de terciarias, no en monasterios, acaso en un intento de eludir posibles interferencias de los linajes locales en lo que intentaba ser también una propuesta reformista puntera de las comunidades de mujeres; en este contexto ha de entenderse el origen de las formas laicales más institucionalizadas, los conventos de terciarias regulares, ligados a las observancias masculinas y con los que éstas estrecharon lazos sirviéndose de lo que parece haber constituido una alianza con las mujeres de la pequeña oligarquía. La Orden Dominica, reformada desde antes y sin problemas de división interna, había empleado los espacios femeninos con los mismos intereses de proyección en el ámbito regional, pero igualmente lo hizo en la gran urbe como posible fruto de la nueva competitividad pastoral suscitada con los franciscanos observantes en la primera mitad de la década de los 90. Su presión debió ser factor de peso en los procesos de monacalización beata efectuados en aquellos años y hay noticia de los comportamientos opresores adoptados hacia las religiosas. Fueron opresores sobre todo en la imposición de jurisdicciones, que pudo desvirtuar identidades o, al menos, pretenderlo –Santa Inés-, así como en la forma de entender éstas, en términos de fuerte intromisión masculina en los asuntos femeninos, con una destacada dimensión disciplinar y castigadora. Fue notorio sobre todo en la observancia de clausura y, muy

especialmente, la administración económica, en un contexto de fuerte recorte de autonomía femenina que incluso pudo afectar a las fundadoras –Marina de Villaseca–.

Es llamativa la sintonía cronológica entre estos procesos de las órdenes religiosas y otras modificaciones que tenían que ver con los intereses de las aristocracias: también a partir de los 70, pero sobre todo en los 80, la dote tendió a identificarse con el “sostentamiento”, lo cual conllevó la generalización del cambio de los bienes aportados. En los 80 se dieron igualmente los primeros indicios de presión económica sobre el monacato femenino por parte de la oligarquía, con casos de reorientación de las políticas arrendatarias de las monjas por parte de los veinticuatro, prueba de la tendencia de la nobleza urbana a controlar el medio rural circundante ejerciendo la violencia sobre la propiedad femenina aunque no necesariamente por vía de usurpación. Por consiguiente, da la impresión de que las políticas de género comenzaron a reforzarse en estos años, con indicios en la década de los 70, pero sobre todo en los 80, detectándose cierta sintonía, aunque sólo en la coincidencia cronológica, entre unas órdenes religiosas preocupadas por reforzar su presencia y proyección local y unas aristocracias que tendían a intensificar el papel de las monjas al servicio de su reproducción y consolidación patrimonial.

Estos años de reacción de las órdenes religiosas coincidieron con la intensificación de los procesos de institucionalización de los espacios laicales femeninos, lo que, como ya se vio, supuso su desaparición o cambio de fisonomía. El indudable recorte de posibilidades femeninas de manifestación autónoma no puede simplificarse, sin embargo, con una relación de causa-efecto directa. Ciertamente es innegable la incidencia de la nueva orientación política asumida por los religiosos, muy evidente en la primera mitad de la década de los 90; sin embargo, lo fue sobre espacios de formas institucionalizadas como los beaterios conventualizados o los beaterios de terceras y no tanto espontáneos. En realidad, es claro que en el obispado cordobés se atravesaba por un proceso de fuertes transformaciones en las corrientes espirituales y de institucionalización reformista general. Fue así tanto en los protagonistas de los movimientos más punteros, preferentemente miembros del sector de los privilegiados –sobre todo nobles, y clérigos–, como en sus aportaciones, pues rompieron con el modelo laico y no privilegiado del que surgieron los primeros proyectos reformistas locales para dar vida a instituciones, no a movimientos espontáneos. Todo ello fruto de lo que parece haber sido un imparable fenómeno de institucionalización, clericalización y aristocratización de la vida religiosa, masculina y femenina, que habría ido desarrollándose a lo largo del siglo XV en sucesivas oleadas de mayor institucionalización, un fenómeno que en el caso femenino también se habría intensificado a partir de los años 70-80. En este contexto, las formas beatas antiguas aparecían espiritual y cronológicamente desfasadas: si bien sus propuestas de reforma continuaban siendo válidas para amplios sectores de ciudadanos cordobeses que

siguieron favoreciendo con sus mandas piadosas a las comunidades antiguas supervivientes, ello pudo obstaculizar el nacimiento de nuevos grupos y favorecer la canalización de tales posibles inquietudes hacia los emparedamientos, a lo que debe sumarse el agotamiento inevitable de comunidades surgidas sin afanes de perdurabilidad, rasgo característico del fenómeno beato espontáneo. Sin duda también, el ideal espiritual que se correspondía con las nuevas ofertas reformistas de signo institucionalizador, con un fuerte componente eremítico y recogido, exigía contactos con sectores sociales más elevados que garantizaran formas de vida contemplativa que progresivamente fueron erradicando la caridad y el trabajo hospitalario, tradicionales fuentes de ingresos beatas. En cambio, no parece que estos procesos afectasen a unos emparedamientos que, por el contrario, parecen haberse convertido en espacios receptores de beatas o de sus idiosincrasias peculiares, espacios de compensación ante la progresiva desaparición de los beaterios.

### **1.3. MONARQUÍA, IGLESIA Y NOBLEZA (1495-1550)**

La reforma religiosa promovida por los Reyes Católicos persiguió la uniformización en formas de vida y obediencias a fin de alcanzar objetivos de mejora en la observancia regular, centralización y orden. Hizo suyo el modelo monástico femenino de la Observancia, caracterizado por su planteamiento reformista radical fundado en el encerramiento, la democratización interna en la rotación perfecta de oficios, la eliminación de propiedad privada y, si bien no en todos los casos, la pérdida de referencias aristocráticas en la asunción de nombres religiosos, con evidentes tendencias a la homogeneización que, incluso, se dejaron ver en el aspecto demográfico. Por otra parte, tras siglos de desinterés de los religiosos hacia las monjas y de elusión de responsabilidades pastorales para con ellas, determinó la plena integración femenina en los institutos masculinos, integración para la que parece haber servido de modelo, en parte, la Orden de Predicadores, hasta el punto de llegar a figurar las clarisas en las fuentes como “monjas de la Orden de San Francisco”, casi perdiendo su referente institucional propio. Esta plena integración, si bien suponía la igualdad carismático-espiritual última y la fraternidad religiosa, se concretó en términos de subsidiariedad y subordinación femeninas al no poder participar las monjas en las estructuras de gobierno y estar en todo sometidas a las directrices de sus superiores jurisdiccionales masculinos. Una de las manifestaciones más destacadas de esta subordinación fue el hecho de quedar imposibilitadas para acometer empresas fundacionales propias y crear congregaciones femeninas, aspectos estrictamente controlados a partir de estos años en órdenes que hasta entonces los habían admitido, como la de Santa Clara, pese a lo innovador de propuestas como la descalza. Como resultado, el fin del período de creatividad femenina característico de los años anteriores.

Iniciada, al menos en el caso cordobés, en los cenobios “de realengo” aún no reformados, acabó afectando a todos los monasterios y eliminando las obediencias foráneas como las afiliaciones a la Congregación de Tordesillas, culminando así la plena supeditación de las monjas a las autoridades religiosas locales, que salieron muy reforzadas del proceso. En coincidencia con ello, las comunidades femeninas que en el período anterior habían servido a las observancias para implantarse en el obispado, es decir, las comunidades de terciarias, tendieron a desaparecer o a monacalizarse en el tránsito del siglo XV al XVI. Lo mismo sucedió con beaterios y beatas, progresivamente institucionalizados o eliminados. Durante la primera mitad del Quinientos, además de la drástica disminución del número de espacios laicales, la realidad más habitual fue su sometimiento a las órdenes religiosas, por lo común bajo la adopción de una regla tercera, lo que supuso un intenso reforzamiento del control ejercido por los superiores de las mismas, básicamente identificados con los conventos mendicantes masculinos, sobre los espacios de vida religiosa laical y la religiosidad femenina. Pero es preciso señalar que ya desde los 90 se percibía un contexto general de reforzamiento y definición de límites de las estructuras familiares, espirituales o carnales. La identificación dote-profesión contribuía al refuerzo del concepto de familia espiritual en paralelo con los intereses económicos de las familias civiles, pero también con esto los cenobios perdían buena parte de su capacidad correctora de las políticas patrimoniales nobiliarias al reducirse su capacidad de gestión dotal.

Aunque algunos aspectos de este plan afectaban a los intereses nobiliarios, en última instancia el nuevo orden de cosas creado por la reforma de los Reyes Católicos admitió sin dificultad el fortalecimiento del ascendiente nobiliario sobre las religiosas, sobre todo monjas, en lo que constituyó un fenómeno de intensificación del interés por ellas a escala general. Ciertamente que la democratización y la asunción de nombres religiosos rompía con algunas principales señas de identidad aristocrática, pero, además de que estos aspectos no se implantaron en todos los monasterios ni con la misma intensidad, esto sólo repercutía sobre las cotas de poder interno que podían asumir las mujeres al quedar preservar los intereses del linaje, básicamente porque se reconocían los patronatos, que experimentaron un destacado proceso de crecimiento numérico hasta el punto de que prácticamente ninguna fundación nueva surgió ya libre de este vínculo y las antiguas sin él acabaron adoptándolo. Ello implicaba el mantenimiento de derechos funerarios y enterramientos y, sin duda, la injerencia o capacidad de orientación del reclutamiento religioso, en algún caso intensificada de forma monopolística –Jesús Crucificado-. Por lo demás, la propia “muerte al mundo” que este modelo observante implicaba significó, en el plano material, la plena sustitución de las herencias por las dotes, lo que favorecía los intereses aristocráticos de reproducción patrimonial. De hecho, los principales pleitos y conflictos en que se hallaron sumidas las religiosas fueron por motivo de herencias, auténtico caballo de batalla en estos años. Incluso,



aunque las autoridades religiosas tendiesen a controlar todo lo relativo a la vida espiritual y regular, alguno de sus apartados, por ejemplo la fundación de nuevos cenobios, pudo estar supeditado a sus intereses pero también subordinarse a las políticas altonobiliarias: las fuentes revelan la prácticamente libre disponibilidad que los linajes tenían de sus parientas a la hora de emplearlas como fundadoras de sus creaciones y el acuerdo que se dio en este punto con los superiores religiosos, que igualmente por su parte ejercían este tipo de acciones incluso contrariando los carismas. Quiero decir con esto que, en última instancia, la complementariedad en el ejercicio del dominio aristocrático y eclesiástico sobre las monjas, ya indicada, se reveló con gran pujanza al quedar preservados por el plan reformista de Estado los distintos intereses en juego.

Por lo demás, se dio un doble fenómeno de reequilibrio y abandono aristocrático. Hubo un llamativo reequilibrio de fuerzas en el seno de la oligarquía urbana al perder vigor, salvo alguna excepción, los vínculos de identificación particularista que el patronato conllevaba en metrópoli en beneficio de un reparto más homogéneo de los intereses nobiliarios por los cenobios en sintonía con la pacificación política de la ciudad y el fin de los enfrentamientos facciosos. Se ha comprobado la fuerte concentración de apellidos de la oligarquía en oficios comunitarios durante el primer tercio del siglo XVI en cenobios que no habían asumido nombres religiosos, hecho compatible con la democratización y rotación de oficios que revela un proceso de aristocratización más uniforme o equitativamente repartido. Fue notorio también un reequilibrio al nivel de todo el obispado al perder la gran urbe parte de su potencial centralizador cuando la alta nobleza tendió a abandonar los intereses urbanos y a aposentarse en su medio señorial, momento en que inició una nueva política de identificación con el monacato femenino hasta entonces no tan generalizada: fue en estos años cuando los cabezas de linajes altonobiliarios dieron más muestras de interés por promover fundaciones monásticas femeninas, aunque no dejó de ser un interés secundario al volcar el grueso de sus energías en la fundación de conventos masculinos; de nuevo fueron las parientas en este caso las principales fundadoras. De un modo u otro, la función femenina al servicio de la proyección de presencias y reforzamiento simbólico siguió dándose en ambos contextos topográficos, urbano y señorial.

En definitiva, es indudable que la reforma de los Reyes Católicos supuso un importante instrumento al servicio del fortalecimiento del poder de la naciente monarquía autoritaria y que ese fortalecimiento buscó en primera instancia el apoyo de las más potentes órdenes religiosas, sobre todo la franciscana. Sin embargo, los esfuerzos de pacificación de las oligarquías urbanas y la renovación de los vínculos con las aristocracias del reino conllevó también un esfuerzo por equilibrar intereses de forma que ambas partes saliesen beneficiadas. De hecho, poco tiempo después del plan religioso de Estado se percibe lo que fue una verdadera alianza entre las observancias religiosas consolidadas y las aristocracias locales, con llamativos casos de

funcionamiento casi al unísono como los que se dieron en el seno de la Orden de Predicadores. En este contexto, las monjas servían a los objetivos de unos y otros, favorecían la consolidación aristocrática local y, en su nueva versión reformista, contribuían al fin de los bandos y la cohesión nobiliaria general; al tiempo, se sometían al estricto y centralizado control religioso garantizando la paz social y, en última instancia, los intereses de fortalecimiento monárquico, que ya no necesitaba establecer vínculos directos con monasterios concretos.

Los obispos, el otro pilar de apoyo de los monarcas, reforzaron asimismo su control jurisdiccional sobre las religiosas, si bien este proceso fue algo más tardío y fruto del estado de cosas generado en el período post-reformista. Pero no deja de ser llamativa su tendencia a la intensificación de presencias, muy especialmente sobre las laicas, durante la primera mitad del XVI. Además de orientar la política sinodal hacia el rechazo y el control de la vida beata, los nuevos beaterios, prácticamente todos ellos conventualizados, se situaron en buena parte bajo el patronato diocesano, vínculo del que los obispos se sirvieron en algún caso de forma abusiva contraviniendo las disposiciones fundacionales; también pudieron actuar directamente sobre los emparedamientos promoviendo sin más su desaparición. La importancia de las religiosas para proyectar presencias y acotar ámbitos de dominio se revela por vez primera entre las jerarquías diocesanas con los primeros casos de espacios femeninos sometidos a la institución capitular: así el beaterio conventualizado del chantre Morales, primero bajo el patronato del cabildo y después monacalizado como cenobio cisterciense de jurisdicción capitular, probable instrumento de compensatorio del creciente poderío del obispo. Por lo demás, éste se preocupó de ayudar y acaso promover alguna de las monacalizaciones beatas efectuadas en el realengo del obispado en estos años. Un vínculo especial con el realengo que acaso buscó contrapesar la estrecha identificación entre la alta nobleza señorial y las observancias religiosas en el marco del entero obispado y que en el ámbito de la gran urbe se cifró en el mantenimiento de los vínculos con los linajes tradicionalmente asociados al obispo o los sectores medio-bajos de la oligarquía. Estas concretas conexiones de los obispos pueden ser indicativas de que, si bien constituyeron importantes pilares de la reforma de Estado, en concreto las políticas trabadas en torno a los monasterios femeninos constituyeron en última instancia un medio de conectar los intereses de la monarquía con las aristocracias locales a través de las centralizadas observancias religiosas, con las que ambos poderes entablaron estrechas alianzas.

El último elemento constrictivo en el tiempo fue el inquisitorial. La depuración ortodoxa se cifró en el establecimiento de los tribunales de la Inquisición y la supeditación a sus juicios de las experiencias espirituales extraordinarias de que pudieran dar muestras las religiosas, laicas o monjas. Pero fue un proceso tardío que sólo se dejó sentir sobre ellas a partir de los años 30-40 del siglo XVI, en pleno

contexto de la Observancia consolidada. Suponía la injerencia de un nuevo elemento eclesiástico en la vida interna de las comunidades, por encima de los superiores religiosos, y contribuyó a reorientar las experiencias espirituales, sobre todo en el interior de los claustros. Las monjas quedaban supeditadas a las concretas directrices del tribunal, por ejemplo cuando se trataba de acoger por un tiempo a alguna carismática bajo sospecha o, incluso, a alguna condenada de forma vitalicia en lo que constituía otra forma de intromisión en el reclutamiento monástico, tradicional área de control comunitario en las normativas regulares.

En todos estos procesos tuvo incidencia destacada la estructuración de la propiedad, muy ligada a la organización de las relaciones de poder en el ámbito local. El triunfante modelo reformista de estos años incluía un concreto planteamiento material que llevaba al extremo la racionalidad económica, con drástica reducción de dotaciones fundacionales, sustitución de la herencia por la dote, tendencia a situar bajo el patronato nobiliario las fundaciones litúrgicas perpetuas y sus bienes anejos, así como progresiva imposición del metálico y rentas sobre las adquisiciones raíces, muy mermadas en el conjunto patrimonial de las religiosas; este modelo hallaría en las tipologías descalzas su máxima expresión. En sintonía con ello, en estos años culminaban los procesos de desheredación femenina, lo que pudo tener que ver también con la desaparición de beaterios, y es que si el ámbito monástico se fue incardinando progresivamente en las estructuras de parentesco finimedioevales, el beato se mantuvo fiel a la independencia patrimonial y sólo su desaparición o, al menos, su drástica reducción, pudo jugar a favor de estos procesos de pérdida de autonomía y poder femeninos.

## **2. POLÍTICAS FEMENINAS: LAS DISTINTAS MANIFESTACIONES DE LA CAPACIDAD DE ACCIÓN LIBRE DE LAS MUJERES**

Frente a la evolución de las estructuras de género y las políticas del poder, coexistiendo con ellas, se ha visto a lo largo de todo este trabajo la capacidad de acción libre de las mujeres, que queda así históricamente probada, como también sus distintas manifestaciones, aspectos que paso a resumir ahora desde una perspectiva general de intencionalidad femenina que haga balance de lo expuesto. Las actitudes políticas femeninas fueron muy heterogéneas porque respondieron a afanes distintos mostrados por mujeres diferentes y porque tuvieron que ceñirse a las posibilidades y límites impuestos por sus contextos. Resulta interesante efectuar un esfuerzo de sistematización que arroje luz general sobre los comportamientos históricos femeninos, lo que sin duda ayudará a valorarlos mejor. Es importante considerar que las mujeres crearon, a través de la vida religiosa, proyectos y formas sociales alternativos y que, de hecho, uno de los objetivos más importantes de sus propuestas espirituales fue precisamente ése, lo que prueba un afán de incidencia en y mejora de su realidad socio-ecclesial. No por

casualidad, las actuaciones femeninas más originales se dieron en el contexto de las reformas, en perfecta sintonía con sus afanes de regeneración e innovación.

## **2.1. POLÍTICAS DE LA RELACIÓN ENTRE LOS SEXOS**

El estudio de los espacios de vida espiritual permite detectar posturas femeninas definidas respecto a la relación entre mujeres y hombres y la existencia o no de deseo de transformación socio-eclesial en este sentido. No siempre es fácil delimitarlas con nitidez porque distintos planteamientos podían aparecer interrelacionados, pero he optado por organizar la clasificación en función de las que se perciben como inclinaciones más destacadas. De forma llamativa, se ajustaron a muy distintos proyectos religiosos que a su vez coincidieron con diferentes adscripciones sociológicas, pero todos coincidieron con el período de “reformismo femenino” documentado entre el último tercio del siglo XIV y la reforma de los Reyes Católicos, fase caracterizada por la diversidad de actuaciones e intereses, tanto femeninos como masculinos, y la heterogeneidad de los resultados frente a las tendencias a la homogeneización propias de la segunda mitad de la década de los 90 y la primera del siglo XVI.

### ***2.1.1. Políticas de la separación y alternativas a lo social***

Comienzo por las acciones o proyectos fundados en pautas propias de entender el mundo y lo simbólico que, o bien se separaron conscientemente del entramado socio-eclesial o, sobre todo, propusieron espacios y fórmulas alternativos al mismo ya que en el obispado cordobés es difícil detectar intenciones de plena separación. Estas actuaciones fueron características de las primeras reformas, fenómeno histórico que puede caracterizarse como “reformismo femenino” desarrollado en dos fases, una inicial de protagonismo beato y otra monástica. En este contexto, mujeres de muy diversa extracción social coincidieron en formular proyectos alternativos a las estructuras socio-eclesiales imperantes y en hacerlo desde una fuerte conciencia sexuada, aportando al mundo capital simbólico femenino y logrando reconocerse y hacerse reconocer autoridad. De este modo, los espacios de vida espiritual no sólo manifiestan la existencia de una conciencia sexuada femenina, sino que además contribuyeron a mantenerla viva en su contexto histórico. Distintas situaciones y factores propiciaron la capacidad femenina para eludir las constricciones socio-eclesiásticas.

Las manifestaciones femeninas más alternativas a lo social se dieron en el marco de la vida beata, en sus formas individuales y micro-comunitarias a lo largo de todo el período estudiado y en las comunitarias especialmente en su primera época. Fue así al constituirse como espacios de independencia femenina ajenos al orden establecido al romper con el lugar que el sistema les obligaba a ocupar en el entramado socio-familiar, la heterosexualidad obligatoria y la dependencia de los hombres, asegurando la

autonomía y el control de sus vidas, así como al fundarse en la puesta en común de bienes que, aun respetando la propiedad privada de cada religiosa, creó células de propiedad femenina independiente e integró y favoreció materialmente a mujeres de muy diferente capacidad económica. Ello fue posible, primero por su origen social mayoritariamente popular, libre de las políticas de linaje; segundo, por su contexto de incipiente afirmación urbana y crecimiento demográfico no consolidados; tercero, porque la Iglesia institucional todavía no se había embarcado en proyectos de reforma definidos; cuarto, porque tanto ésta como la sociedad vieron con buenos ojos las propuestas de renovación espiritual y acción social respecto a pobres y marginadas/os –una función social muy necesaria para la ciudad- de estas mujeres. Venían a plantear un nuevo modelo de agrupación y de Iglesia fundado en su plan reformista evangélico, plan que, partiendo de la dignidad de las/os sujetas/os en su capacidad de comunicación directa con Dios, proponía la fraternidad, la vida austera, la valoración del trabajo manual y la opción por los marginados. Si las similitudes con el movimiento religioso masculino laical fueron muy evidentes en los cuatro primeros puntos, el cuarto parece haber sido característica femenina, como también su abierta vocación urbana y su resistencia al cambio, plasmada en la pertinacia con que las mujeres mantuvieron esta forma de vida e intentaron preservarla de los procesos de institucionalización finimedioevales, muy superior a la detectada en unas comunidades masculinas que se institucionalizaron antes, en mayor número y con más facilidad. Constituyeron, sin duda, una alternativa al fenómeno de aristocratización y consiguiente jerarquización que ya era muy visible en las instituciones religiosas y urbanas a comienzos del último tercio del siglo XIV en detrimento de la representatividad política ciudadana y los organismos de vinculación horizontal, un elemento revitalizador de la vida espiritual y social de la ciudad protagonizado mayoritariamente por mujeres del sector popular o, según se fue ascendiendo en la escala social, de los grupos representativos de lo popular en el gobierno urbano. Con todo, su carácter separatista no implicó una despreocupación por el mundo que las rodeaba y es claro que, desde sus fórmulas a-institucionales, incidieron en el cuerpo social: ofrecieron muestras de potencia sacra popular en ese momento de reforzamiento político aristocrático y también fórmulas simbólicas y alternativas de relación y gobierno fundadas en la fraternidad, la paz y el amor en un contexto de violencia y enfrentamiento nobiliario.

Esta nueva opción religiosa y sacra independiente del entramado socio-ecclesial e institucional recibió pleno reconocimiento de autoridad social en el medio urbano constituyéndose en vía de socialización femenina admitida y acabando por desembocar en la forja de un nuevo rol social femenino, de un nuevo estado de vida con reconocimiento público que admitía la independencia laboral de las mujeres, tanto en el ámbito artesanal como en una nueva dimensión de trabajo social de carácter multifacético que contribuía a dignificar el trabajo doméstico femenino y sus ámbitos de

desarrollo con una nueva dimensión sacra. Si el movimiento laical enfatizaba la dignidad del cuerpo y la palabra de las mujeres como ejemplo evangélico e instrumento de reforma y conversión, estas nuevas formas laborales y, en general, todas las actividades que las beatas desarrollaron, constituían indicios de un apostolado social en clave sexuada porque aprovechaba los espacios, las maneras y los oficios tradicionalmente característicos de las mujeres. Una acción social de índole general pero también muy claramente orientada hacia los intereses y necesidades femeninos, lo que contribuía a visibilizar y dignificar a las mujeres en su contexto urbano introduciendo modificaciones en la organización y percepción de lo social. Por lo demás, al menos las individuales no rompieron con la familia de sangre y sobre todo fueron de gran ayuda para las mujeres de la misma, en especial sus madres viudas.

Como no podía ser de otra forma dada su propuesta evangélica, en la vida beata hubo también un claro afán de redefinición de las relaciones entre los sexos. Empezando por el hecho de tratarse de una dedicación religiosa privada y libre, autónoma respecto a cualquier obediencia eclesiástica establecida. En esta redefinición cupieron posturas de coparticipación que analizo después y también de separación, estas últimas notorias en cierto sector beato aunque en ningún caso fuese plena dada la necesidad de los sacerdotes y la práctica sacramental así como el vínculo estrecho con sus parientes varones; pero sí es cierto que hubo comunidades mucho más volcadas en todo hacia las mujeres y con escasas o poco determinantes conexiones con hombres, características de la primera oleada reformista o de los escasos ejemplos brindados por mujeres de la aristocracia, que aparecen preocupadas por preservar grupos femeninos interclasistas preexistentes frente a los posibles intereses políticos de linaje –Belalcázar–; también la mayor parte de las formas de vida beata individual y micro-comunitaria, asumidas por privilegiadas o no privilegiadas, se situarían aquí. En este sentido, interesa señalar que el recogimiento individual parece haber sido más y mejor admitido por los parientes de las aristocracias, pero no así la dedicación comunitaria, sólo posible en contextos de dominio señorial femenino.

Como alternativas a lo social pueden considerarse asimismo las posturas de mujeres que, sin ir contra el orden establecido ni ofrecer propuestas de novedad radical, incidieron sobre dicho orden de forma acusadamente favorable a sus intereses. Lo hicieron participando en el entramado institucional reconocido, pero significando la potencia sexuada femenina o favoreciendo y preservando las relaciones entre mujeres, lo que en última instancia suponía una disminución o readaptación de las capacidades de control de los hombres. Cabría incluir en estos parámetros la opción emparedada, al menos en su planteamiento reformista inicial, dada la casi perfecta imbricación que esta forma de vida facultó entre la originalidad simbólica femenina y la potencia del cuerpo de las mujeres en su capacidad de significación evangélica y santificadora y las estructuras eclesiásticas con las que estos espacios se imbricaban, física y

espiritualmente, como armas de consolidación diocesana y, al tiempo, de reforma del clero sin obviar su funcionalidad al servicio de la defensa de la capacidad ministerial y litúrgica femenina. Por lo demás, las mujeres hallaron en el contexto reformista previo a la actuación de los Reyes Católicos en la década de 1490 un ámbito de manifestación de enorme potencial en este sentido. Sobre todo entre la década de 1460 y la de 1490 puede hablarse de un fenómeno de “reformismo femenino monástico” marcado por la pujante autoría aristocrática femenina. Tuvo su origen en la metrópoli, un medio socio-histórico peculiar en el que se reconocía autoridad sacra y simbólica femenina, se confiaba en la mediación de la palabra de las mujeres en su diálogo con Dios y que, al otorgar a las religiosas la “ciudadanía ministerial”, las reconocía como componentes del cuerpo urbano. Sin olvidar las primeras aportaciones reformistas de las beatas, se ha visto en Córdoba la secuencia hacia la aristocratización que acompañó a la consolidación de las primeras propuestas espontáneas en torno a la mitad del siglo XV y, sobre todo, a partir de los años 60, con la entrada en escena de mujeres viudas de la oligarquía y la alta nobleza. Su plan de reforma pasaba por el reconocimiento de autoridad femenina y su afán por hacer que contase en el entramado eclesiástico institucional como instrumento de mejora religiosa. De ahí su interés por adherirse a congregaciones reformistas femeninas que reformulaban los necesarios vínculos con los eclesiásticos en clave de servicio de éstos hacia las monjas y de estrecha y continua relación con ellas. Asimismo, de participar en institucionalizaciones beatas de impulso femenino en los inicios del proceso. O por emplear referentes simbólico-religiosos, plasmados en las advocaciones y en los objetivos carismáticos, que remitían en todos los casos a orígenes femeninos, especialmente notorios en la Orden de Santa Clara, donde hubo plena conexión entre los orígenes fundacionales y la autoría femenina del instituto y las fundaciones monásticas concretas promovidas en el obispado cordobés. En sintonía con todo ello, es notorio el hecho de que las aristócratas fundadoras en estos años no impusiesen vínculos de patronato a sus fundaciones –a no ser que hubiesen sido decididas de común acuerdo con sus maridos- o bien se limitasen a alguno parcial. El modelo de monasterio familiar creado por los varones cabeza de linaje, pese a las amplias cotas de autonomía y poder que brindaba a sus parientas en el interior del claustro no fue el que las mujeres fundadoras de ese grupo social desearon establecer.

Por lo demás, los monasterios femeninos, aunque plenamente insertos en el entramado institucional socio-eclesiástico, fueron instituciones de carácter ambivalente que pudieron ejercer funciones alternativas al sistema agnaticio de linajes al ofrecer a las mujeres la posibilidad de forjar vínculos alternativos y depositar sus bienes. Un proceso especialmente notorio antes de la reforma de los Reyes Católicos y que, si bien muy debilitado, perduró en parte después. Aunque no hubo uniformidad de comportamientos, es posible afirmar que el monacato favoreció los vínculos entre parientas y contribuyó a significar la colateralidad femenina en pleno proceso de

patriarcalización consanguínea. El caso más acabado fue el de Santa Clara de Córdoba, en torno al cual se forjaron verdaderas redes de parentesco femenino alternativas a las tendencias agnaticias aunque deba considerarse su contacto preferente con los sectores medio-inferiores de la oligarquía y su total autonomía respecto a los linajes. Sin llegar a sus extremos, tal fenómeno se dio, más atemperado, incluso en los cenobios dominados por los intereses agnaticios de los niveles aristocráticos superiores, que en todo momento mantuvieron abierta dicha posibilidad aun con distintas intensidades, por lo común más fuertes en los casos de fundaciones promovidas por mujeres o en contextos en que eran ellas las titulares de los linajes y señoríos, contextos en los que también pudieron, incluso, reformularse en parte las relaciones con el clero –Santa Clara de Montilla-. En torno suyo, tanto por la participación fundacional como por la práctica de la caridad, pudieron forjarse asimismo genealogías femeninas que favorecieron la identificación de las mujeres con determinado monasterio por encima de los intereses religiosos de los maridos o parientes de sangre, rompiendo también en este punto las lógicas de linaje. No se olvide tampoco la incidencia femenina en el reclutamiento, tanto por parte de las monjas como de las parientas, hasta el punto de poder configurar líneas alternas a las masculinas dentro de un mismo linaje por razones de preferencia devocional o por un interés en reforzar sus propias líneas de parentesco carnal e inducir a sus parientas a hacer lo mismo. El tipo más extremo estaría representado por los “monasterios familiares femeninos”, donde no había preferencia por la rama troncal del linaje. Por lo demás, el monasterio permitía a las mujeres romper las lógicas aristocráticas en otra serie de aspectos diversos: por ejemplo, la aristocratización del gobierno interno o sus formas habituales, bien con la inclusión de preladas de origen popular –todas ellas documentadas en contextos de dominio femenino-, bien con la forja de grupos directivos interclasistas marcados por su gran resistencia en el tiempo sólo documentados en las fundaciones de mujeres. Este tipo de actuaciones femeninas no rompían con los intereses aristocráticos; sus fundaciones monásticas fueron, de hecho, instituciones empleadas por la nobleza, espacios de integración de sus parientas en la gran urbe y fuera de ella. En ocasiones se aprecia una fuerte identificación entre las fundadoras y sus consanguíneos/as. Sin embargo, quisiera enfatizar los rasgos originales que vengo señalando: las actitudes femeninas difirieron sustancialmente de las formas de comportamiento y los intereses masculinos y no se pusieron al servicio de su linaje o no, al menos, en el sentido patriarcal de los hombres. El hecho de constituir realidades alternativas se aprecia bien en fundaciones femeninas con fuerte presencia de un titular altonobiliario como fue Santa Marta, donde el conde de Cabra no pudo adaptar del todo la fundación a sus intereses.

Pese a los recortes patrimoniales experimentados por las mujeres a lo largo del proceso de desheredación sufrido en los años finales del Medievo, los monasterios fueron instrumentos al servicio de la vinculación de la propiedad femenina en un



sentido muy distinto, aunque en parte paralelo, al mayorazgo en la masculina. Por un lado, no dejaron de ser centros de recepción y acumulación preferente de patrimonios femeninos, grandes o pequeños; en el caso de las dotaciones fundacionales, las mujeres entregaban todos sus bienes a sus fundaciones, cosa que no hacían los hombres, y ya se ha visto el predominio femenino en la fundación de memorias litúrgicas perpetuas y su mayoritaria opción por asegurar el control de las propiedades anejas a las comunidades; todo ello pese a que se planteasen problemas en la transmisión de la propiedad femenina, mayores según se ascendía en la escala social. No deja de ser significativo el hecho de que, pese a las políticas constrictivas y los procesos de creciente control aristocrático experimentados por los monasterios durante la primera mitad del XVI, la comunidad de Santa Clara de Córdoba acudiese a sus amigas y bienhechoras para paliar las dificultades económicas suscitadas por la crisis de comienzos de la centuria. Sin olvidar la formulación de redes de transmisión patrimonial femenina alternativas en el ámbito comunitario, característica de la vida beata y del monacato no reformista, redes alternativas a los circuitos familiares al uso, también debería considerarse comportamiento alternativo a lo social el hecho de que los monasterios, aun haciéndose eco de la fuerte discriminación sufrida por las mujeres en los sistemas hereditarios nobiliarios, durante el último tercio del XV pudieron actuar como instrumentos moderadores o al menos compensatorios, a través de su política dotal, aunque fueran acciones fruto de la negociación con las aristocracias. Todos estos casos denotan que el monacato fue instrumento legitimador de acceso y libre disposición de la propiedad, como también la vida beata, fuera del marco de la familia.

Se ha evidenciado asimismo la capacidad monástica de forjar vínculos religiosos alternativos a los institucionalmente reconocidos, capacidad muy notoria durante el período de reformismo femenino. Me refiero a su tendencia a crear nuevas congregaciones religiosas de carácter reformista fundadas en los intereses de las mujeres, pero igualmente a los simples vínculos de filiación fundacional, muy notorios en el contexto urbano entre Santa Clara y su filial Santa Inés o, en el regional, entre Santa Clara de Belalcázar y su casa-madre la Consolación de Calabazanos, vínculos que solían conllevar tendencias miméticas en algunos de los más importantes aspectos de la vida interna, hecho muy notorio en Santa Inés, por ejemplo en su práctica dotal. En dimensión similar, fueron especialmente llamativos los vínculos entre las distintas tipologías de religiosas, muy destacados entre las beatas y algunos de los monasterios con los que había especial sintonía carismática y pastoral, pero también entre beatas y emparedadas en algunos sectores urbanos. Estas redes femeninas contribuyeron a crear o visibilizar áreas de encuadramiento religioso supararroquial en las que se aglutinaban mujeres de diferentes dedicaciones religiosas. En el marco de la alta nobleza, la presencia de una mujer señoreando linaje y territorio significó la posibilidad de amplias cotas de libertad por parte de sus parientas, religiosas y laicas, así como la creación de

entramados relacionales alternativos al linaje, fenómeno muy notorio en Santa Clara de Montilla o Santa Clara de Belalcázar. Lo mismo sucedió en los casos en que se involucró la reina Isabel, como en esta última fundación o la de Santa Isabel, presencia que arrastró la de alguna de sus damas. Estos vínculos entre mujeres pudieron alimentar incluso proyectos fundacionales de corte novedoso como el dominico concepcionista de Beatriz de los Ríos siguiendo el propio comportamiento de la reina, lo que habla de sintonías y de redes de comunicación entre mujeres propiciadas por proyectos monásticos femeninos compartidos.

Las tendencias políticas hacia la constricción de la vida religiosa femenina afectaron duramente a estos comportamientos femeninos alternativos, que vivieron su “edad de oro” en el período reformista inicial y en la primera fase de institucionalización. La reforma de Estado promovida por los Reyes Católicos –que, en lo particular, entrañó un sustancial cambio de comportamiento en la reina respecto a las religiosas– disminuyó drásticamente la capacidad operativa femenina en el ámbito beato, las posibilidades de definición simbólica sexuada por vía fundacional, los contactos con las consanguíneas y las transferencias patrimoniales, aun cuando todos estos comportamientos se mantuviesen y tendiesen a rebrotar en distintos contextos; más drástica fue, en cambio, la constricción sufrida en materia de dotes, con pérdida prácticamente total de la capacidad correctora de los cenobios y mejoras sólo posibles por intervención de las madres de las monjas, fenómeno en cualquier caso poco documentado; también fue especialmente drástico el control ejercido sobre las filiaciones fundacionales y la política tendente a la represión de los contactos entre las casas-madre y sus hijas y de posibles proyectos de creación de congregaciones femeninas.

### ***2.1.2. Políticas de la coparticipación (¿y de la igualdad?) con los hombres***

En el mismo contexto reformista femenino en que se documentan las políticas de lo simbólico y alternativas a lo social que acabo de exponer, coexistiendo incluso con ellas, las mujeres pudieron ofrecer un marcado afán por compartir espacios religiosos y formas de vida con los hombres. Este deseo debe entenderse en el contexto bajomedieval como fruto del ideal reformista evangélico, un proyecto de renovación socio-ecclesial que pretendía recrear la comunidad apostólica nacida en torno a Jesús, en la cual, es sabido, se integraron mujeres y hombres en concepto de discípulas-os. Fue un deseo evidente, tanto en proyectos a-institucionales como en algunos de los institucionales. Este ideal de comunión y fraternidad entre los sexos, ¿se planteó en términos de igualdad equiparables a las formulaciones humanistas contemporáneas? Es difícil precisarlo. Ciertamente que, sin duda, las mujeres estaban manifestando la idea de igualdad espiritual entre los sexos que la teología cristiana reconocía, una noción de igualdad en la capacidad evangélica, en la asunción de sus proyectos e ideales de

reforma y en sus posibilidades de repercusión socio-ecclesial; no reivindicaban igualdad con los hombres en la posible asunción de competencias de poder de éstos, más notoria en la fase avanzada de las reformas al incluirse la clericalización como rasgo característico, pero sí en la creación de entramados institucionales reformistas con similar orientación y, en algún caso, con las mismas advocaciones, así como en el hecho mismo de compartir un mismo espacio religioso reformista al servicio de objetivos comunes. Sus formas de plasmación, salvada la primera fase laica, no pudieron ser del todo equiparables por los impedimentos que las mujeres sufrían en la Iglesia y porque sus espacios espirituales asumieron conscientemente algunos rasgos propios, entre otros la implantación urbana y las características beatas, lo que indicaría su conciencia sexuada. En mi opinión, en esta línea política se situó parte del fenómeno beato inicial y el movimiento de las terciarias mendicantes.

La fraternidad entre los sexos fue un objetivo claro en los orígenes del movimiento beato, evidente en la sintonía entre las beatas bizocas y los ermitaños de la Albaida, ambos con influencias espirituales italianas. Y en la misma línea puede entenderse el afán femenino por integrarse en la Orden de San Jerónimo o, al menos, compartir su espiritualidad, de lo que ofrecerían buena muestra los diversos beaterios de dicha inspiración con que contó la gran ciudad cordobesa y, especialmente, la primera fundación monástica de esta espiritualidad oficialmente reconocida. Por lo demás, ni el origen de las jerónimas ni, sobre todo, el movimiento terciario femenino son sólo susceptibles de ser leídos desde la perspectiva de los intereses de poder de las órdenes mendicantes en un contexto de reforzamiento de su control sobre las religiosas y de afán de proyección pastoral local. Especialmente las segundas, también desde el interés femenino por compartir su proyecto formulando nuevos espacios de vida espiritual que venían a romper tanto con el monacato como con aspectos sustanciales de la dedicación beata tradicional y como una forma de seguir compartiendo ámbitos religiosos con los hombres pese a la institucionalización progresiva. Mujeres del sector de los caballeros y jurados conectaron con frailes sin intereses nobiliarios y que parecían desear mantenerse ajenos a la lucha de bandos y las políticas de linaje; en sintonía con ellos dieron vida a espacios mucho más sintonizados con las jerarquías religiosas pero que, al tiempo, preservaban importantes señas de identidad femenina. Por otra parte, a la vocación de fraternidad se sumaba otra de incidencia política e institucional por parte de las mujeres, que con este proyecto quisieron participar con los religiosos en su plan de reforma local, ofrecer modelos alternativos al monacato y transformar sustancialmente el panorama institucional; en el ámbito franciscano, por otro lado, esta propuesta terciaria tuvo un peso político de gran trascendencia en la pugna interna entre conventuales y observantes; más adelante, las terciarias del ámbito regional igualmente intervendrían en otro nuevo enfrentamiento, el entablado por los franciscanos observantes con los terciarios regulares, en apoyo a los cuales se manifestaron ellas durante largo tiempo;

por lo demás, en la gran urbe también respondieron a la situación de competitividad pastoral planteada entre las órdenes mendicantes. Todo lo cual no fue impedimento para que en algún caso ejerciesen funciones de preservación de proyectos religiosos femeninos en proceso de desvirtuación en su calidad de avanzadilla reformista.

Como se ha visto páginas atrás, estas formas de vida tendieron a desaparecer bruscamente, primero a medida que se fue imponiendo la Observancia local, que supuso su casi inmediata monacalización en un fenómeno complejo que no debe juzgarse de forma unilateral por haber interactuado las presiones masculinas con los deseos femeninos, que siguen apuntando en esta misma dirección de afán de incidencia socio-ecclesial además de indudables objetivos de independencia; después, con el definitivo triunfo observante, que acabó con las comunidades de obediencia conventual; finalmente, las terciarias del ámbito regional perdurarían hasta el inicio de un nuevo plan reformista de Estado por Felipe II, fuera de nuestro marco de estudio.

Esta vocación femenina de incidencia política directa en el ámbito institucional, aun cuando no se sintonizase con ningún proyecto expreso de fraternidad entre los sexos, no deja de ser deudora de un proyecto, más o menos evidente, de equiparación con los hombres en la capacidad de modificación del mundo y sus estructuras. Cabría integrar en esta postura política, asimismo, el inicio de los proyectos monásticos femeninos, sintomáticamente todos ellos fruto de la institucionalización beata. Al revisar los procesos fundacionales se ha visto que la institucionalización afectó de forma más tardía a las mujeres que a los hombres y que, si bien éstos dieron el paso sin necesaria asistencia de los niveles sociales más elevados, en el caso femenino fue precisa la participación de mujeres de las aristocracias locales para poder llevarla a cabo. Además de tener en cuenta la menor capacidad patrimonial femenina y la necesidad de apoyos materiales para poder culminar fundaciones monásticas así como posibles cambios en la política de alianzas de los linajes urbanos que dejaran libres a algunas de sus mujeres para dedicarse a proyectos religiosos, no deja de ser significativo el hecho de que en todos los casos se tratase de fundaciones colectivas de mujeres de orígenes sociales muy dispares pero con un mismo objetivo de institucionalización reformista. Cabe plantearse si las nobles no estarían influidas por los ideales culturales humanistas en los que muchas de ellas se habrían formado, ello sin olvidar el potente revulsivo político que para ellas significó la presencia en el trono de una monarca propietaria en una fase algo posterior al inicio fundacional, factores que favorecerían la forja de una autoconcepción de las mujeres como sujetos políticos con capacidad operativa en el ámbito religioso. Las políticas fundacionales de instituciones religiosas, básicamente monásticas, revelan que a mediados del siglo XV las mujeres estaban definiendo una nueva concepción de la “vita activa”, una concepción de actuación política femenina que halló en el marco religioso reformista su ámbito de expresión. La creación femenina de espacios reformistas constituyó un fenómeno de gran repercusión

social que llegó a ser tipificado por escrito en el período final de este estudio en un texto educativo destinado a alcanzar gran difusión: *El Carro de las donas*, obra de un franciscano anónimo. Este texto forjó un modelo de género femenino en el que tales creaciones se inscribían en las necesarias manifestaciones de la vida contemplativa o devota que toda mujer virtuosa debía desarrollar asesorada por los religiosos. Sin olvidar que la obra nació en el contexto polémico de la Querella de las Mujeres ni la importancia de la reina Isabel y su círculo femenino más inmediato como modelos y referentes de intervencionismo político y de involucración en la difusión reformista, el texto, aun reconociendo estas realidades y la consiguiente autoridad religiosa femenina, mostraba un evidente afán de domesticación al conceptualizar esta importante actividad política reformista como comportamiento propio de la “vita contemplativa” bajo el necesario asesoramiento masculino<sup>1</sup>.

En una dimensión muy diferente, el afán de equiparación con los hombres se muestra también en el acceso al poder de mediación sacerdotal protagonizado por alguna de las madres divinas del obispado durante la primera mitad del XVI –y que después revisaré-, así como algún caso beato individual de los mismos años, coincidencia cronológica que posiblemente esté reflejando tendencias significativas, aunque en algún caso sea difícil determinar hasta qué punto ese paralelo no fue establecido por los biógrafos en fecha bastante posterior obedeciendo a sus propios intereses pastorales. Me refiero a la recogida individual doña Sancha Carrillo. Es cierto que su condición de convertida por el P. Ávila, el contenido concreto del magisterio de éste, recogido en la primera versión del *Audi, filia*, que escribió para ella, y su vínculo estrecho con otro de sus discípulos, su propio hermano Pedro, ofrecen una marcada imagen de alejamiento de conexiones femeninas y fuertes sintonías masculinas. Su biógrafo tan sólo recoge ejemplos masculinos como fuente de nutrición de su práctica espiritual y verdaderos aldabonazos de conciencia en momentos clave de su itinerario; por lo demás, toda su inspiración religiosa parece haber sido cristológica, con muy escasa presencia femenina, e igualmente su afán reformista se dirigió con preferencia al clero, frente al que el biógrafo Roa la situaba como ejemplo de fortaleza. Pero es difícil afirmar a partir de aquí que en el contexto de la primera mitad del XVI las religiosas tendiesen a una masculinización de sus fuentes de inspiración espiritual y de algunos de sus comportamientos más característicos. Me conformo con apuntar estos datos a la espera de ulteriores investigaciones.

## 2.2. POLÍTICAS DE LA RELACIÓN ENTRE MUJERES

La creación de espacios de dedicación espiritual y el desarrollo posterior de la vida religiosa constituyeron también vías de transformación de la realidad en su

---

<sup>1</sup> He analizado estas cuestiones en mi trabajo, “Mujeres perfectas, mujeres sabias”, *op. cit.*

capacidad de modificar o moldear las formas de relación entre mujeres y, en estrecha conexión, las capacidades de libre actuación femenina y de proyección en el mundo. Algo se ha ido viendo en estas reflexiones y en las que cierran el libro I. Baste recordar algunas ideas para terminar de perfilar el cuadro final. Los espacios de dedicación espiritual femenina permiten atisbar distintas formas relacionales entre mujeres que bascularon entre la igualdad, la disparidad-autoridad, la jerarquía y el separatismo interno.

La igualdad entre mujeres se percibe muy débilmente en los orígenes del movimiento evangélico, fundado en un ideal de fraternidad/sororidad plasmado en creaciones beatas donde parece percibirse la plena coparticipación organizativa y económica, los vínculos de caridad y amor mutuo y la destacada presencia de hermanas en el predominante fenómeno de consanguinidad. Sin embargo, la disparidad parece haber sido el ingrediente más habitual en las comunidades femeninas, beatas o monásticas, dado su predominante carácter interclasista, las diferencias patrimoniales internas y el hecho de asociarse la dirección de los grupos a la mayor disponibilidad económica, así como la importancia de los vínculos de servicio. En el ámbito beato se ha visto que esta práctica de la relación fue predominante, tanto en las comunidades como en las micro-asociaciones e, incluso, en las dedicaciones individuales. El amor, la amistad o el deseo de acompañamiento solían completar relaciones social o económicamente desiguales y vínculos de caridad o de servicio. En el monacato, dicha disparidad se asentaba sobre la normativa regular que garantizaba la diferencia entre la prelada y sus monjas, incluso en los proyectos reformistas más radicales que enfatizaban la plena “*communitas*”, pero también se dio en los diversos grupos y mundos alternativos que surgieron en el interior de los claustros. En este sentido, las prácticas de la relación de autoridad sólo figuran expresamente documentadas en conexión con las diferencias de oficio, fuertemente conectadas con la jerarquización social en el ámbito monástico; con las económicas, que eran las que marcaban y definían las disparidades relacionales internas en el seno de muchas comunidades, incluidas las beatas; con los vínculos de servicio y con los consanguíneos, primando en este caso las parientas de mayor edad.

La jerarquía fue práctica habitual y aparece asociada al monacato, aunque también se perciben rastros suyos en algunos espacios beatos institucionalizados. No me refiero sólo a los proyectos religiosos que enfatizaban la visión vertical de la autoridad de las preladas o las principales detentadoras de oficios –caso de las dominicas–, sino también, y muy especialmente, a los efectos de los procesos de aristocratización de las comunidades y del monopolio de linaje. Como se ha visto, ambos propiciaron la forja de castas aristocráticas internas que controlaban los principales órganos del gobierno comunitario, habitualmente de forma vitalicia, permitiendo a las mujeres el ejercicio de funciones de poder mucho más difíciles de asumir en el siglo. Pero es complicado

determinar hasta qué punto fueron estos procesos consecuencia de las injerencias nobiliarias y los intereses de linaje o bien estuvieron propiciados por las propias comunidades, ya que es un hecho cierto el interés de las monjas por situar al frente de los cenobios a mujeres de elevada extracción social, necesarias para asegurar un adecuado sistema de relaciones que facilitase la subsistencia monástica. Las repercusiones de esta necesidad sobre las prácticas internas de la relación están por analizarse, pero baste indicar que no hay indicio documental alguno de tensión o pugna interna en este sentido, como si las monjas considerasen algo “natural” la imposición de sistemas jerárquicos asociados al carácter aristocrático de sus detentadoras; y es, en cambio, muy significativo el hecho de que sí los hubiese cuando estos roles eran asumidos por mujeres no privilegiadas. Por lo demás, esta situación estuvo favorecida por los linajes y fue plenamente compatible con su concepto del dominio, prueba de que las aristócratas ejercieron y monopolizaron el poder interno en las comunidades favorecidas y amparadas por sus lazos de parentesco. Por el contrario, las autoridades religiosas y la reforma política sí pretendieron acabar con ella.

Todo apunta a que las diferencias sociales y patrimoniales plasmadas en desigualdades jerárquicas y las relaciones de autoridad pudieron estar conectadas en algunos casos, aunque sólo sea posible señalarlo a la espera de investigaciones sobre casos mejor documentados. Así pudo haber sido en Santa Clara de Córdoba en el momento de desarrollo de su régimen “claustral”, antes de la reforma. Sus características fueron: inmovilidad en los cargos y ausencia de rotación, sobre todo con abadesas perpetuas; inobservancia de clausura, incremento espectacular del número de discretas, propiedad privada y funcionamiento independiente. Ello implicaba la existencia de jerarquías internas muy notorias entre las monjas y el hecho de que algunas ostentasen el poder en forma de monopolio, aunque no de linaje. Da la impresión de que este régimen organizativo fue resultado de la libre iniciativa femenina más que de presiones familiares dada la ausencia de patronatos y la gran capacidad autónoma de estas monjas, como fruto probable de la identificación femenina con la naciente oligarquía urbana en lo que constituyó una especie de “regimiento en femenino”. Pero ya se ha visto que, a la jerarquía y el individualismo, se sumaban el fuerte sentido comunitario y la importancia de las relaciones horizontales, la solidaridad interna y la caridad mutua, así como la capacidad de promoción jerárquica interna para religiosas de inferior origen social, prueba de que los monasterios no tuvieron por qué ser entidades pasivamente afectadas por la estructuración jerárquica del mundo exterior y pudieron desarrollar de forma independiente pautas promocionales y diferenciadoras propias; un caso similar pero en línea carismática se daría con Magdalena de la Cruz en Santa Isabel de los Ángeles.

El individualismo constituyó otra forma de práctica de la relación entre mujeres. En su plasmación habitual, es cierto que ninguna de las mujeres que asumieron posturas

individualistas se separó por completo del resto ya que en todos los casos se documenta a una compañera o un grupo femenino reducido que servía de apoyo. Fue así entre las beatas individuales: así doña Leonor de Sotomayor junto a sus criadas o Sancha Carrillo, rodeada por un auditorio de criadas y mujeres pobres. En el interior del claustro, las tendencias individualistas tuvieron mucho que ver con la jerarquía aristocrática interna y están bien documentadas en las cúpulas de gobierno, donde, en cualquier caso, la prelada siempre contaba con el acompañamiento de su delegada; se documentan también en conexión con experiencias místicas y, en ocasiones, con un afán de poder estrechamente ligado a ella como ejemplifica Magdalena de la Cruz. Salvada esta postura ciertamente extremista, se detectan tendencias individualistas en las demás místicas, como si fuera difícil conciliar la experiencia de lo divino con el sentido comunitario dentro del claustro, sobre todo cuando éste no constituía un contexto místico, situación habitual.

Los ejemplos de exacerbado individualismo documentados en los claustros en el paso del siglo XV al XVI y, sobre todo, durante la primera mitad de éste, en especial los conectados con carismas místicos, aparecen tan estrechamente ligados a intereses de poder, interno y social, que inevitablemente inducen a ser interpretados en esta clave. A las dificultades inherentes a todo tipo de vida comunitaria, máxime la monástica, se suma como posible factor explicativo la incidencia sobre las monjas del nuevo ideal o proyecto de igualdad entre los sexos del humanismo; por otra parte, el hecho de que las carismáticas fuesen de origen popular y la gran preeminencia alcanzada parecen reflejar también un deseo de “reordenamiento social”, cuando menos en el ámbito comunitario. Es un hecho cierto que estas carismáticas, en especial Magdalena de la Cruz, desarrollaron cotas de individualismo extremo y gran capacidad de poder social, situación que, al menos en el obispado cordobés, no se documenta entre las aristócratas. En cualquier caso, los datos parecen indicar que, si las monjas aceptaban el individualismo, la jerarquía y el poder cuando eran nobles sus detentadoras, no sucedía lo mismo con las carismáticas no nobles o, al menos, a éstas se les exigía ceñirse más estrictamente a unas normas del juego comunitario, lo que significaba el respeto a la mediación femenina interna y las prácticas de la autoridad. Pero es importante considerar que estos comportamientos estaban muy ajustados a sus contextos. El fenómeno de las carismáticas sólo ofrece síntomas de pleno desarrollo en monasterios de clarisas reformistas, todos ellos surgidos de proyectos femeninos y sin patronatos plenos; en su forma más radical, en un cenobio descalzo como Santa Isabel, fundado en la pobreza, la perfecta sororidad y democratización evangélicas internas y libre de controles nobiliarios monopolísticos. Aquí tenía gran peso específico la comunidad entendida como un todo, sin jerarquías. Fue la comunidad quien promocionó a Magdalena de la Cruz y quien la mantuvo en el poder mientras ésta actuó como figura de mediación que trabajaba por el bien común y el crecimiento de sus monjas; pero fue



también la comunidad quien la delató y provocó su caída cuando contravino el pacto implícito en la elección al asumir esas cotas de individualismo y poder extremos que rompían con la mediación interna y la práctica de la autoridad.

En contraste con las místicas de origen popular, he señalado el desarrollo en el obispado cordobés de otro fenómeno místico paralelo en el tiempo, el de las “místicas no políticas”, aquellas que, conscientemente, rehuyeron toda proyección pública para centrarse en su vivencia personal y en el devenir comunitario. Comportamiento sin duda muy relacionado con su origen altonobiliario y con el hecho de ser monjas en los cenobios señoreados por sus linajes. En este caso, la experiencia mística constituiría un revulsivo y un instrumento de redefinición de los vínculos personales. Estas mujeres pudieron desligarse del peso del linaje y sus obligaciones en un contexto histórico de reforzamiento de los mismos; al tiempo, el propio argumento de la humildad y ausencia de poder necesarios les sirvió para enfatizar ese alejamiento y establecer sus propias reglas del juego dentro del marco conventual. Lograron un estatus de autonomía personal plasmado tanto a nivel espiritual como en la vivencia cotidiana pese al voto de obediencia.

### **2.3. POLÍTICAS DE ASUNCIÓN Y RECHAZO DEL PODER**

De las habituales formas de poder laico, el poder sobre los hombres, el económico y el político, los monasterios femeninos andaluces ofrecen actuaciones muy matizadas. Todos ellos privilegiados, ninguno ejerció competencias señoriales sobre un territorio, tan sólo formas de dominio en parte equiparable sobre su grupo de clientes y, en algún caso, exentos. Su perfil más señorial se documenta en un solo cenobio, Santa Clara de Belalcázar, cuyas abadesas ejercían maneras casi feudales sobre el exiguo territorio de la villeta poblada por los exentos del monasterio, verdadero coto jurisdiccional bajo dominio femenino, el único documentado en Córdoba, si bien mediatizado por las autoridades eclesiásticas masculinas. Por lo demás, pese a las tendencias a la reducción numérica del número de vinculados a los cenobios y el aumento de atribuciones eclesiásticas sobre ellos, el ámbito familiar monástico externo constituyó un espacio de ejercicio de autoridad femenina sobre hombres, mayoritariamente laicos, pero en algún caso incluso eclesiásticos que se habían incorporado formalmente a las familias monásticas, y facilitaron el establecimiento de redes de autoridad femenina de carácter señorial-espiritual sobre hombres.

Sin embargo, es interesante señalar que la abadesa de Santa Clara de Belalcázar gozó de dichas atribuciones gracias al impulso señorial femenino, por deseo de la condesa de Belalcázar y no de los intereses de la monarquía. De todas formas, este caso, datado en la década de 1480, coincidía con tendencias a la enfatización del poder jerárquico femenino en otros ámbitos, como los beaterios conventualizados o las comunidades de terciarias, todo ello en sintonía con los procesos generales tendentes a

la institucionalización y jerarquización por encima del peso comunitario. Coincidió también con los primeros proyectos de fundaciones religiosas acometidas por mujeres de forma individual, sin el ropaje de un grupo previo de beatas. No se percibía lo mismo, en cambio, en el panorama monástico general de aquellos años, donde no parece haberse dado ruptura respecto al período anterior, al menos en lo que respecta a las preladas. Estas situaciones de poder aparecen asociadas a las fundaciones nuevas y a algunas de sus fundadoras así como a las nuevas formas laicales, es decir, a los ámbitos más innovadores en el panorama general de la vida religiosa femenina. Por lo demás, es indudable que la creación de los espacios de vida espiritual pudo facilitar el acceso femenino al poder, especialmente a las fundadoras y máxime cuando reivindicaban al tiempo el patronato: aunque no fuese habitual, hay algún caso de vigorosa exigencia del poder sobre las comunidades, normalmente cuando se trataba de fundadoras en solitario que acometían fundaciones “ex novo”; o bien calcaban el modelo masculino, o bien introducían modificaciones en los monopolios de linaje. Es significativo que unos comportamientos y otros se daten en los años 70-80 del siglo XV, en sintonía con los procesos de reforzamiento del poder masculino, como si las mujeres no hubiesen querido mantenerse ajenas al énfasis sobre “el poder del uno”, máxime coincidiendo con una reina propietaria en el trono. Y es también significativo que estos comportamientos, que también se hubieran podido encuadrar en un posible afán femenino de igualdad entre los sexos, coincidiesen con los proyectos religiosos que sí he incluido en el mismo páginas atrás.

Desde la perspectiva económica, ya señalé que en la primera mitad del XIV, un contexto de definición aristocrática y progresivo incremento de su poder económico y político, el monacato ofreció un paralelo de intensificación del control material en sintonía con su propia aristocratización sociológica y de gobierno. Este poder económico femenino fundado en la tenencia de bienes fue especialmente acusado en Santa Clara de Córdoba, aunque estos cenobios del XIII ya se iniciaron con un peso específico reducido en su conjunto dotacional, rasgo característico del especial contexto andaluz. Además, se habría dado un proceso de progresiva pérdida de poder desde el momento en que se tendió a imponer criterios de racionalidad dotacional con cálculo de proporciones población-recursos y sobre todo cuando las dotes sustituyeron a las herencias de monjas. No obstante, durante al menos los años anteriores a la reforma de los Reyes Católicos, los cenobios pudieron desarrollar políticas dotales propias. El control posterior de sus haciendas y la drástica reducción patrimonial limitó considerablemente las capacidades monásticas; si bien es cierto que no eliminó del todo la capacidad de gestión interna, sí restó mucha libertad.

En este contexto, la figura de la prelada siguió siendo instrumento de diálogo social, si bien, en términos generales, fue perdiendo capacidades y proyección a lo largo del tiempo. Con actuaciones individualistas como máxima representante de las

comunidades se documenta en el siglo XIII e, incluso, a comienzos del XV, pero cabe suponer que, salvo en Santa Clara de Córdoba –y eso que en este caso apenas está documentado, quizá porque dejaron de pertenecer a linajes destacados de la urbe–, las preladas fueron perdiendo proyección. Hay que considerar que las vitalicias sin duda tendrían más peso específico en el diálogo social, y cabe considerar en esta dimensión a las preladas de los cenobios familiares o a las propias de Santa Clara, incluso a las cistercienses, pero no hay noticias concretas sobre ello. Con todo, todavía en el último tercio del siglo XV aparecían como sujetas de diálogo político en conexión con los reyes representando a sus cenobios y siendo requeridas por los monarcas para distintos asuntos económicos. Por lo demás, sí se detecta un fenómeno creciente de valoración política de los saberes femeninos, un fenómeno de proyección política e incidencia en los círculos del poder de la autoridad y el saber de las mujeres que en el concreto contexto cordobés comenzó siendo visible durante el reinado de Isabel I con mujeres no carismáticas de la alta nobleza, primero beatas -doña Leonor de Sotomayor- y, después de 1500, preladas de algunos monasterios señoriales convertidas en “oráculos” del reino y objeto de admiración política por sus dotes de gobierno –Juana de la Cerda-.

Poco después, durante la primera mitad del XVI, irrumpió en el ámbito metropolitano un nuevo fenómeno político femenino que desarrolló otras competencias de poder, en el ámbito laico y sobre todo en el monástico, llegando a asimilarse sus protagonistas al poder clerical. Sucedió cuando la prelación se identificó con mujeres carismáticas como Magdalena de la Cruz, que daría origen a un nuevo rol político femenino en la Castilla renacentista más allá de la maternidad espiritual propiamente dicha, pues lograba aunar la tradición de ministerios abaciales femeninos medievales con los carismas de la misma. De hecho, esta mujer ejerció roles sacerdotales y conscientemente intentó equipararse a los varones ordenados, dignidad ministerial que incluso pretendió mantener en un principio cuando, tras ser delatada, se declaró ministra de la iglesia diabólica. Estas preladas carismáticas constituían un fenómeno sociológicamente opuesto al anterior: de origen humilde y foráneo, eran por completo ajenas a los vínculos políticos de la oligarquía urbana.

Estos fenómenos de participación política femenina ofrecen sin duda un marcado cariz individualista y, hasta cierto punto, excepcional, pero no dejan de ser enormemente significativos, máxime considerando los contextos en que se produjeron. Impulsados en su origen sin duda por la privilegiada educación humanista a la que había accedido un importante sector de aristócratas castellanas, fue decisiva la presencia de la reina Isabel y su interés por beneficiarse de estos saberes. Después, el fenómeno de las preladas aristocráticas sin duda estaba en conexión con los intereses de su linaje, tanto de proyección externa como de potenciación de sus enclaves señoriales. Las carismáticas, por su parte, parecen haberse inscrito en un fenómeno de reacción urbana ante estos procesos protagonizando una especie de “rearme sacro” urbano y popular

ante el generalizado dominio oligárquico y la marcha de la alta nobleza a sus poblaciones de señorío, que en parte amenazaba con empañar el peso religioso central de la metrópoli en el conjunto del obispado. Por lo demás, estas figuras femeninas también ejercían una función ambivalente de apoyo y soporte a los poderes establecidos y, de manera especial, servían a los intereses de prestigio de las órdenes religiosas facilitando la conexión e identificación de éstas con los reyes y favoreciendo su línea religiosa, sobre todo como herramienta en la lucha contra corrientes heterodoxas de luteranos y alumbrados.

Ahora bien, tanto las sabias preladas de la aristocracia como las carismáticas se documentan antes de 1540. Sin poder precisar nada sobre la evolución de las primeras, son bien conocidas las políticas de represión del fenómeno místico femenino con repercusión política desarrolladas en torno a estos años. Precisamente por haber constituido un nuevo rol político de mujeres, la cuestión del poder relacionada con la mística y la santidad femeninas se convirtió en uno de los temas principales de los registros hagiográficos. En torno a esta temática se desvelan interesantes operaciones de política sexual y control que buscaron disociar la experiencia mística del ejercicio del poder comunitario o de la proyección externa del mismo. Se empleó como argumento la necesaria humildad, que incluso podía conducir al rechazo de los cargos o a la ocultación de los dones extraordinarios para evitar suspicacias en un proceso de intensificación a lo largo del XVI. Por lo demás, la condena de Magdalena de la Cruz supuso un giro en las políticas eclesíásticas respecto a las carismáticas de gran repercusión en la Iglesia occidental, que a partir de su caso y otros contemporáneos elaboró un nuevo concepto de “falsa santidad” traducido en una postura general de suspicacia que desembocaba en persecución y condena cuando el comportamiento carismático no se ajustaba al modelo establecido.

\* \* \*

Frente al ejercicio del poder, quedaría revisar las políticas de rechazo al mismo. Entiendo por tales tanto la resistencia expresa como, al menos en el caso cordobés, la transgresión. Significativamente, ésta sólo se documenta en el ámbito institucional del monacato y en contextos de refuerzo de la autoridad eclesíástica masculina sumado a dificultades económicas o falta de liquidez monetaria: ocurrió con la falsificadora de moneda de Santa Cruz y con la propia Magdalena de la Cruz en un monasterio descalzo que vivía de limosnas. También las políticas de la resistencia se dieron en contextos de fortalecimiento del poder masculino. Así en el momento de imposición política reformista, como sucedió en Santa Clara con la reforma de los Reyes Católicos, que provocó la huida de buen número de monjas; también cabría entender en este sentido la tardanza con que se institucionalizaron algunos beaterios o conventos de terciarias y el hacerlo finalmente con orientaciones muy concretas fruto de sus intereses propios. Se

dieron igualmente con el refuerzo de la autoridad eclesiástica sobre las religiosas palpable desde los años 90: así las modificaciones jurisdiccionales de algunas fundaciones femeninas en esa época –Santa María de Gracia y Concepción– o los problemas suscitados entre el obispo y las beatas de Espíritu Santo por la intención de éste de someterlas a sus intereses políticos contrariando su estatuto fundacional.

#### **2.4. ¿POLÍTICAS FEMINISTAS? CIUDADANÍA Y DIFERENCIA FEMENINA**

En el marco de la ciudad, contexto por excelencia de las formas de vida religiosa revisadas a lo largo de estas páginas, resulta indudable la función política, públicamente reconocida, de la dedicación espiritual femenina. La documentación se hacía eco de la importante función de mediación orante ejercida por monjas y religiosas laicas y su estrecha identificación con el entero conjunto del cuerpo urbano, por cuya salvación trabajaban y que con sus emplazamientos embellecían. Las distintas manifestaciones y modalidades con que históricamente se plasmaron estas funciones se han ido viendo también en otras partes de esta investigación.

El reconocimiento político era inseparable del propio reconocimiento eclesial en un contexto de profunda trabazón entre lo secular y lo religioso. Las mujeres fueron muy conscientes de este rol político, como también lo fueron del valor salvífico y cristológico de su cuerpo y de sus capacidades de mediación y mejora de la vida eclesial. Queda fuera de duda, tras lo visto, la existencia de una autoconciencia sexuada y de una noción de sujeto político femenino que halló su marco de operatividad en el ámbito de la reforma religiosa y en el contexto geográfico urbano. Noción de sujeto político que es posible desvelar en mujeres de muy diferente procedencia social y que muestra diversas facetas estrechamente imbricadas con tales desniveles. Básicamente, al menos en el caso cordobés, las diferencias sociales se ajustaron a las dos grandes modalidades de dedicación espiritual, laicas para las mujeres de origen no privilegiado, y monásticas para las privilegiadas. Pero en cada una de ellas es posible vislumbrar dicha conciencia política sexuada y su honda conexión con necesidades e intereses de su grupo social, aunque reformulados en términos propios, así como de la propia ciudad.

Resulta muy visible el interés de las laicas religiosas por sacralizar los ámbitos residenciales de mayoritaria implantación popular –básicamente, el sector urbano de la Ajerquía– así como al propio sector social pechero y los grupos marginales, ello sin olvidar la estrecha imbricación de muchas de ellas con los funcionarios concejiles de más profunda raigambre representativa popular como los jurados no aristocráticos y otros oficios inferiores del gobierno urbano. Todo ello en un contexto de reivindicaciones populares y como posible intento de preservar, potenciándolas por la vía sacra, las señas de identidad política y participativa del “común” de la ciudad. Su propuesta teológica de renovación eclesial por la vía de la no estructura, en lo que conformaría un proyecto de “Iglesia invisible” que más fielmente anunciase el Reino,

coincidía con la progresiva marginación de su grupo social del sistema político urbano y sus ámbitos de representación y gobierno. Por esta vía, sin embargo, dicho grupo social adquiría visibilidad sacra y un renovado peso en la vida ciudadana. Las redes devocionales tejidas por estas mujeres, de preferente raigambre popular, muestran asimismo el peso específico alcanzado por su propuesta espiritual entre su medio social.

Muy diferente fue la opción de las privilegiadas, básicamente orientadas hacia la renovación del monacato femenino, lo que significaba su plena participación en las estructuras eclesásticas. No obstante, se ha visto el interés femenino por modificarlas o, quizá más bien, reformularlas en términos propios persiguiendo una fuerte visibilidad simbólica sexuada en el entramado institucional religioso y urbano así como nuevas formas de integración en los mismos que garantizasen la autonomía de las monjas. Sin duda, también las privilegiadas tuvieron fuerte conciencia de su origen social y trabajaron a favor de su grupo de procedencia, pues los monasterios no dejaban de ser espacios vinculados con los poderosos y de preferente reclutamiento aristocrático que favorecían sus políticas de reproducción y cohesión ciudadana; en algún caso, incluso, sus intereses facciosos, en plena sintonía con las necesidades de dominio político urbano mostradas por determinados linajes. Pero, por encima de esta indudable faceta de política femenina, se encontraba la propuesta reformista y unos intereses que pueden concebirse como enteramente femeninos, intereses cuyos planteamientos de fondo rehuían las dinámicas de linaje al uso y contribuían a modificarlas en parte creando ámbitos de independencia femenina con un fuerte componente de integración interclasista.

Frente a la disparidad de estas propuestas, el emparedamiento constituyó un fenómeno que, si bien preferentemente popular, mostró tendencias interclasistas y se situó al servicio de la entera colectividad urbana, sin identificarse con un grupo o sector urbanístico concreto. Con todo, todas ellas ofrecen un hilo conductor común, la señalada conciencia política femenina y su honda vinculación con las necesidades urbanas.

Estas observaciones conducen a un planteamiento que considero necesario y que, además, sintoniza con una de las principales inquietudes del feminismo contemporáneo: el problema de la ciudadanía femenina, en estrecha conexión con la forja de la conciencia feminista. Creo fuera de duda que estas mujeres religiosas se consideraban ciudadanas<sup>2</sup>. Ciertamente, no lo eran desde el punto de vista institucional: no participaban de los organismos públicos de gobierno, no tenían voz ni voto para elegir a los representantes concejiles ni efectuaban prestaciones militares. Pero sí desde la perspectiva de su integración en la comunidad que configuraba el cuerpo social urbano y de su importante papel de nutrición espiritual, asistencia humana y mediación

---

<sup>2</sup> Aunque éste sea un concepto moderno y en la época el término institucional fuese el de “vecindad”, sí puede hablarse de una noción amplia de ciudadanía. GRAÑA- MUÑOZ-SEGURA, *op. cit.*

salvífica respecto a la misma. Funciones públicas ampliamente reconocidas por sus contemporáneas/os y que ellas asumieron en todo momento. Por otra parte, no puede obviarse el hecho de partir como base analítica de una ciudad configurada como cristiana prácticamente de nueva planta, con unas necesidades urbanísticas “aceleradas”, por así decir, tanto por los intereses del poder en un momento inicial como por la propia dinámica de desarrollo interno con posterioridad. Desde esta perspectiva, en el proceso de constitución de Córdoba como una ciudad cristiana en la doble y fundamental dimensión del arraigo poblacional y la semantización sacra de los espacios jugaron un papel preeminente las mujeres religiosas, tanto laicas como monjas. Un papel especialmente visible en el marco de los procesos de creación de los espacios de dedicación espiritual, hondamente vinculados con estos intereses. Acaso aquí resida una de las claves de su importancia cuantitativa en las ciudades andaluzas medievales. Éstas eran sin duda, como en todo Occidente, expresiones del poder patriarcal, pero sin negar la estrecha imbricación entre la imposición de este modelo de poder y el proceso de formación de las ciudades<sup>3</sup>, queda claro que no se trató de un proceso unívoco y que es preciso visibilizar el importante papel femenino, el hecho de que las mujeres existiesen como sujetos determinantes en la configuración urbana.

La indudable conciencia femenina de pertenencia a la comunidad cívica, a una colectividad que se pensaba como ciudadana, se plasmó, por consiguiente, en la participación de las religiosas en la doble conformación física –poblacional y organizativa- y simbólica de la gran urbe cristiana que fue Córdoba en el Bajo Medievo. Pero también, retomando lo anterior, en algunos de sus principales conflictos socio-políticos: así el conflicto urbano básico en el que se dirimieron los intentos del común por evitar su arrinconamiento político frente a la preeminencia de las aristocracias, un conflicto en el que la visibilización sacra lograda por los espacios de dedicación espiritual femenina jugaba a favor de la proyección de influencias de cada uno de estos sectores; también las luchas de bandos o los esfuerzos de las observancias y las órdenes religiosas reformadas por centralizar en la urbe sus focos de influencia.

Esta fuerte orientación política de la espiritualidad femenina urbana es, en mi opinión, una de las principales claves explicativas del fenómeno religioso femenino en el marco analizado. Pero también lo es la honda conciencia sexuada de sus protagonistas, algo en lo que he venido insistiendo a lo largo de todo el trabajo. Los espacios de vida espiritual de mujeres constituyeron marcos de sociabilidad femenina y, en concreto los nacidos de la autoría femenina, ofrecieron una marcada impronta propia

---

<sup>3</sup> Esta conexión viene siendo resaltada en la bibliografía reciente. A título de ejemplo: Rosa María CID LÓPEZ, “Mujeres y espacios urbanos en la Antigüedad. El caso de las ciudades romanas”, en Cristina SEGURA GRAÍÑO (ed.), *Mujeres y espacios urbanos. Homenaje a Christine de Pizan en el VI Centenario de la 1ª Edición de “La ciudad de las mujeres”*. 1405-2005, Madrid, 2007, 83-84; Gloria FRANCO RUBIO, “Mujeres y espacios urbanos en la Edad Moderna. Algunas reflexiones”, en *Ibid.*, 124, entre otros interesantes trabajos recogidos en esta publicación.

en su mismo planteamiento relacional –que sin duda asimilaba y hacía suyos los condicionantes de los grupos sociales de pertenencia, pero también los rebasaba- y en su aportación al capital simbólico urbano. Este fuerte énfasis sexuado dotaba de una intensa impronta femenina a amplios sectores socio-políticos de la ciudad, evitando que ésta fuese exclusivamente un marco de relación y convivencia de hombres. Además, contribuía a resolver algunos de los principales problemas sociales que podían afectar a las mujeres de las grandes urbes: la pobreza, la enfermedad, la soledad y la marginación. Resulta evidente que las religiosas concibieron su participación política desde una fuerte autoconciencia sexuada de su valor simbólico y de sus problemas sociales. Mas, ¿lo hicieron en términos reivindicativos?

Se hallaría aquí una de las cuestiones clave para definir o no como feministas en el sentido moderno este tipo de actuaciones. Es cierto que las religiosas no reivindicaron funciones políticas en los mismos términos que los hombres o, al menos, no en el ordenamiento del poder público. Pero en el religioso, en el ámbito de lo eclesial, que constituía en última instancia la médula del propio ordenamiento social, es clara dicha postura: ellas se sentían componentes del cuerpo cívico en su calidad de mujeres y, como tales, sujetos socio-eclesiales de -como hoy diríamos- “pleno derecho” con posiciones de liderazgo plenamente asumidas; buscaron mejorar las condiciones de vida de su sexo y le otorgaron una proyección política; por lo demás, son claros los afanes de emancipación respecto a las estructuras y roles que coartaban la vida femenina, especialmente visibles y bien conocidos en el ámbito del parentesco, consanguíneo y artificial. Entendido en su dimensión de movimiento social –o, hablando con más propiedad, socio-eclesial-, el fenómeno de la feminización religiosa bajomedieval puede entenderse como feminista, al menos en un sector muy importante de sus manifestaciones, aunque no plantease reivindicaciones de derechos políticos, reivindicaciones que serían propias del feminismo contemporáneo, ni mostrase afanes de igualdad plena con los hombres sino, más bien, de co-participación desde la conciencia de la diferencia sexual<sup>4</sup>.

Por lo demás, las mujeres no propugnan un cambio social visto como lejano o de difícil alcance, sino que protagonizan el cambio social poniéndolo directamente en práctica amparadas por los anhelos de reforma evangélica que sacudían a la sociedad de su tiempo. Ciertamente que con esto no modificaron todos los ámbitos de la realidad femenina, pero sí un sector sustancial de la misma, y que, en todo caso, la mera existencia de los espacios de dedicación espiritual propició la trabazón de vínculos y relaciones más allá de lo estrictamente religioso y que sin duda contribuyeron a mejorar,

---

<sup>4</sup> Este cambio de acento del feminismo de los derechos políticos al feminismo de los movimientos sociales es uno de los planteamientos más importantes del pensamiento feminista reciente, como también la valoración del feminismo legitimado a partir de la diferencia sexual a partir del reconocimiento de los distintos roles sociales de mujeres y hombres. A título de ejemplo: Mary NASH, “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”, *Historia Social* 20 (1994) 157-158.



de un modo u otro, las condiciones de vida de las mujeres, aunque sólo fuera por garantizar la posibilidad de disfrutar de la felicidad del mero hecho de estar en relación armónica con otras.

Mucho más podría decirse sobre estas cuestiones, pero rebasaría en exceso los límites de un trabajo de estas características. Me conformo con apuntar estas ideas principales y con señalar una última. Se ha comprobado que la vida religiosa constituyó garantía habitual de libertad femenina, al menos en los espacios creados por mujeres y anteriores a 1495, cuyas características llamativamente diferenciales quedaron de manifiesto en el libro I. Libertad de índole colectiva en una parte muy importante del fenómeno religioso femenino, aunque progresivamente fuera abriéndose paso una noción cada vez mejor perfilada de libertad individual en un principio muy próxima a posturas de equiparación con los hombres, si bien finalmente limitada a una fuerte conciencia del valor del yo y del cuerpo sexuado. En un caso y otro, manifestaciones de posturas femeninas que abrían ámbitos de visibilidad y actuación o se resistían a su cierre definitivo y que sin duda han de inscribirse en la historia de la conciencia feminista.

**CONCLUSIONES GENERALES**  
**Feminización y control de género en**  
**la vida religiosa de las mujeres de**  
**la Baja Edad Media**



Esta investigación ha abordado el fenómeno religioso femenino entre los siglos XIII y XVI a través de sus manifestaciones de dedicación espiritual en el concreto marco del obispado de Córdoba, una temática apenas tratada para el ámbito hispano y un planteamiento global de por sí novedoso. Vistos los distintos espacios carismáticos y materiales en que dichas manifestaciones se concretaron, los diversos intereses que les dieron origen y su relación con las estructuras socio-religiosas, es momento de hacer balance y valorar desde la información obtenida por este estudio las dos grandes líneas temáticas de fondo planteadas en la Introducción: la feminización de la vida religiosa y las políticas de control de género paralelamente sufridas por las mujeres.

## I

El análisis del obispado cordobés ha demostrado que la feminización religiosa constituyó un fenómeno cuantitativo y cualitativo estrechamente vinculado a las transformaciones espirituales y socio-económicas de la Plena y Baja Edad Media. No puede entenderse sin considerar el despertar evangélico reformista de aquellos siglos. El ideal de renovación espiritual, en su afán de vuelta a los orígenes del cristianismo y de rechazo de la Iglesia feudal, dotó de plena dignidad y representatividad religiosa en su capacidad de seguimiento, imitación de Cristo y propuesta de modelos eclesiales alternativos, a los elementos institucionalmente marginados por el plan eclesiológico gregoriano: el laicado y, más concretamente, las mujeres. Por este impulso se lanzaron a la dedicación religiosa otorgándole formas nuevas que, inspiradas en los modelos apostólicos del cristianismo primitivo y en los eremíticos de las madres y los padres del desierto, variaron en los elementos incorporados, los énfasis otorgados y las aportaciones originales femeninas, aspectos visibles tanto en las dedicaciones regulares como en las laicales. Pero no puede entenderse tampoco fuera del nuevo contexto urbano: estos procesos coincidieron con la decisiva transformación histórica que fue la expansión urbana; las mujeres hallaron en las ciudades, con las que se identificaron de forma estrecha, su principal ámbito de desarrollo y resonancia.

En Córdoba, la feminización fue especialmente notoria en el mayor número y diversidad de dedicaciones y espacios de vida espiritual femeninos respecto a los

masculinos aunque no constituyó un fenómeno homogéneo y las diferencias fueron grandes según los ámbitos específicos de la vida religiosa, tanto dedicacionales como geográficos y cronológicos. Destacó la fuerte presencia femenina en el ámbito laical frente a un medio regular con tendencia al equilibrio entre los sexos; también la elevada concentración de espacios de vida espiritual de mujeres en el interior de los perímetros urbanos, concretamente en la gran ciudad de Córdoba, así como de sus creaciones en fases cronológicas concretas, en especial los años comprendidos entre 1400-1495 y 1500-1510; estos dos últimos aspectos desnivelaron incluso la tendencia general al equilibrio en la vida regular. Asimismo se detectan llamativos fenómenos de feminización en la forja de una espiritualidad en la que halló destacada cabida el fenómeno místico femenino y de un discurso religioso normativo y pastoral específicamente dirigido a las mujeres. En un futuro habrá que cotejar estos concretos fenómenos de feminización detectados en el obispado cordobés con otros marcos geo-históricos hispanos a fin de percibir posibles similitudes y diferencias y obtener fundadas conclusiones generales sobre el hecho religioso femenino bajomedieval en el contexto de la Península Ibérica. Por lo pronto, es preciso sintetizar la específica fenomenología cordobesa, sus características más concluyentes y factores explicativos.

1. La feminización cuantitativa y el “boom” de espacios de vida espiritual de mujeres fueron resultado de una compleja interacción de factores. El movimiento religioso femenino, caracterizado por el desarrollo numérico y la preferente iniciativa creadora de mujeres deseosas de generar nuevas realidades eclesiales reformistas, se plasmó en formas múltiples. Precisamente por ello, no hubo un solo movimiento religioso femenino, o bien éste ofreció muy diferentes facetas. Se distingue un movimiento religioso laical con planteamientos diversos en sus formas espontáneas e institucionalizadas, ajustadas a diferentes cronologías, y, asimismo, un movimiento religioso femenino monástico. Ambas realidades pudieron coexistir, aunque sobre todo en la gran urbe se tendió a la especialización: en el período característico de las formas espontáneas no había surgido todavía el movimiento monástico y cuando prevaleció éste se debilitó el laical o cambió su fisonomía hacia la institucionalización con la sola excepción del emparedamiento, que pervivió a lo largo de todo el período. Por otra parte, los espacios que sustentaron estos fenómenos se adscribieron a muy variadas tipologías y orientaciones funcionales deudoras de inspiraciones religiosas, intereses, modos y contextos de creación diferentes.

Entre los factores explicativos, existió una conexión cierta con fenómenos generales de índole demográfica e, incluso, de lo que podría denominarse “lógica poblacional” o, quizá, “lógica jurisdiccional”. Fue determinante la existencia de una gran urbe como epicentro político y organizador del territorio, una ciudad que llegó a formar parte del grupo de las de superior rango urbanístico de la Corona de Castilla. Fue determinante también su carácter religioso restaurador de una antigua y potente realidad

cristiana local, pero no menos el hecho de que este carácter de restauración eclesiástica se viera corregido por la necesidad de instaurar un nuevo ordenamiento eclesiológico que incorporase las novedades religiosas de su tiempo y sirviese a los intereses de las instancias políticas que le dieron vida y contribuyeron a su sustento y desarrollo, lo que en la práctica generó un proyecto original. Estas coordenadas de la configuración religiosa inicial marcaron carácter y determinaron en buena medida, por asunción o rechazo, algunas especificidades de los espacios de dedicación espiritual femenina. Pero también fue decisiva la evolución posterior de las estructuras socio-religiosas y de poder generadas en la metrópoli. Se ha visto además que ésta condicionó los modelos religiosos regionales con su gran capacidad de proyección y fruto de las tendencias marcadamente miméticas del resto de poblaciones del obispado.

El movimiento religioso laical femenino no hubiera podido concebirse fuera de la ciudad y en buena medida aparece determinado por lo que era un marco de aglomeración poblacional con acusadas características propias en lo cuantitativo y lo estructural. La gran potencia -con la que el masculino no pudo equipararse- de un fenómeno eminentemente popular guarda estrecha relación con rasgos estructurales del poblamiento urbano, en especial la notoria feminización de la pobreza –situación que las dedicaciones laicales venían a paliar- y acaso un fenómeno de superfeminización demográfica general para el que el estado actual de la investigación sobre Córdoba no ha aportado pruebas concluyentes; en todo caso, es llamativo el hecho de que las tipologías laicales florecieran en períodos de crisis o bien en unos inicios de despegue demográfico lastrados por fuertes tendencias al estancamiento. Y sin duda la metrópoli fue factor decisivo en otros aspectos del movimiento laical femenino, entre ellos su origen y formas específicas, así como el hecho de aparecer íntimamente vinculado a la forja de las señas de identidad y los procesos de constitución urbana, aspecto que no es posible detectar o no, al menos, con tanta intensidad, entre los hombres religiosos.

El emparedamiento era una fórmula bien conocida y con amplia trayectoria anterior en Castilla, pero ofreció una muy específica implantación cordobesa en su tipología preferentemente parroquial y su asociación estrecha con la crisis de la repoblación y la demográfica posterior; su gran peso específico en el entero conjunto de la gran urbe no se correspondió con ninguna otra presencia religiosa salvo la del clero diocesano. Sin olvidar que acaso se alimentase de la potente tradición eremítica cordobesa, fue una forma de vida importada pero que arraigó en un contexto con necesidades peculiares que le otorgaron su orientación específica al servicio de la consolidación urbana y la definitiva cristianización del conjunto murado como importante seña de identidad cristiana y afianzamiento poblacional en momentos iniciales o de dificultad que se detecta después en otros procesos de constitución urbana en el obispado, prueba del papel de la metrópoli como centro irradiador de formas de vida religiosa y modelos de constitución poblacional.

El beaterio, individual y comunitario, fue el fenómeno religioso con mayor presencia en el obispado. En sintonía con la importancia cuantitativa del emparedamiento, pero surgido en unas coordenadas socio-eclesiales muy diferentes, representó la respuesta y manifestación más puramente local en los procesos de constitución de una identidad urbana propia, no impuesta por las instancias del poder o los intereses de la repoblación. Bajo el horizonte eclesial de la reforma de la Iglesia tanto en su dimensión institucional como más puramente social, su estrecha conexión con el fenómeno eremítico serrano masculino podría hacer pensar en una posible reivindicación conjunta de las raíces eremíticas de la vida religiosa local como clave de identidad cordobesa frente a la imposición eclesiológica de la restauración. Si las principales señas identificativas de este segundo proyecto eran asumidas por los hombres de la oligarquía local todavía en el último tercio del siglo XIV, el movimiento beato ofreció una profunda raigambre sociológica popular y se vinculó con sectores representativos de la ciudadanía urbana en un fenómeno de sacralización de los mismos, del común de la ciudad y de las estructuras relacionales horizontales en un contexto político de pérdida de terreno de los menudos ante la oligarquización creciente del gobierno concejil. Asimismo, se detecta el rechazo del modelo religioso de la restauración, el modelo institucional del poder plasmado en el aristocrático monasterio de Santa Clara, polo opuesto de las tipologías beatas; incluso en los beaterios más jerarquizados los intereses vinculados a los jurados parecen haber querido contrarrestarlo en su opción por espiritualidades reformistas novedosas como la jerónima. Todo ello muestra el peso decisivo de otro importante ámbito de realidad urbana: la dinámica configuradora del sistema político urbano bajomedieval y el hecho de que las dedicaciones femeninas laicas apoyasen la formulación de proyectos políticos alternativos al feudal imperante. En cualquier caso, resulta evidente la fuerte conexión entre el origen del movimiento religioso femenino laical y el nacimiento y consolidación de las ciudades y la identidad ciudadana en Andalucía.

Precisamente con la configuración de las presencias político-religiosas y sus relaciones de poder en el marco metropolitano se relacionó también de forma estrecha la eclosión de algunas tipologías laicales nuevas como las formas más institucionalizadas de los beaterios conventualizados o los espacios religiosos insertos en las órdenes terceras mendicantes. Se ha visto su íntima conexión con afanes de proyección de presencias en contextos de lucha por el poder, bien entre facciones nobiliarias, entre autoridades diocesanas –obispo y cabildo–, entre órdenes religiosas –franciscanos y dominicos– o diversos sectores en pugna dentro de algunas de ellas –franciscanos conventuales y observantes; franciscanos y terciarios regulares–. Desde esta perspectiva, los espacios laicales institucionalizados constituyeron una segunda fase de la historia del movimiento religioso femenino laical que, sin traicionar su carácter reivindicativo e incluso hasta cierto punto contestatario ni su íntima conexión con la política urbana,

pasó a ser captado por los intereses oligárquicos –beaterios conventualizados- o de las órdenes religiosas –beaterios de terceras, conventos de terciarias regulares-: si en el primer caso se servía a los intereses facciosos oligárquicos y se eludía el progresivo afán de control religioso de la gran ciudad mostrado por las órdenes religiosas, en el segundo eran éstas las favorecidas en dicho afán, alimentado también por una postura de contención al avance señorial. Para unas instancias y otras el escenario urbano era el epicentro en que se dirimían su supervivencia y las claves de sus proyectos político-religiosos y a todas ellas aparecen ligadas las diversas manifestaciones del movimiento religioso femenino laical institucionalizado, que no puede explicarse fuera de este contexto de reorganización político-religiosa urbana característico del último tercio del siglo XV.

Si la potencia numérica y la riqueza tipológica del movimiento religioso laical femenino encuentran uno de sus principales factores explicativos en su propia imbricación con una gran urbe, lo mismo puede decirse en parte respecto a los más llamativos fenómenos de feminización monástica y su diversidad regular, que tampoco en este ámbito –si bien dentro de una tónica general de mayor equilibrio- hallaron parangón con el fenómeno regular masculino. En lo cuantitativo, se ha comprobado la directa conexión entre el desarrollo de las fundaciones de monasterios y la eclosión demográfica urbana y sin duda fue decisiva la creciente expansión numérica de la oligarquía. En lo cualitativo, es importante considerar la estrecha conexión política del monacato. El movimiento religioso femenino monástico se inició en el contexto de consolidación de las aristocracias y su modelo de relaciones socio-políticas en la gran ciudad; sin negar que estuvo en parte a su servicio, considerarlo como una más de las intromisiones nobiliarias en la capacidad de representatividad popular, sobre todo porque las iniciales fundaciones monásticas fueron monacalizaciones beatas, sería una simplificación de un fenómeno que se ha revelado mucho más complejo. Porque estas iniciativas femeninas, partiendo de un giro eclesiológico respecto a la tendencia beata predominante, buscaron mantener tal representatividad y reforzar el concepto de ciudadanía inscribiéndolo en un patrón institucional apostólico de integración sociológica aristocrático-popular y formas peculiares de funcionamiento interno que no pueden considerarse al pleno servicio de los intereses oligárquicos. Hubo, en cualquier caso, una evolución, pues a partir de la década de los 90 las fundaciones monásticas de mujeres estuvieron especialmente condicionadas por presiones externas.

El fenómeno de feminización surgió de un impulso femenino mayoritario, fueron las mujeres las principales promotoras de los nuevos espacios de vida espiritual y las responsables de su eclosión numérica. Sus capacidades de iniciativa y autonomía variaron en función de su pertenencia social tendiendo a reducirse según se ascendía en la escala: muy amplias en los sectores populares y caballerescos inferiores, su restricción fue evidente entre las parientas de veinticuatro y, sobre todo, de la alta



nobleza. En este sentido, la propia configuración sociológica urbana constituyó un campo abonado para la libre iniciativa de las mujeres. Y es que en la ciudad radicaban los grupos sociales que más posibilidades de actuación podían brindarles, incluso en el seno de las aristocracias. Se demuestra así el hecho de que este ámbito urbano, que con sus específicas características poblacionales y políticas tanto incidió en la peculiar orientación histórica de los espacios de vida espiritual, facilitó el intervencionismo femenino libre y constituyó un marco de reconocimiento de la autoridad religiosa de las mujeres en lo que constituyó un fenómeno histórico de amplia proyección durante todo el período estudiado. Sin eludir los condicionantes sociológicos y políticos, es preciso resaltar el gran peso específico de sus deseos y proyectos o las posturas que adoptaron ante los mismos para explicar el origen y peculiaridades de sus espacios religiosos, una iniciativa propia perfectamente atestiguada por las fuentes.

Pero es preciso hacer referencia también a la decisiva incidencia de las políticas e intereses masculinos. Si en algún caso su concordancia y acuerdo con los femeninos pudieron constituir un factor explicativo –emparedamientos, espacios laicales institucionalizados, monacato–, aunque fuertemente condicionado por aquéllos y con una intervención femenina libre muy notoria, se detecta un mayor peso específico masculino en las creaciones o transformaciones de espacios de vida espiritual surgidas de impulsos forzados por las instancias de poder. Fue ésta una tendencia dominante en el segundo gran momento de feminización documentado, a partir de 1490, marcado por la preponderancia del monacato sobre el resto de formas de vida y la fuerte conexión entre los proyectos monásticos, los intereses de las aristocracias y de los proyectos reformistas de las órdenes religiosas, así como de la propia monarquía; en una palabra, estuvo fuertemente condicionado por el nuevo juego de intereses de poder iniciado con las reformas impulsadas por los Reyes Católicos y que halló en las ciudades uno de sus epicentros de expresión.

Este esquema general es en parte aplicable al resto de poblaciones cordobesas. Aunque prácticamente carecieron de fenómenos de feminización y sin negarles personalidad propia, los orígenes y desarrollo de sus espacios de vida espiritual estuvieron fuertemente condicionados por los mismos factores demográficos y los modelos y pautas de comportamiento metropolitanos así como por similares intereses políticos de identidad y proyección de presencias cuyos contenidos de fondo variaban en función de la responsabilidad creadora femenina o masculina.

2. Respecto a la feminización cualitativa, quisiera aportar algunas reflexiones al hilo de lo estudiado. La espiritualidad de las mujeres es difícil de aprehender en nuestro caso dada la naturaleza de las fuentes, pero se perciben fuertes componentes sexuados en sus actividades y experiencias. También hubo un intenso elemento común que unificaba las experiencias de laicas y monjas por encima de sus diferentes actividades.

La espiritualidad femenina surgida de este contexto de renovación evangélica estuvo marcada por la elaboración de un lenguaje propio fuertemente arraigado en las manifestaciones corporales de ascetismo y sufrimiento, algo característico tanto de monjas como de laicas aunque sólo se documenta en fase tardía. Se trataba de una forma femenina de “*imitatio Christi*” que perseguía plasmar la capacidad de cristificación del cuerpo femenino mediante el énfasis en las asperezas y privaciones materiales, en el auto-castigo físico y la intensidad orante, y que se vio fortalecida en el tránsito del Medievo a la Modernidad por efecto de un reforzamiento general de los acentos sobre la Cruz y la Pasión. La intensidad eucarística sólo parece haber sido propia de las místicas o de las prácticas devotas de algunos cenobios concretos como Santa Clara de Montilla, pero este conjunto de comportamientos, propio de las grandes místicas del siglo XIII, revela la existencia de genealogías espirituales femeninas transmitidas a través del libro y, sin duda también, de la predicación, genealogías y comportamientos que, al filo de 1500, habían rebasado los espacios de dedicación laica, los claustros y el propio epicentro metropolitano, para difundirse por otras poblaciones del reino entre mujeres no dedicadas a la vida espiritual.

La dignificación femenina a que estos planteamientos espirituales conducían se plasmaba, entre otras cosas, en un marcado componente salvífico escatológico tanto en sus formas laicas como monásticas. Esta capacidad de mediación de las mujeres estuvo en estrecha conexión o sintonía con sus actividades asistenciales, lo que explica el importante papel de las religiosas en el contexto urbano y su conversión en seña de identidad imprescindible. Se alimentaba del fuerte reconocimiento de autoridad religiosa femenina en la ciudad, de su palabra mediadora en oración, de sus ministerios, del valor religioso y simbólico de su cuerpo en conexión con el propio cuerpo urbano y ciudadano, lo que les procuró un lugar de indiscutible liderazgo espiritual como puentes de conexión entre la tierra y el cielo, el pueblo y la jerarquía. En realidad, se ha comprobado que el reconocimiento de la potencia de la palabra de las mujeres en su capacidad de diálogo con Dios se plasmaba en la visible participación de las religiosas en el cuerpo ciudadano y en una verdadera “ciudadanía ministerial”. Por lo demás, la autoridad del saber de las religiosas cordobesas obtuvo reconocimiento político en diversos contextos: así las beatas de la alta nobleza en la corte de Isabel I; las monjas de la alta nobleza en los años iniciales del siglo XVI, acaso sus dos primeros decenios, también en el medio cortesano; y las monjas visionarias, convertidas en “santas vivas”, entre 1520 y 1540 aproximadamente, primero en el marco urbano y después a escala de todo el reino e incluso de la entera Iglesia occidental en el famoso caso de Magdalena de la Cruz.

La comunicación con Dios requerida por dicha actividad de mediación venía asegurada por la oración, con una presencia cada vez mayor de sus formas individuales-afectivas-mentales, en las que halló un peso específico importante la imagen como

instrumento favorecedor de la contemplación, la oración interiorizada y la visión. La devoción a las imágenes y objetos piadosos parece haber sido especialmente notable entre las laicas, sobre todo las beatas; entre las monjas sólo se documenta asociada a prácticas comunitarias, siendo mucho más tardías las referencias individuales –lo que acaso pueda deberse a la disponibilidad informativa-. Por lo mismo, la práctica de la oración mental debió ser iniciada por las laicas aunque no hay noticia alguna sobre su posible forma sistemática salvo en beaterios estrechamente asociados a franciscanos reformistas, como Belalcázar, cuyas componentes practicaban la “oración mental” propiamente dicha, o laicas discípulas de San Juan de Ávila como doña Ana Ponce de León; en el ámbito monástico sólo aparecerá tipificada como tal en Santa Clara de Belalcázar, dando la impresión de que en el resto de cenobios no debía tratarse de una práctica sistemática, indicio de la diversidad de las prácticas espirituales femeninas. Por lo demás, no es posible analizar las devociones de las religiosas, aunque se ha visto que la identidad piadosa estuvo más definida en las órdenes con fundadora, así como la centralidad monástica de cultos muy marcados por la sexuación femenina –Inmaculada Concepción, Asunción de María- o la espiritualidad del Nacimiento, sobre todo entre las reformas iniciales. También los fieles encargaron celebraciones litúrgicas de preferente orientación mariana, lo que prueba que fue ésta la principal señal de identidad espiritual de las monjas que asumieron. Ello presenta a los monasterios como espacios de visibilización y desarrollo de devociones femeninas, en especial la Virgen María, así como de reivindicación teológica de dogmas marianos aún no definidos por la Iglesia.

Las diferencias entre monjas y laicas se desvelan especialmente en el apartado de las dedicaciones religiosas. Las segundas desarrollaron formas diferenciales de apostolado en su especial dedicación por los marginados y enfermos, las necesidades vitales y afectivas comunitarias, así como su fuerte componente de mediación orante salvífica, sin olvidar su específica vinculación con las necesidades de las mujeres –el colectivo urbano más favorecido por su actuación- y la difusión entre ellas de una cultura religiosa que hallaba en el libro y la imagen los principales elementos de concreción de una espiritualidad que enfatizaba el componente de la palabra interiorizada y la contemplación visual como vías de acceso y comunicación con Dios. Por lo demás, se ha visto que algunas dedicaciones laicales femeninas constituyeron ámbitos de recuperación de roles eclesiales propios del cristianismo primitivo y en buena medida perdidos durante los siglos posteriores; en especial destaca la vinculación de las emparedadas con funciones litúrgicas femeninas estrechamente vinculadas con el antiguo diaconado de las mujeres, funciones litúrgicas sumadas a una actividad pastoral en parte equiparables a las eclesiásticas que también pudieron llegar a ejercer las beatas instaladas junto a ermitas; llamativamente, se detecta algún paralelismo en la función de custodias de objetos litúrgicos y reliquias asumida por algunas beatas individuales. Fenómeno indicativo de posturas reivindicativas de mujeres respecto a su posibilidad de

acercamiento a los espacios y objetos litúrgicos y de intervención en el buen funcionamiento de los mismos en un contexto canónico que se la negaba por cuestión de impureza y por el énfasis puesto en la exclusiva masculinidad salvífica.

Uno de los aspectos con mayor peso específico en la espiritualidad femenina de estos años fue la mística. Cabría sospechar un posible origen ligado al emparedamiento, que por su propia idiosincrasia favorecía este tipo de experiencias: se documenta en otros ámbitos cristianos, pero no así en Córdoba. Los primeros indicios remiten a los fenómenos paramísticos que solían acompañarlas y se dieron precisamente en el ámbito regional entre los años finales del XV y el primer tercio del XVI, en pleno proceso de reordenamiento de las relaciones políticas y religiosas en el obispado, y en poblaciones de señorío; sus protagonistas no fueron religiosas, sino niñas. Pero el fenómeno místico propiamente dicho no se documenta de forma fehaciente hasta finales de la segunda década del Quinientos en una doble vertiente pública y privada. La primera, propia de la gran urbe, figuró ligada a unos carismas extraordinarios con gran tradición medieval, se dio tanto entre laicas como sobre todo entre monjas, en este caso preferentemente en monasterios de clarisas reformistas de creación femenina, y sus protagonistas fueron mujeres de extracción popular, en su mayoría de origen no local. La segunda, únicamente documentada en el ámbito regional, fue sólo altonobiliaria, aunque también se dio entre monjas –todas ellas adscritas a la Observancia consolidada- y beatas. Si las “místicas políticas” o “públicas” asumieron funciones políticas y otorgaron a la maternidad espiritual una dimensión equiparable al sacerdocio masculino, las “no políticas” o “privadas” huyeron conscientemente de toda proyección social; forzosamente vinculadas a los espacios vitales y sacros de sus linajes de pertenencia, lograron sin embargo evadirse de sus lógicas e imposiciones y de la propia lógica de poder que por definición constituía su medio de funcionamiento idóneo en lo que constituyó una verdadera opción vital por la libertad personal.

Se extrae de ello que el desarrollo de la mística en Córdoba estuvo relacionado con la imposición política de la reforma, la consolidación de los poderes dominantes y el nuevo panorama de generalizada uniformización y constricción femenina en todos los ámbitos de la vida religiosa, lo que tuvo como consecuencia el drástico control sobre la capacidad pastoral y magisterial que libremente habían venido desarrollando las religiosas laicas en la trama urbana desde finales del siglo XIII. Coincidiendo con las afirmaciones de Grundmann, hubo sintonía entre el origen del fenómeno y la sofocación del movimiento religioso laical, pero en una dimensión muy diferente a la señalada por él: las primeras referencias propiamente místicas en el obispado se dieron en el interior de los claustros y, además, la mística supuso para sus protagonistas el acceso al poder ministerial en el ámbito metropolitano, con un papel individualista y políticamente central que no se aprecia en las figuras de los siglos XIII y XIV por él estudiadas. Se valoró especialmente la sponsalidad institucional a la hora de otorgar a estas mujeres

autoridad magisterial y capacidad de proyección, lo que dignificó el rol de monja en un contexto de debilitamiento progresivo del movimiento religioso laical. El espacio monástico se convirtió así en un contexto de autorización y enraizamiento de la palabra femenina en lo que pudo constituir uno de los rasgos característicos de la espiritualidad femenina cordobesa. Por lo demás, los contenidos espirituales de la experiencia mística femenina muestran el peso central de la eucaristía como devoción de mujeres, rasgo heredado de toda una genealogía espiritual anterior con fuerte intensidad en el siglo XIII, pero también el origen de formas espirituales nuevas caracterizadas por un lenguaje que abandonaba lo material y encarnado para tender a formas más abstractas en la época final de este estudio, formas características de algunas de las místicas no políticas y muy condicionadas por la peculiar orientación espiritual de sus cenobios de pertenencia y su propia formación espiritual personal previa al ingreso en el claustro.

En definitiva, hubo formas espirituales y devociones propias, femeninas, con variedad de experiencias y plasmaciones en función de tiempos y espacios geográficos y religiosos. Además, durante todo este estudio las mujeres religiosas gozaron de un fuerte reconocimiento de autoridad que sin duda marcó pautas de feminización devota y espiritual en su medio histórico. Dicho reconocimiento no fue uniforme ni todas las religiosas lo disfrutaron por igual o en todo momento, pero sí es cierto su gran peso específico entre 1260 y 1550, sobre todo en la gran ciudad de Córdoba, convertida en el ámbito ideal de feminización religiosa bajomedieval.

3. Tanto los fenómenos de feminización surgidos del impulso de las mujeres como, en general, algunos de los comportamientos más característicos de éstas en relación con los espacios femeninos de vida espiritual, pueden inscribirse en los parámetros de una cultura femenina con fuertes señas identificativas propias en los ámbitos simbólico y relacional, lo que a su vez denota la existencia histórica de una conciencia de mujeres.

El monacato, reformista o no, contribuyó a la forja y aglutinación de intereses y relaciones femeninos en su calidad de espacio de incardinación y activación de vínculos entre mujeres, tanto de parentesco como de comunicación y amistad. Santa Clara de Córdoba lo fue durante el siglo XIV en el marco de la familia consanguínea, con redes familiares femeninas de enterramiento en el incipiente grupo nobiliario y políticas vocacionales auspiciadas por las parientas o por las propias mujeres de forma autónoma; y lo siguió siendo en el XV, cuando la patriarcalización creciente del grupo nobiliario chocaba con un concepto alternativo de visibilización de las conexiones consanguíneas femeninas y sus lazos de colateralidad, lo que favorecía la preservación del patrimonio personal de las monjas y el ingreso no forzado por los padres en las clausuras. Esto denota que los vínculos femeninos trabados en torno a y gracias a los cenobios podían ser alternativos a los predominantes en su medio social así como fuente de libertad para las mujeres. Por lo demás, las fundaciones femeninas de las reformas constituyeron un

rico venero de feminización simbólica de los entramados religiosos institucionales y también a su manera crearon vías relacionales propias que escapaban a las lógicas predominantes del sistema de linajes para ofrecer proyectos de integración humana femenina que, en su raíz evangélica última, se pretendían alternativos a lo social imperante. En parte, los monasterios reformistas fueron una reacción de las mujeres de la oligarquía y alta nobleza a la patriarcalización de los linajes que impuso formas propias y límites a los procesos masculinos aunque no pudiese hacerlo de la misma manera en todos por depender de la posible existencia de un patronato masculino. Sin obviar la indudable conciencia aristocrática de las mujeres, no puede negarse tampoco su fuerte conciencia femenina animada por los presupuestos evangélicos que dotaron de fuerte carácter interclasista a sus comunidades y respetaron intensamente la autoridad femenina fundacional. Por lo demás, las aristócratas fundadoras no solían imponer patronatos plenos de linaje, su conciencia social se plasmaba de muy diferente forma respecto a los hombres, y, en todo caso, tendían a forjar modelos monásticos familiares alternativos –Belalcázar–.

Esto fue así aun teniendo en cuenta que ya en el siglo XIII, momento de la implantación primera, el monacato no era el elemento subversivo de sus orígenes, sino una institución incardinada en los entramados e intereses del poder, con una importante función de socialización y estabilización. Y fue así por permeabilidad al intervencionismo femenino, al hecho de que las mujeres pudieran otorgarle usos y funcionalidades propios, bien en contextos sin autoridades masculinas fuertes como fueron los inicios de las reformas; bien por entroncar con niveles sociales medio-pequeños, caso de un cenobio como Santa Clara de Córdoba, que no parece haber suscitado el interés de la élite social o, al menos, no en el momento de fortalecimiento de ésta; o bien, en el caso de la alta nobleza, por formularse los proyectos religiosos en contextos de titularidad femenina de los señoríos y linajes.

Por lo demás, tanto unos monasterios como otros constituyeron espacios al servicio de la memoria y las genealogías femeninas porque el monacato fue un ámbito de tradicional reconocimiento y transmisión de la autoridad de las mujeres. Fue así en su capacidad de preservación de una espiritualidad propia, muy arraigada en sus precedentes medievales. Lo fue por constituir espacios custodios de memoria femenina de autoría en proyectos fundacionales de órdenes religiosas controvertidos –clarisas y concepcionistas–. Igualmente, al preservar el recuerdo y la significación individuales femeninos mediante la celebración de memorias litúrgicas perpetuas, que, como se ha comprobado, fueron mayoritariamente establecidas por y para mujeres. Por otro lado, los vínculos de caridad pudieron a su vez engarzar genealogías de parientas favorecedoras de un mismo monasterio contrariando la línea política de su linaje de pertenencia, o bien favorecer la relación con cenobios auspiciados por sus parientes de sangre pero no por sus maridos. Y no puede olvidarse tampoco la intensa relación

documentada entre las monjas y sus parientas consanguíneas del exterior en un fenómeno prácticamente ininterrumpido, sólo obstaculizado por los efectos de las reformas pero que tendía a resurgir de forma endémica. Todos estos aspectos figuran estrechamente conectados con otro rasgo característico puesto de manifiesto a lo largo de estas páginas: el hecho de que los monasterios se convirtiesen en los espacios depositarios preferentes de las propiedades de las mujeres, que tendieron a transferirles sus bienes en lo que se perfila como un fenómeno de vinculación de la propiedad femenina coincidente en el tiempo con el origen y desarrollo del mayorazgo masculino. Por último, como acabo de indicar páginas atrás, los monasterios fueron espacios al servicio de una teología de mujeres como instrumentos de visibilización de devociones femeninas e, incluso, de dogmas marianos aún no aprobados por la Iglesia.

La existencia de una conciencia femenina queda clara también en el origen y difusión de la vida laica. Especialmente el emparedamiento reivindicó la potencia sacra del cuerpo femenino al servicio de la definición cristiana primera de las urbes andaluzas como parte principal del propio cuerpo urbano. Dicha conciencia femenina se mantuvo, aunque sectorializada, en el período de las reformas. Es evidente que los orígenes del movimiento beato muestran a su vez una notoria conciencia social y sexuada en sus formas y dedicaciones preferentes. Además de sus motivaciones de origen, el componente evangélico que sin duda inspiró la organización comunitaria se veía completado por nociones de disparidad relacional y por objetivos apostólicos que buscaban beneficiar de forma muy especial a las mujeres de las ciudades sin renunciar a labores de mediación y nutrición espiritual de carácter femenino en su equiparación con las tradicionales actuaciones de mujeres relacionadas con el “augere” o hacer crecer, que es el sentido primigenio de la autoridad. Todo ello denota que con el desarrollo de la identidad urbana local se desarrolló también una conciencia femenina marcadamente popular en su origen y en sus objetivos, muy circunscrita a ese ámbito social y a sus representantes políticos directos. Y la conciencia sexuada se mantuvo con la elevación posterior del rango social aun cuando se tendiese a la institucionalización, lo que indica que no necesariamente ha de ligarse con situaciones de rechazo o elusión de las estructuras oficiales y sociales imperantes. Por lo demás, las monacalizaciones beatas promovidas por mujeres implicaron un nuevo concepto de reforma, pero siguieron denotando la existencia de una cultura femenina muy potente en lo simbólico e incluso lo institucional y que primaba espacios de creación femenina donde era central la definición de relaciones alternativas entre mujeres pese a incardinarse en órdenes religiosas.

Por lo demás, una parte importante de los proyectos religiosos femeninos, con especial mención a los terciarios, denota a su vez la existencia de una conciencia femenina de equiparación evangélica con los hombres religiosos y de posibilidad de

compartir con ellos unos mismos espacios de dedicación espiritual y objetivos de reforma que, sin dejar de estar al servicio del juego pastoral y político de las órdenes religiosas, lograban la preservación institucional de las principales señas de identidad beata mientras, al tiempo, limitaban los intereses del sistema de linajes en el entramado religioso institucional rompiendo sus tendencias al control de las religiosas al acabar con los patronatos y constituir formas de vida independiente. Actuaciones que denotan una conciencia del valor del sexo femenino pero con un planteamiento no separatista de los hombres.

A partir de la consolidación observante primero y de la reforma religiosa de Estado después, se siguen percibiendo actuaciones de mujeres en este sentido, si bien en una línea de resistencia hasta entonces inédita. Aunque se desactivaron duramente las posibilidades relacionales femeninas alternativas, se mantuvieron las tendencias al reforzamiento de vínculos entre consanguíneas en el ámbito monástico o la conciencia beata interclasista y autónoma en los beaterios conventualizados fundados por mujeres. Por lo demás, si este mundo relacional se vio duramente afectado por la reforma de Estado, en estos mismos años se desarrollaron las santas vivas y la mística, fenómenos que constituyeron formas de cultura y espiritualidad específicamente femeninas que siguen denotando la existencia de una conciencia de mujeres. Una conciencia de mujeres que, incluso, pudo pretender la plena equiparación con los hombres y la consecución del poder socio-religioso con la forja de nuevos planteamientos de acción política femenina –Magdalena de la Cruz–.

Habría que señalar por último otros dos aspectos. Primero, la estrecha adecuación entre las responsabilidades creadoras femeninas y la mayor permeabilidad de los espacios resultantes a la plasmación de los intereses propios de las mujeres. Fue así al nivel de las grandes órdenes religiosas y se percibe muy especialmente en la Orden de Santa Clara, convertida en un espacio religioso de autoría femenina donde ésta era muy visible y que dio origen a las fórmulas simbólicas más profundamente sexuadas. Pero ello no quiere decir que siempre tuviese que ser así, y aquí entraría una segunda dimensión a considerar: el peso específico de las orientaciones fundacionales de los espacios locales de vida espiritual; sin duda, en este caso la dimensión femenina o masculina de autoría fue determinante, algo que igualmente se sigue de forma muy notoria entre las concepcionistas y que sería una de las principales claves explicativas de las acusadas diferencias entre monasterios. El segundo aspecto que quisiera resaltar es que, si bien entre las mujeres de la alta nobleza se percibe una notoria falta de libertad y autonomía para acometer proyectos religiosos propios, éstos se dieron en el obispado cordobés en contextos en los que la titularidad señorial y la jefatura de linaje estaban ostentadas por mujeres –Belalcázar, Montilla–. Las señoras permitieron a sus parientas la libre elección religiosa, contemplando incluso una opción beata a la que este



grupo social parecía refractario en su conjunto, así como el desarrollo de proyectos propios.

Por sus contenidos sexuados y por su evidente autoconciencia política y ciudadana, no sería peregrino hablar de una cultura feminista hondamente conectada con el humanismo y que habría hallado en el espacio religioso un marco idóneo de expresión y varios impulsos decisivos: primero, en los orígenes mismos de los planteamientos de reforma, orígenes que coincidieron con la propia conformación urbana cordobesa; después, en la evolución de dichos planteamientos hacia la institucionalización en sintonía con los procesos de aristocratización oligárquica; más adelante, experimentaron un impulso decisivo en una dimensión más individualista durante el reinado de Isabel I. En una fase u otra, los espacios de vida espiritual creados por mujeres ponían en tela de juicio la teoría de la polaridad entre los sexos difundida por el sistema de pensamiento hegemónico tras la aceptación teológica del aristotelismo. Aunque los proyectos cordobeses invitan a pensar que las mujeres abogaron por la teoría de la complementariedad -se consideraban diferentes a los hombres, pero iguales en valor-, lo que sin duda favoreció su manejo activo de la autoridad femenina y su logro de que contase en el sistema de relaciones sociales, los proyectos religiosos de equiparación entre los sexos -sobre todo en el ámbito de las órdenes terceras- o el desarrollo de los nuevos roles políticos de las preladas, especialmente los ministerios carismáticos en una indudable clave sacerdotal, invitan a pensar también en que hubiese calado entre ellas la teoría de la igualdad plena. Una teoría que, sospecho, sin duda habría teñido todo planteamiento religioso femenino por constituir la igualdad de las almas uno de los fundamentos del cristianismo. Pero que, en todo caso, no constituye por sí sola “la” clave explicativa del feminismo religioso de estos siglos; como se ha visto, la autoconciencia como sujetos políticos y un concepto sexuado de ciudadanía fueron también componentes principales.

## II

Respecto al segundo gran vector analítico, las tendencias a la constricción, se ha visto que no constituyeron un fenómeno homogéneo. Las actuaciones promovidas desde los poderes establecidos contra las capacidades de actuación libre de las mujeres se desarrollaron en muy distintos contextos y siguieron orientaciones diferentes, si bien cabría considerar dos, correspondientes con los distintos sistemas de poder -eclesiástico y civil-. Los revisaré en primer lugar para considerar después las interacciones entre constricción y libertad femenina.

1. El sistema de poder eclesiástico siguió una línea duramente constrictiva de las mujeres religiosas en sus formulaciones canónicas, aquéllas que codificaron el “modelo eclesiástico” femenino post-gregoriano. La constricción resultó especialmente evidente

porque la definición de las identidades y su plasmación en normativas regulares fue obra preferente de hombres que desvirtuaron y readaptaron al molde institucional proyectos evangélicos femeninos con floreciente trayectoria anterior y tras períodos de fuerte protagonismo de las mujeres. Fueron dos los grandes momentos históricos de los que se hizo eco el obispado cordobés: la segunda mitad del siglo XIII y los años finales del XV y primeros del XVI. Durante el primero, el pontificado definió institucionalmente un modelo de monja mendicante que, además de introducir un concepto de clausura radical inexistente entre las mujeres, eliminaba los principales contenidos de sus propuestas evangélicas: la pobreza, el apostolado activo o el concepto apostólico de “*communitas*”, tanto en el interior de las agrupaciones como en los vínculos con los religiosos. Durante el segundo, coincidiendo con las reformas bajomedievales, sobre todo con su segunda y más radical oleada, fueron los religiosos quienes ajustaron los impulsos femeninos a los intereses de sus respectivos institutos con un marcado perfil androcéntrico que volvía a enfatizar la clausura, despojaba de simbólico femenino y tendía a uniformizar los comportamientos sobre la base de una marcada misoginia. Por lo demás, las nuevas órdenes femeninas no contaron con autoridades independientes, ni siquiera la única concebida como cuerpo canónico con identidad y denominación propias, la Orden de Santa Clara.

Sin embargo, los efectos de control de la dimensión jurisdiccional local, que sin duda funcionaron en los inicios de la implantación monástica andaluza, no se perciben hasta finales del XIV y comienzos del XV y, aun así, de forma muy discontinua, al menos hasta mediados del Cuatrocientos. Los intereses estuvieron al servicio de la salvaguarda del modelo monástico canónico y se orientaron especialmente al control de las capacidades de poder de las preladas y la libre actividad de gestión económica. Desde los años 70 del siglo XV se añadió el de la aristocratización y jerarquización internas y a partir de los 80 se dio inicio a una verdadera escalada en las atribuciones masculinas sobre las comunidades de mujeres que culminaron en los 90, proceso coincidente con el nuevo interés mostrado por las órdenes religiosas a raíz de los planes de reforma y, en el caso franciscano, de pugna interna; a partir de esta última fecha se iría enfatizando cada vez más la clausura rigurosa y el sometimiento femenino a los dictados de los superiores varones en materia económica y disciplinar además de intensificarse la presencia masculina en la vida de los cenobios, así como la inserción en sus obediencias aun a costa de distorsionar identidades carismáticas y jurisdiccionales, lo que acabó por afectar también a las beatas acelerando su monacalización e impidió a las monjas la libre acción fundacional y la creación de congregaciones propias. Este modelo de control femenino forjado por las observancias fue adoptado por la reforma de Estado promovida por los Reyes Católicos y atravesó sucesivas fases de afianzamiento entre 1500 y 1550. La postura de los obispos alcanzó términos muy similares pero que, al menos en Córdoba, no se documentan hasta después de 1500, incrementándose su

actitud autoritaria, sobre todo con las religiosas laicas; en sintonía con ello, se desplegaron áreas de control sobre las religiosas hasta entonces desconocidas, como la protagonizada por el cabildo catedralicio. Fueron acciones muy claras y contundentes en el ámbito de la gran urbe, donde todos los poderes eclesiásticos reforzaron presencias y autoridad.

Dentro del sistema de poder civil cabe distinguir los poderes monárquico, concejil y señorial. El período de predominio institucional y androcéntrico en las definiciones normativas de la segunda mitad del siglo XIII coincidió significativamente con la implantación monástica en Córdoba auspiciada por la monarquía castellana, en perfecta sintonía con las líneas definidas por el papado. Al acuerdo con Roma cabría sumar un posible interés castellano por modelos religiosos femeninos no evangélicos dado el especial juego de fuerzas que se concitaba en torno a las religiosas en las nuevas cristiandades andaluzas. Pero, salvado este aspecto de constricción carismática y su estrecha identificación con el modelo monástico canónico, la actitud de la monarquía fue de promoción femenina, al menos en la dimensión del privilegio, si bien con tendencia decreciente desde comienzos del siglo XV sólo paliada por intereses personales de los monarcas, devocionales –Enrique IV y las jerónimas- o espiritual-regulares –Isabel la Católica y su inclinación inicial por la promoción de proyectos originales con posibilidades de expansión futura-. Sin embargo, la postura de la monarquía cambió sustancialmente a partir de la década de 1490 al convertirse la reforma de las mujeres religiosas en asunto prioritario de su proyecto de fortalecimiento monárquico y centralización del poder. El afán de control y uniformización supuso el inicio del fin de buena parte de las formas de vida laicales, la drástica ralentización de nuevas creaciones y la reorientación de las supervivientes hacia la institucionalización, la dependencia de las órdenes religiosas y el encerramiento; en el monacato, ya he señalado la adopción y difusión del modelo relacional masculino-femenino gestado por las observancias consolidadas. Un proceso en el que la monarquía colaboró con los poderes eclesiásticos.

Por su parte, el concejo como institución política urbana más que dar muestra de tendencias constrictoras directas protagonizó acciones de recorte del estatus de privilegio de las monjas aunque no totalmente contrarias al mismo, sobre todo en lo referente a su inicial libertad de herencia, que contrariaba las disposiciones del fuero. En momentos de crisis, sus oficiales pudieron protagonizar actos de violencia y robos, pero esto sólo se atestigua en el siglo XIV.

La incidencia de los procesos de señorialización local comenzó siendo constrictiva en materia económica de forma indirecta al contribuir a recortar los procesos de configuración patrimonial monástica a partir de 1350. Las intromisiones directas no se documentan hasta finales del XIV, en sintonía con los procesos de aristocratización, pero sólo por vía de patronato, prueba de que no se trató de un

fenómeno de control homogéneo o unívoco y que hubo diversidad de situaciones en función de los distintos espacios religiosos. Su dimensión constrictora radicó en el recorte de las posibilidades patrimoniales de las monjas y en la reducción de las capacidades decisorias en el reclutamiento, tanto vocacionales como comunitarias, además de monopolizar parte de la palabra orante femenina y sus espacios litúrgicos y mantener vivo el vínculo de linaje con las monjas, que sobre todo en los sectores altonobiliarios debían mantenerse al servicio del mismo, por ejemplo a la hora de acometer alguna nueva fundación. En cualquier caso, el patronato coartaba pero al tiempo protegía y ofrecía márgenes de actuación a las religiosas. Además, sus titulares no se inmiscuyeron en áreas como la administrativa y de gestión o la propiamente religiosa y de funcionamiento interno. Sólo con el tiempo, de forma muy tardía, pudo darse algún caso en este sentido en las enajenaciones patrimoniales. De lo que hay escasa noticia es del ejercicio de la violencia señorial y las intromisiones indebidas sobre las comunidades de monjas y, significativamente, las referencias coinciden con cenobios no protegidos por vínculos de patronato.

Las acciones de ambos sistemas de poder, eclesiástico y político, parecen haberse dado en un principio de forma independiente y sin interferencias mutuas, aunque resaltan algunos llamativos puntos de acuerdo, como la sintonía entre la monarquía castellana y el papado en materia religiosa femenina, entre la aristocracia local y los obispos en algunas fundaciones situadas bajo su jurisdicción –Santa María de las Dueñas, Santa Marta- o con ciertas órdenes religiosas como la dominica. Pero en la fase final de este estudio, a partir de la década de la reforma de Estado, hubo acuerdo y sintonía casi permanentes entre ambos sistemas de poder.

2. Entre las preguntas planteadas en la Introducción figuraba cómo explicar la coincidencia entre el intenso protagonismo de las mujeres y las tendencias constrictivas y de qué manera interactuaron ambos procesos históricos. Este trabajo ha permitido comprobar que ninguno de los dos fue uniforme en sus contenidos, manifestaciones y trayectorias, y que las tendencias constrictivas no se dieron al mismo tiempo en todos los frentes antes, al menos, de 1495.

Como acabo de indicar, hubo amplios períodos de lo que puede denominarse “vacío constrictivo”. Los hubo tanto en la perspectiva de la Iglesia universal como de las diversas cristiandades locales. Sin olvidar que la cronología parte de un primer programa político constrictor de gran alcance, la codificación canónica del papel eclesiástico femenino post-gregoriano, una codificación fundada en prejuicios de género y que marcó todo el tiempo de este estudio como principal tendencia de base, es preciso considerar la necesaria adaptación de las formulaciones del sistema eclesiástico a las distintas circunstancias locales y formas de los sistemas políticos, así como las revisiones que, surgidas de las reformas, pretendieron transformar los presupuestos de

aqué; por otra parte, pese a las crecientes suspicacias, la Iglesia medieval siguió ofreciendo espacios de manifestación espiritual no reglada.

El amplio período en el que los distintos sistemas de poder operaron de forma separada o no plenamente integrada abrió cabida a gran diversidad de situaciones. El patrón monástico femenino formulado por Roma, en su necesario enclaustramiento radical, hacía también necesario el disfrute de bienes. En su implantación local, estos aspectos, sumados al prestigio socio-religioso de esta forma de vida, determinaron su carácter aristocrático y su inserción en el sistema feudal en continuidad con las formas monásticas tradicionales. Esta situación propició la génesis de espacios de poder y autonomía femeninos que, en el concreto marco andaluz, estuvieron muy condicionados por factores como las necesidades de la repoblación y de reforzamiento de la autoridad regia o la constitución de compactos grupos oligárquicos locales. Ciertamente que los niveles de poder no eran tan amplios como los que habían gozado las monjas en siglos pasados y en otros contextos castellanos. En todo caso, se traicionaba por completo el espíritu evangélico, pero se daba vida a formas institucionales de poder femenino que lograron incardinarse en las estructuras locales. El caso cordobés ofrece dos modalidades. La primera en el tiempo, que ligó feudalmente a las monjas con la corona en la segunda mitad del siglo XIII, fue la que ofreció mayores cotas de poder y autonomía femeninos hasta 1495. La segunda, documentada desde el último tercio del XIV, trabó la conexión feudal con la nobleza local y significó el disfrute de amplios márgenes de acomodo para un sector más limitado de las comunidades, las parientas de los patronos, perpetuadas en la cúpula jerárquica de forma vitalicia; aunque la autonomía femenina no fue tan plena, las cotas de poder alcanzadas por las parientas pudieron mantenerse incluso por encima de las reformas eclesiásticas.

Las concretas circunstancias de la cristiandad andaluza crearon un contexto muy favorable al desarrollo de las dedicaciones espirituales laicas. La estrecha conexión entre emparedamientos y beaterios con la constitución de la ciudad, su arraigo poblacional y sus señas identificativas, incluso como refugio o instrumento paliativo de la pobreza urbana a favor del equilibrio y la paz sociales, contribuye a explicar la tolerancia a su desarrollo e, incluso, los apoyos institucionales recibidos. Sin duda, es preciso considerar también que estas propuestas, de corte radicalmente evangélico, debieron mover muchas conciencias eclesiásticas y sociales y generar aceptación en su capacidad de mejorar la Iglesia. Otro aspecto decisivo fue la raigambre sociológica eminentemente popular del movimiento religioso laical, nacido y desarrollado al margen del sistema de poder aristocrático. Por lo demás, el sistema eclesiástico se revela bastante inoperante durante el período de la gran crisis del siglo XIV y el Cisma posterior, época que permitió su floración, así como en años siguientes, cuando necesariamente tuvo que dejar cabida a las nuevas propuestas de reforma. Desde la perspectiva religiosa, los años comprendidos entre el último tercio del siglo XIV y los

años finales del XV fueron de gran inquietud renovadora y de multiplicación de propuestas. La heterogeneidad de los planteamientos fue admitida y respetada en un momento de cierta confusión institucional, lo que a su vez abrió espacios y reforzó capacidades femeninas autónomas en los diversos campos de expresión espiritual.

Por lo mismo, las aristócratas hallaron un campo de expresión y actuación abonado en el contexto reformista, un contexto de actuación política femenina y potente reconocimiento de la autoridad espiritual de las mujeres. Un contexto en el que, insisto, todavía no se habían definido las nuevas estructuras eclesiásticas reformadas por hallarse en proceso de ensayo y búsqueda, incluso en el seno de las propias órdenes religiosas. El objetivo de reforma parece haberse convertido en garante de autoridad “per se” y las propuestas evangélicas promovidas por las nobles, con sus contenidos propios ya revisados, entre ellos la limitación de las injerencias de linaje, significaron un revulsivo dentro del ordenamiento feudal y abrieron espacios de libre manifestación simbólica femenina y de reajuste religioso definido en términos propios. Planteamientos que, ciertamente, no perseguían asegurarse un espacio de poder, sino un verdadero proyecto de renovación espiritual y mejora religiosa. En este contexto fue posible incluso recuperar trazos perdidos de autoría femenina en las codificaciones canónicas imperantes en la Iglesia, lo que a su vez desvela que la memoria femenina de autoría y los reconocimientos de autoridad permanecieron vivos aunque pudiesen sufrir reorientaciones.

Esta heterogeneidad y pluralidad, característica en el obispado cordobés del período anterior a 1495, revela la importancia del lugar de partida de cada experiencia revisada; del lugar social, cronológico y carismático: cada uno de ellos con sus condicionantes, posibilidades y limitaciones para las mujeres religiosas. Aunque, en términos generales, pueda considerarse que estos siglos ofrecieron bastantes oportunidades a las mujeres para desarrollar sus capacidades, autonomía e impronta socio-ecclesial. Todo ello en un contexto donde la indudable presión de género estuvo matizada por la relativa indefinición institucional, las fuertes transformaciones sobrevenidas por el siglo de la gran crisis y aun no plenamente consolidadas y las propias necesidades del sistema socio-político local.

El gran corte histórico que supuso la reforma religiosa de Estado acometida a comienzos de la década de 1490 vino propiciado por el acuerdo y la coordinación entre los distintos sistemas de poder eclesiástico y político, lo que supuso el inicio de un nuevo “modus operandi” que, por uniformización, cerró la anterior variedad de posibilidades, tanto en el monacato como en la vida laica. Aunque no constituyó un proyecto plenamente rematado, es cierto que los distintos agentes políticos y eclesiásticos mantuvieron e intensificaron la nueva postura adoptada durante los años sucesivos, incrementando el control sobre las religiosas durante la primera mitad del siglo XVI. Dicho control se cifró en el sometimiento generalizado de las religiosas,

laicas y monjas, a las jerarquías eclesiásticas, en la imposición del encerramiento y en la uniformización de carismas, dedicaciones y funcionamiento interno. Se perdieron así amplias cotas de libertad femenina, la gran capacidad de creatividad fundacional y de acción pastoral que había caracterizado a la vida religiosa de las mujeres en años anteriores, y quedaron intensamente mediatizados por las autoridades eclesiásticas la palabra y el magisterio femeninos; por consiguiente, también su potencia para crear ámbitos de sexuación simbólica femenina fuera de control.

En este nuevo orden de cosas, el estudio cordobés desvela que la presión fue bastante más intensa en la gran urbe que en el resto del obispado, donde pudieron subsistir más tiempo comunidades laicales o agrupaciones de terciarias. Revela también que las mujeres adoptaron un número variado de actitudes, desde el conformismo a la rebeldía plasmada en diversas estrategias de elusión de la autoridad, muy evidentes, como se ha comprobado, en el ámbito fundacional monástico, así como a la resistencia con la consiguiente permanencia de formas y modos vitales más allá de los límites planteados en un principio por las instancias de poder. Pero desvela también la posibilidad de optar por obrar dentro del sistema, acatando el nuevo orden de cosas establecido.

En efecto, mucho más limitadas sus posibilidades, las mujeres hallaron, sin embargo, nuevos cauces de manifestación en su Iglesia y su mundo. Pudieron hacerlo al amparo del sistema aristocrático feudal que, aun habiendo aceptado la democratización reformista forzosa en las comunidades, pudo acabar haciendo valer de nuevo sus prerrogativas en determinados contextos: sobre todo en los cenobios de patronato ostentado por la nobleza titulada en su medio señorial fueron posibles numerosas licencias en el funcionamiento regular que situaron a las parientas en la posición de privilegio y poder característica del período anterior; por lo demás, se ha visto la autoridad política gozada por algunas de ellas en medios cortesanos. Por otra parte, en el ámbito de la gran urbe surgió el nuevo e impactante fenómeno histórico de las santas vivas. Un fenómeno de acceso femenino al poder ministerial en práctica equiparación con los hombres que ofreció algunas características llamativas: el origen popular y extra-urbano de sus protagonistas, su pertenencia a las órdenes religiosas mendicantes, concretamente a sus observancias ya consolidadas, marcadas por la fuerte centralización, o su presencia exclusivamente metropolitana. Como si se hubiese tratado de una reacción de la ciudad al traslado del interés religioso y político de la alta nobleza a sus señoríos y, por otra parte, de las mismas órdenes religiosas, sobre todo la franciscana, a la presencia aristocrática en los claustros. Y es que los frailes promocionaron y publicitaron a unas mujeres que otorgaban gran prestigio a sus órdenes y sus procesos de reforma, reforzaban los presupuestos de la ortodoxia y llegaban incluso al centro político cortesano y a la propia Roma apuntalando el

programa político de la monarquía y el plan eclesiológico pontificio en su lucha contra el protestantismo.

Quiere todo esto decir que los fenómenos de refuerzo del poder masculino podían abrir –si bien no siempre ni en todas partes- espacios de poder femenino porque se trataba de mujeres que con su actuación favorecían las estructuras y los intereses de los hombres, al menos antes de 1550. Una sintonía llamativa entre el incremento del poder masculino y la tendencia femenina a manifestarse con formas masculinas de poder o a identificarse más con ellas. Pero si el poder aristocrático de las monjas se toleró y pervivió más allá de 1550, el poder ministerial facultado por la experiencia mística resultó también objeto de control después de 1540. Las restricciones fueron muy duras en este sentido y todas coincidieron en torno al tema del poder, verdadera cuestión de fondo.

Por lo demás, las mujeres mantuvieron viva su capacidad de respuesta ante las operaciones constrictivas. Por ejemplo, frente a la reducción drástica de las formas de vida beata y su inserción en la esfera jurisdiccional eclesiástica, surgió un nuevo fenómeno de beaterios conventualizados de fundación femenina en los que, si bien necesariamente atemperados y sometidos a progresivos procesos de control, se preservaron algunos de los rasgos más característicamente beatos en sus altas cotas de autonomía o en la inobservancia de clausura. Ello demuestra la importancia y el peso específico que seguía teniendo la creación de espacios religiosos en términos propios como medio de definición de ámbitos sociales femeninos alternativos. Asimismo, las mujeres siguieron fundando monasterios, si bien lo reducido de su actividad impide formular teorías sobre su evolución en los años finales de este estudio. Otra actitud femenina fue el individualismo espiritual que favorecía la liberación de ataduras sociales, familiares e incluso religiosas. Se explica así el fenómeno de las místicas no políticas, todas ellas pertenecientes a la alta nobleza: su vivencia espiritual les permitió independizarse de las presiones e intereses de linaje incluso dentro del marco de los cenobios señoriales. Asimismo, la renovación de formas beatas individuales de la mano de grandes predicadores como San Juan de Ávila, que experimentaron un refloreCIMIENTO tanto en la metrópoli como en otras poblaciones.

Respecto al paso de las madres divinas a los padres espirituales, se ha comprobado que en Córdoba se trató de un fenómeno tardío, pero que incluso también lo fue el propio origen de las madres divinas, como se ha visto en pleno proceso constrictivo general, lo que acaso indique una pauta histórica propia que debería cotejarse con otros ámbitos peninsulares. Por lo mismo, tampoco puede considerarse el supuesto fin de la religiosidad “del cuerpo” característicamente femenina y el paso a la racionalizada y abstracta de los padres. Primero, porque hay indicios de pervivencia durante todo el período de este estudio. Segundo, porque el origen de una nueva espiritualidad más abstracta en sus planteamientos y lenguaje no constituyó en Córdoba



un fenómeno exclusivamente masculino: se ha podido detectar en la mística femenina más tardía, aunque en ningún caso con formas puras por ser fuertes las pervivencias de la tradición medieval y del lenguaje espiritual considerado más propiamente femenino en este sentido.

En definitiva, los procesos evolutivos hacia la constricción femenina hicieron fuerte mella en las capacidades libres de las mujeres. Se perdió mucha potencia simbólica, peso específico sexuado en el entramado institucional y capacidad operativa libre en relación con el período de florecimiento creativo femenino que fue la primera fase reformista en la Corona de Castilla. Sin embargo, esta pérdida no fue total. Resulta evidente que las relaciones entre los sexos y entre las instituciones religiosas no siguieron una orientación unívoca o unilateral que implicase la plena subordinación femenina a las directrices masculinas. La reforma de Estado y el nuevo orden a que dio origen implicó un más estrecho control de las mujeres, pero no eliminó la capacidad de libre manifestación femenina por vía fundacional ni otras posibilidades de actuación independiente. Aunque se cerrasen ámbitos de actuación, las mujeres mantuvieron viva su capacidad para abrirse otros. Más reducidos según avanzaba el tiempo, cierto. Pero posibles.

### III

El obispado cordobés ha constituido un marco histórico ideal para el análisis por su abundante información y una intensa presencia religiosa femenina que tuvo mucho que ver con dos acusadas características propias. Primera, su carácter de circunscripción eclesiástica de la repoblación-restauración con una gran ciudad cristiana de nueva planta como epicentro religioso y político. Segunda, el gran peso específico de su casi inmemorial tradición eremítica, elemento animador de unos proyectos religiosos reformistas marcados por la búsqueda de conciliación entre lo nuevo y lo antiguo, las raíces cristianas universales y locales con las que se pretendía dar vida a proyectos reformistas de re-creación evangélica. Tanto una como otra contribuyen a explicar por qué se implantaron o nacieron en Córdoba las formas de dedicación espiritual femenina más novedosas y punteras de cada momento histórico y por qué constituyó un verdadero foco de innovación espiritual.

La gran importancia de las reformas monásticas del Medievo tardío y sobre todo de las desarrolladas a partir de 1500 se explica por el florecimiento de las experiencias femeninas propiciado por estos dos condicionantes, concretamente en el ámbito laico, y la necesidad institucional de reconducirlas por la vía regular en el tránsito a la Modernidad. Necesidad que en Córdoba, como en el entero marco de la Corona de Castilla, ofrece una marcada impronta propia fruto del programa reformista acometido por los Reyes Católicos. Las repercusiones diferenciales de todos estos procesos se han

señalado en parte, pero su verdadera dimensión no podrá ser plenamente aprehendida hasta que no se hayan culminado estudios similares sobre otros ámbitos geo-históricos. En todo caso, a la innovación espiritual cordobesa en el conjunto castellano cabe sumar su centralidad en la historia de la santidad y la mística femenina, tanto hispana como europea: su fenómeno de santas vivas, concretamente la figura de Magdalena de la Cruz, fue conocido en todo el ámbito imperial español y, por extensión, en la cristiandad occidental; además, constituyó uno de los principales detonantes de las posturas de reacción adoptadas por la Iglesia con la definición de un nuevo concepto de “falsa santidad” y el reforzamiento de las medidas de control para valorar las experiencias místicas.

Las conclusiones extraídas partiendo de esta base deberán cotejarse en un futuro con las de otros ámbitos andaluces, castellanos y peninsulares, a fin de formular conclusiones fundadas sobre las peculiaridades del fenómeno religioso femenino hispánico, muy necesitado de estudios que lo pongan al día y permitan establecer comparaciones con otros ámbitos europeos. Por lo pronto, quisiera rematar estas líneas recordando algunas de las más importantes lagunas percibidas en la producción historiográfica general sobre el fenómeno religioso femenino de la Baja Edad Media que este estudio ha contribuido a colmar:

Así la supuesta indefinición y desestructuración de las formas de vida femeninas y sus espacios de dedicación espiritual. Esta investigación ha aportado una tipificación de los espacios de vida espiritual de mujeres demostrando sus diferentes y específicas pautas carismáticas, objetivos socio-eclesiales, adscripción social y características materiales, así como los diversos intereses religiosos y políticos que les dieron vida. Ha demostrado la hipótesis formulada en su inicio: los problemas de definición eran tributarios de prejuicios de género que impedían una valoración adecuada de estas formas de vida, así como de la propia dificultad de aprehender una realidad heterogénea muy condicionada por su origen preferentemente femenino. Se ha visto que las creaciones de mujeres gozaron de contenidos propios de fuerte impronta sexuada en lo simbólico, relacional y material, tanto en el ámbito laico como en el monástico. Asimismo, que los espacios de vida espiritual femenina constituyeron núcleos de creación y aglutinación de pautas relacionales propias de mujeres capaces de romper algunos de los moldes sociales establecidos, incluso en el ámbito aristocrático de linaje. Todas ellas manifestaciones de una cultura femenina con componentes propios y de una potente autoconciencia sexuada así como de claros intereses políticos que han de insertarse en el contexto de los intereses urbanos y las relaciones entre los sexos. Por lo demás, el peso específico de las operaciones de política sexual y la consiguiente dialéctica entre mujeres y hombres contribuye a explicar también algunos de sus rasgos más característicos.

Igualmente, ha aportado información para salvar el vacío de conocimientos sobre el movimiento religioso femenino. Respecto a la debatida cuestión de sus orígenes, se ha comprobado la no exclusividad de la incidencia mendicante, la participación del clero diocesano y, sobre todo, el gran peso específico de los impulsos independientes de mujeres así como su estrecha conexión con la definición y desarrollo de una ciudad cristiana nueva. Se ha visto también su importancia durante los siglos XIV y XVI, período de su eclosión y verdadero desarrollo en el obispado cordobés, frente a los planteamientos que habitualmente lo circunscribían al siglo XIII. Asimismo, ha podido seguirse el proceso de institucionalización de sus manifestaciones laicales, revisar los habituales planteamientos victimistas femeninos con que se han explicado – dada la destacada participación de las mujeres en estos procesos antes de 1500-, y reformular las cronologías habitualmente aceptadas. Por su parte, la visión integrada del movimiento al incluir el monacato ha permitido cubrir algunas importantes lagunas planteadas en el estudio de las órdenes religiosas femeninas bajomedievales; en concreto, el estudio de su origen y normativas enmarcándolo en el amplio contexto de reforma institucional y evangélica pleno y bajomedieval, asunto en el que la laguna de estudios era grande; también los amplios puntos oscuros existentes en torno a la trayectoria monástica femenina entre el siglo XIV y la primera mitad del XVI. Además, estas páginas han permitido revisar las tradicionales periodizaciones de la historia de la espiritualidad incorporando los hitos de la experiencia femenina, paso previo necesario para poder modificar aquéllas en un futuro.

Se ha posibilitado, asimismo, el acceso al conocimiento de las modalidades de la dominación masculina sobre las mujeres y comprobar, al tiempo, la variada capacidad de respuesta femenina en distintos contextos. La fuerza de unas mujeres que se sintieron tan autorizadas como los hombres para intentar cambiar su Iglesia y su mundo, que actuaron gracias y a través de sus dedicaciones religiosas o los espacios de vida espiritual que crearon, y cuya autoridad fue aceptada y reconocida por amplios sectores sociales. Prueba de la capacidad de existencia histórica libre de las mujeres y de una involucración profunda en los procesos históricos que garantizó la presencia y repercusión de la diferencia femenina en la sociedad y cultura occidentales. Invitación, por consiguiente, a seguir trabajando en la historia de las mujeres.

**Libro III**  
**COLECCIÓN DOCUMENTAL**



## 1. PRESENTACIÓN

Paso a incluir un catálogo de registros de la documentación consultada en archivos públicos y privados. Completando lo ya indicado en la Introducción<sup>1</sup>, dedico estas líneas a señalar algunas de sus características más relevantes. En su mayoría, estos documentos proceden de archivos cordobeses -los grandes archivos nacionales como el Archivo Histórico Nacional o el Archivo General de Simancas han proporcionado noticias escasas en el conjunto total-. Los de acceso más costoso han sido los custodiados en los archivos monásticos, por otra parte de distribución muy desigual. Algunos de estos archivos desaparecieron, sobre todo a consecuencia de la desamortización decimonónica; otros, especialmente en el sector septentrional del obispado, sufrieron, entre diversos avatares, la violencia del enfrentamiento militar durante la Guerra Civil, lo que prácticamente les ha dejado sin documentación. El resto de cenobios han logrado mantener, si no toda, sí una parte sustancial de su documentación. Sin duda, la consulta de estos archivos monásticos ha sido la parte más interesante y a la vez más difícil del trabajo de recopilación documental. Tarea difícil por la cerrazón al mundo externo que impone la clausura monástica, porque el escaso número de monjas que albergan las comunidades les impide atender adecuadamente a los investigadores y esto provoca que no faciliten el acceso, pero también porque en su mayoría no contaban con archivos organizados. Salvo el caso de Santa Cruz<sup>2</sup>, prácticamente ningún otro monasterio alberga series documentales completas o cuantitativamente relevantes aunque sí de gran importancia cualitativa.

La documentación monástica se ha completado, en lo fundamental, con la consulta del resto de archivos locales cordobeses: el acervo más importante lo ofrece el Archivo Histórico Provincial, tanto en su Sección Clero como en el riquísimo Archivo de Protocolos, allí custodiado. En menor medida, el Archivo Catedral, que contribuye a completar series de algunos cenobios capitalinos, bien por haber estado especialmente vinculados con el obispo y cabildo –sobre todo Santa Clara de Córdoba, Santa María de las Dueñas y la Encarnación-, bien por haber ido a parar allí parte de los fondos desamortizados, como los libros becerros o de hacienda de comunidades con archivos

---

<sup>1</sup> *Propuesta de estudio y planteamiento metodológico*, 83-86.

<sup>2</sup> Actualmente conserva su archivo, que tuve ocasión de reconstruir tal y como se organizó en su día por iniciativa de la abadesa sor María Josefa de los Ríos a finales del XVIII. Como instrumento básico de consulta, el *Libro becerro* de 1791, acompañado por los protocolos del archivo efectuados también bajo el mandato de esta abadesa en 1783 y 1793, en el que se consigna un resumen de cada documento con su

perdidos como Santa Inés o la Concepción de Córdoba. También el Archivo de la Real Chancillería de Granada, con interesantes referencias en su sección de Pleitos, o bien algunos archivos nobiliarios relacionados con monasterios específicos, de los que han sido especialmente fructíferos la serie Osuna de la sección Nobleza del Archivo Histórico Nacional para Santa Clara de Belalcázar o la Sección Priego del Archivo de Medinaceli para Santa Clara de Montilla.

Los archivos de las órdenes religiosas guardan documentación de interés, pero sólo para algunos casos concretos y sin que se trate de información muy abundante. He hallado algunas noticias en los archivos generales de las órdenes religiosas, sobre todo la de Santo Domingo, en Roma, o bien en los archivos provinciales como el Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía (Sevilla), sobre todo para Santa Clara de Córdoba.

Ya señalé que el carácter predominantemente no institucional de los espacios del movimiento religioso femenino ha determinado la carencia de fuentes. En aquellos casos en que generaron instituciones regulares es mayor la información y se encuentran noticias en los archivos monásticos. Pero, por lo común, hay que buscarlas espigando entre toda la documentación disponible, sobre todo en las series testamentarias, especialmente ricas en los protocolos notariales y el Archivo Catedral.

El gran peso específico de los protocolos cordobeses no encuentra correspondencia en otros núcleos de población que no han conservado series documentales tan importantes. Por citar un ejemplo, ha sido muy escasa la información que he podido extraer de los protocolos de Fuenteovejuna sobre el monasterio de la Concepción de dicha villa. Tampoco los archivos municipales locales ofrecen referencias suficientes.

Estas características del reparto documental determinan grandes desigualdades en lo relativo a los distintos espacios religiosos. El movimiento laical femenino es bastante bien conocido en la gran ciudad; sin embargo, las referencias para otros ámbitos cordobeses son muy reducidas. Otro tanto ha de decirse respecto a los monasterios. En el balance general, sin duda los metropolitanos salen ganando, pero con grandes diferencias entre sí.

El mejor documentado es Santa Clara de Córdoba, el más antiguo y con plena continuidad en los siglos de nuestro interés. Desalojado tras la Desamortización, sus fondos fueron a parar en gran parte al Archivo Histórico Provincial. El resto se halla disperso por varias instituciones: parte en el Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía -Sevilla-, que custodia un legajo completo donde se recogen privilegios reales; parte en el Archivo Catedral, sección Órdenes Religiosas; incluso, un *Libro de hacienda* custodiado en la parroquia de San Pedro<sup>3</sup>. Sin embargo, son los fondos de protocolos los que han ofrecido una cantera documental extraordinariamente rica.

Poseen archivos y libros becerros los monasterios de Santa Cruz y Santa Marta; esta

---

signatura.

<sup>3</sup> Agradezco la copia que me proporcionó Juan Aranda Doncel.

información, sumada a los protocolos notariales y a documentación suelta del Archivo Provincial, ha resultado ser también suficientemente completa. Más insatisfactorio es el balance documental del resto de los cenobios metropolitanos, en algún caso, como Santa Inés, Santa María de las Dueñas o Jesús Crucificado, desaparecidos. En este sentido, pese a que debió darse un proceso de cierta concentración documental entre las dominicas, el actual monasterio de Santa María de Gracia custodia muy escasas referencias, tanto de su propio fondo archivístico como del de otras comunidades cordobesas.

En líneas generales, la información recabada sobre el ámbito regional es mucho más pobre. Incluso cuando se trata de instituciones que todavía perviven, la consulta ha resultado bastante desalentadora. Sobre todo, como ya indiqué líneas arriba, el panorama de los archivos monásticos del sector septentrional es desolador: absolutamente nada queda en la magnífica clausura de Santa Clara de Belalcázar ni en la Concepción de Hinojosa y muy poco en la Concepción de Pedroche. En la Campiña puede decirse otro tanto de los monasterios de dominicas y, así, la actual comunidad de Madre de Dios de Baena prácticamente ha perdido todo rastro documental del pasado. No así, afortunadamente, Santa Clara de Montilla, con un archivo de interés. En cualquier caso, la información de éste y de Belalcázar he podido completarla gracias a los fondos nobiliarios ya señalados. Las carencias, sobre todo de los monasterios indocumentados, constituyen lamentables lagunas que no he podido salvar.

Por otra parte, hay en Córdoba numerosos archivos privados con documentación nobiliaria que sin duda hubiesen sido de nuestro interés, pero apenas son conocidos o resultan de difícil acceso. Mis esfuerzos en este sentido han resultado infructuosos: por ejemplo con los herederos del patronato Villaseca, y aun contando con el apoyo y la mediación de las monjas de Santa Isabel de los Ángeles. Con todo, pude acceder a la consulta del catálogo de uno de los más importantes, el Archivo del Palacio de Viana, que contiene información de cierto interés sobre este monasterio. Siempre que se ha podido, la información nobiliaria se ha completado, bien con las publicaciones genealógicas sobre Córdoba, bien con la documentación recopilada en la Colección Salazar y Castro en la Real Academia de la Historia.

Creo necesario enfatizar el valor del trabajo recopilatorio que he debido llevar a cabo pese a que, en principio, pudiera parecer que la documentación religiosa cordobesa ofrece facilidades especiales. Primero, las copias de documentos cordobeses custodiadas en la Real Academia de la Historia. Ciertamente, la comisión que se organizó en el siglo XVIII para recopilar las noticias más importantes sobre las instituciones religiosas de Córdoba llevó a cabo una labor de sumo interés, si bien incompleta: la información se concentra en los espacios religiosos metropolitanos, pero ni siquiera en todos ni de forma equiparable; lo mismo puede decirse de los manuscritos custodiados en la Biblioteca Nacional. Se trata de una información muy desigual en número e interés. Una segunda facilidad sería el trabajo de catalogación documental efectuado por el canónigo archivero



don Manuel Nieto Cumplido y recogido en su *Corpus Mediaevale Cordubense*, con miles de fichas inéditas. No puedo negar la valiosa ayuda que la consulta de esta obra ha supuesto. Sin embargo, además de que esta colección documental se detiene en 1500, sólo recoge una parte pequeña de la documentación de protocolos notariales, que, como he señalado, constituye una de las bases informativas más importantes de esta investigación, así como de la documentación monástica, incompleta en series y archivos; por otra parte, el tratarse de un catálogo de regestos ha exigido la consulta del documento original. Una tercera facilidad sería la memoria de licenciatura inédita del prof. Laureano Rodríguez Liáñez, la colección documental de Santa Clara de Córdoba. Igualmente limitado a los siglos medievales, este trabajo me ha sido de gran utilidad para los primeros años de historia del cenobio; sin embargo, el autor no recoge el total de la documentación contenida en el Archivo Catedral ni la información de protocolos, la cual, vuelvo a repetir, es de suma importancia para este cenobio.

Como una ojeada a la Colección documental permite comprobar, las tipologías documentales no son especialmente variadas y predomina la información de tipo económico. A fin de completar los datos más específicamente religiosos he acudido a la historiografía eclesiástica. A los compendios de bulas de las órdenes mendicantes cabe añadir su sólida tradición historiográfica, aunque la información ofrecida por los cronistas religiosos es muy desigual. Sólo la Orden de San Francisco se ha preocupado por historiar sistemáticamente las fundaciones femeninas. Las crónicas dominicas y jerónimas no siguen un criterio de estudio ordenado, apenas dejan cabida a las monjas, en concreto a las andaluzas, y adolecen de una cierta arbitrariedad en la selección de los cenobios; como resultado, ofrecen escasa información de interés. Pero, al menos, estos datos se agradecen frente al absoluto mutismo de los cronistas agustinos y mínimos. Sabemos que una parte importante de las crónicas se escribieron gracias a los resultados de las encuestas enviadas a las sedes de gobierno de las órdenes religiosas por los distintos monasterios, información habitualmente fundada en fuentes orales. La esperanza de hallar esta documentación en los archivos generales de los religiosos fue vana salvo en el caso dominico. En el franciscano, sin embargo, he podido consultar el manuscrito hagiográfico redactado por fray Diego Navarro a partir de la información jurada de las monjas clarisas y actualmente custodiado en la Biblioteca del Seminario de Granada, donde fueron a parar algunos de los manuscritos custodiados por la Provincia Franciscana de Granada a raíz de la Desamortización.

## 2. CATÁLOGO DE REGESTOS DOCUMENTALES

### 1 - 1260, agosto 3, [Córdoba]

*Don Lope el Navarro y su mujer doña Dominga, vecinos en la collación de San Pedro de Córdoba, venden a don Miguel Díaz, arcediano de Córdoba, un pedazo de tierra calma cerca del río Guadajoz por 18 mrs. alfonsíes.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 8 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 1.  
Reg. CMC, t. II, nº 602.

### 2 - 1260, diciembre 20, Sevilla.

*Alfonso X dona a la abadesa de San Clemente doña Gontrueda, en nombre del monasterio, una huerta que fue de Pedro Ruiz Tafur.*

Reg. BORRERO, *El archivo*, nº 31; CMC, t. II, nº 604.

### 3 - 1261, enero 11, Sevilla.

*Alfonso X dona a la abadesa de San Clemente doña Gontrueda, en nombre del monasterio, una huerta en la Ajerquía que fue de Lorenzo Suárez más otra parte de huerta que fue de Pedro Ruiz Tafur y el agua de la Fuente Amarga que sale cerca del adarve de la villa.*

Reg. BORRERO, *El archivo*, nº 33; CMC, t. II, nº 613.

### 4 - [1264], marzo 31, [Córdoba]

*Pascual Domingo y su mujer doña Elvira, vecinos en la collación de San Pedro, venden al arcediano don Miguel Díaz un haza de tierra calma linde el río Guadajoz por 300 mrs. y 7 pepones.*

B.- AHPC, leg. AM-15, nº 8 (sign. antigua), traslado de 1644.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 3.  
Reg. CMC, t. II, nº 689.

### 5 - [1264], diciembre 22, Córdoba.

*Pedro Ruiz, molinero, y su mujer, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, venden al arcediano don Miguel Díaz una casa en esa collación por 55 mrs. alfonsíes.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 32 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 4.  
Reg. CMC, t. II, nº 698.

### 6 - 1265, mayo 26, Córdoba.

*Alfonso X, a petición de su hermano el infante don Luis, autoriza la venta de las casas que éste tiene en la collación de Santa María, cerca de la iglesia de Santa Catalina, y que antes habían sido de su madre la reina Juana de Ponthieu.*

B.- BN, mss., 13.070, fols. 90v-91v. Inserto en el nº 20.  
C.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, nº 2

D.- RAH, *Colección Morales*, C-14, fol. 300.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 5.  
Reg. BALLESTEROS, t. *Itinerario*, 380-81; RUBIO, 141; CASTRO, *Manuscritos*, 532; CMC, t. II, nº 708.

**7** - 1265, mayo 29 [Córdoba]

*El infante don Luis vende al arcediano don Miguel Díaz sus casas de la collación de Santa María con los baños y las tiendas de alrededor por 680 mrs. alfonsíes.*

B.- BN, mss., nº 13.070, fols. 91v-92v.  
C.- BCC, *Varios*, t. 101, 347-104.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 6.  
Reg. CMC, t. II, nº 709.  
Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 310; RUBIO, 139; CASTRO, *Manuscritos*, 532; TORRES, 412; ESCRIBANO, 332.

**8** - [1265?]<sup>4</sup>, s.m., s.d., s.l.

*Miguel Díaz, arcediano de Córdoba, dona “a las menoretas de Santa Clara, Santa Catarina e Santa Lisavel ques regla del Bienaventurado Padre Santo Francisco” su heredamiento en tierra de Peñaflor llamado la Vega de Las Dueñas.*

B.- BN, mss., nº 13.077, fol. 90rv.  
C.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 2.  
Reg. CASTRO, 532; CMC, t. II, nº 706.  
Cit. RUBIO, 139-140; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 301-305; ESCRIBANO, 333; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 922-24.

**9** - 1266, febrero 8, [Córdoba]

*Doña Sancha, viuda de Martín Fernández, y sus hijos doña María Fernández y don Fernán Sánchez, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, venden al arcediano don Miguel Díaz un pedazo de tierra calma aquende el puente de Guadajoz y frente a la aldea y el río por 8 mrs. alfonsíes.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 8 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 7.  
Cit. CMC, t. II, nº 745.

**10** - Ant. 1266, junio 16.

*Alfonso X permuta con doña Gontrueda, abadesa de San Clemente, un heredamiento de cien yugadas en Fuenreal a cambio del castillo que ésta poseía en Moratilla.*

Noticia CMC, t. II, nº 752.

**11** - 1266, junio 16, Almodóvar del Río.

---

<sup>4</sup> Hay problemas con esta fecha. Germán Rubio, Laureano Rodríguez e Iluminado Sanz defienden la fecha de 1462. Manuel Nieto y Escribano Castilla se inclinan por 1265. No hay pruebas fehacientes para apoyar una afirmación u otra, aunque el propio proceso fundacional parece señalar como más sensata la opción por la fecha más tardía. En cualquier caso, es preciso dejar abierta esta cuestión.

*Doña Gontrueda, abadesa de San Clemente de Córdoba, logra que Diego López de Foces, vecino de dicha ciudad, le pague 20 doblas de oro valadíes por los perjuicios que le había causado en el cortijo y heredamiento de Fuenreal al apropiarse de un gran pedazo de tierra y monte y derribar y erigir edificios en él.*

B.- AHPCProt, Oficio 31, fols. 68r-72r.  
Reg. CMC, t. II, nº 752.

**12 -** 1266, julio 12 [Córdoba]

*Gil Ibáñez el Carnicero y su mujer doña Cecilia, vecinos en la collación de Santa María, Pascual Páez el Carnicero y su mujer doña Elvira, venden al arcediano don Miguel Díaz unas casas de su propiedad en dicha collación por 60 mrs. alfonsíes.*

B.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, cuaderno de instrumentos, nº 4  
C.- BN, mss., nº 13.070, fol. 92v-93v.  
D.- RAH, *Morales*, C-14, fol. 301-302.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 8.  
Reg. CMC, t. II, nº 753.  
Cit. RUBIO, 139; CASTRO, *Manuscritos*, 532; GONZÁLEZ, 440.

**13 -** 1266, septiembre 13, Sevilla.

*Alfonso X dona a la abadesa y monjas del monasterio de San Clemente de Córdoba toda la sal necesaria para la despensa de dicho monasterio, tomándose de las salinas del rey en Córdoba.*

Reg. BORRERO, *El archivo*, nº 43; CMC, t. II, nº 759.

**14 -** 1267<sup>5</sup>, septiembre 23, [Córdoba].

*Doña Sol, viuda de don James, vecina de la collación de Santa María, vende al arcediano don Miguel Díaz una casa en dicha collación por 36 mrs. alfonsíes.*

B.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, cuaderno de instrumentos, nº 5.  
C.- BN, mss., nº 13.070, fol. 94v-95r.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 9.  
Reg. CASTRO, *Manuscritos*, 533; CMC, t. II, nº 673.

**15 -** 1267, diciembre 21, Jerez.

*Alfonso X pone bajo su protección al monasterio que hizo por orden suya el arcediano don Miguel Díaz en el lugar que solía ser la iglesia de Santa Catalina.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 1, nº 26, nº 1b.  
B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 26.  
C.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 1b.  
D.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, cuaderno de instrumentos, nº 6.  
E.- BN, mss., nº 13.070, fol. 94r.  
FOL.- RAH, *Morales*, C-14, fol. 302-303.  
Edit. RUBIO, 138; CDSCC, t. II, nº 10.  
Reg. CASTRO, *Manuscritos*, 533; CMC, t. II, nº 781.

<sup>5</sup> Laín y Roxas lo fecha en 1265. – APFA, LAÍN Y ROXAS, fol. 109-.

**16 -** 1268, marzo, 14 Córdoba.

*Miguel Díaz, arcediano de Córdoba, dota al monasterio de Santa Catalina de bienes muebles -ropa de cama, utensilios varios, ornamentos litúrgicos, esclavos, etc.- anulando cualquier manda testamentaria que sobre éstos y otros bienes hubiera hecho con anterioridad y solicitando y que haya siempre abadesa y monasterio de monjas de esa orden.*

- A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 2, nº 2b.
- B.- BCC, *Varios*, leg. 64-7.
- C.- BN, mss., nº 13.070, fol. 95r-96v.
- D.- RAH, *Morales*, C-14, fol. 304-306.
- Edit. CDSCC, t. II, nº 11; APFA, LAÍN Y ROXAS, 73.
- Reg. CMC, t. II, nº 785.
- Cit. RUBIO, 140, n. 2; CASTRO, *Manuscritos*, 533; ESCRIBANO, 333.

**17 -** 1268, julio 28, Córdoba.

*Doña Jimena y doña Elvira, en nombre del monasterio de Santa Catalina y aconsejadas por los franciscanos fray Paulo y fray García, contratan con el escribano don Guillén que les escriba para dicho monasterio una serie de libros litúrgicos como los que tienen en el de San Francisco de Córdoba por 540 mrs. y 15 cahíces de trigo, comprometiéndose a pagar al año por San Miguel 100 mrs. y tres cahíces de trigo hasta completar el pago.*

- A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 3.
- B.- RAH, *Morales*, C-14, fol. 306-308.
- C.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, cuad., nº 7.
- D.- BN, mss., nº 13.070, fol. 96v-98r.
- Edit. CDSCC, t. II, nº 12.
- Reg. CMC, t. II, nº 797.
- Cit. RUBIO, 141; CASTRO, *Manuscritos*, 533; ESCRIBANO, 335.

**18 -** 1270, abril 6, Peñafiel.

*El infante heredero don Fernando concede a los ganados y pastores del monasterio de Santa Catalina de Córdoba y a los ganados de dichos pastores libertad de pastos y utilización de montes y aguas por todas las partes de los reinos de su padre el rey, así como exención de portazgo y montazgo entre otros privilegios y exenciones.*

- A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 4.
- Cit. BN, mss., nº 13.070, fol. 103r.
- Edit. CDSCC, t. II, nº 13.

**19 -** 1270, octubre 29, Vitoria.

*Alfonso X confirma al monasterio de Santa Catalina las dotaciones de bienes muebles e inmuebles efectuadas por el arcediano don Miguel Díaz.*

- A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 6; nº 26.
- B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 26.
- C.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101.
- D.- BN, mss., nº 13.070, fol. 98v-100v.
- E.- RAH, *Morales*, C-14, fol. 308-310.
- Edit. CDSCC, t. II, nº 14.
- Reg. CMC, t. II, nº 826.
- Cit. TORRES, 413; RUBIO, 142; BALLESTEROS, 515; CASTRO, *Manuscritos*, 533.

**20 -** 1273, julio 22, San Francisco de Córdoba.

*Los franciscanos de Córdoba efectúan el traslado de una carta de Alfonso X sobre los bienes fundacionales de las monjas de Santa Clara de Córdoba y se lo dirigen a la reina doña Violante y a su hijo el infante don Fernando.*

B.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, nº 2.  
C.- BN, mss., nº 13.077, fol. 90v-91v.  
D.- RAH, Morales, C-14, fol. 300.  
Edit. ORTEGA, 54; CDSCE, t. II, nº 5.  
Reg. CMC, t. II, nº 890.

**21 -** 1275, enero 18, [Córdoba].

*Marina Ruiz, sobrina del difunto arcediano don Martín de Fitero, dona al monasterio de Santa Clara con motivo de su ingreso en el mismo unas casas que heredó de su tío en la collación de San Juan de Córdoba.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, nº 28.  
Edit. CDSCE, t. II, nº 16.  
Reg. CMC, t. II, nº 914.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 932; ESCRIBANO, 335.

**22 -** 1275, mayo 9, Valladolid.

*Alfonso X, por hacer bien a la abadesa doña Elvira Ruiz y al monasterio de Santa Clara, confirma todos los bienes muebles e inmuebles que les dio el arcediano don Miguel Díaz por su mandado.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 5.  
B.- BCC, *Varios*, leg. 64-7-101, cuad., nº 10.  
C.- BN, mss., nº 13.077, fol. 101r.  
Edit. CDSCE, t. II, nº 17.  
Reg. CMC, t. II, nº 920.  
Cit. RUBIO, 142; ESCRIBANO, 333.

**23 -** 1277, enero 8, Córdoba.

*Doña Gontrueda Ruiz, abadesa del monasterio de San Clemente de Córdoba, compra a Domingo Gil Navarro una casa con su algarfa en la collación de San Salvador, linde con casa del monasterio, para poder abrir una puerta nueva al corral del mismo.*

Reg. BORRERO, *El archivo*, nº 55; CMC, t. II, nº 946.

**24 -** [1279], marzo 14, Córdoba.

*El arcediano don Miguel Díaz confiesa que ha fundado el monasterio de Santa Clara de Córdoba “a honra del cuerpo y salud del alma de nuestro señor el rey don Alonso, que me fizo mucho bien y mucha merced, y me dio cuanto que he”.*

Cit. TORRES, 413.

**25 -** 1281, julio 25, Córdoba.

*Alfonso X otorga al obispo y cabildo de Córdoba, a cambio de las tiendas que había alrededor de Santa María y que él mandó derribar, las tablas de dos carnicerías de los cristianos con sus tiendas, una de ellas en la collación de Santa María linde con la bodega del arcediano don Sebastián, y la casa de la catedral que está delante de la bodega que fue de la reina doña Juana y que es ahora del monasterio de Santa Catalina y la plaza de Malcocinado.*

A.- ACC, caja W, nº 1.  
B.- BN, ms. 13077.  
Reg.- CMC, nº 1012.

**26 -** 1281, noviembre 16, [Córdoba].

*La abadesa de Santa Clara doña Elvira Ruiz y las monjas doña María González, doña Marina Alvarez, doña Elena Pérez y doña Pascuala, en nombre de las restantes, permutan con el deán y el cabildo de Córdoba unas casas y una tienda que ellas tienen en la collación de Santa María, calle de Francos, y otras dos casas pequeñas en esa misma calle, por otras casas en la collación de Santa María.*

A.- ACC, caja F, nº 512.  
B.- ACC, CVV, t. 259, fol. 194r.  
C.- RAH, Morales, C-14, fol. 311-313.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 19.  
Reg. CMC, nº 1015.

**27 -** 1281, noviembre 16, [Córdoba].

*El deán y cabildo de Córdoba dan a doña Elvira Ruiz, abadesa de Santa Clara, y al monasterio, unas casas en la collación de Santa María a cambio de otras casas y una tienda que las monjas les dieron por ellas en la calle de Francos y dos casas pequeñas en la misma collación.*

B.- BN, mss., nº 13.070, fol. 101v-102v.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 18.

**28 -** 1282, mayo 12, [Córdoba]

*El arcediano de Córdoba don Sebastián dona 50 mrs. al monasterio de Santa Catalina y 50 mrs. para la hija del fundador Sancha Díaz, monja en el mismo.*

A.- ACC, Libro de las Tablas, fol. 137v.  
Reg. CMC, nº 1026.  
Cit. ESCRIBANO, 335.

**29 -** 1282, noviembre 7, [Córdoba]

*Don Gonzalvo, deán de Córdoba, dona al cabildo varias casas, entre ellas una que había permutado con la abadesa de Santa Catalina por la que fue de Pero Xeménez.*

A.- ACC, caja L, nº 371.  
Reg.- CMC, nº 1054.

**30 -** 1283, abril 23, [Córdoba].

*Garci González y su mujer María Gutiérrez venden al maestrescuela don Pedro Yuste un cortijo con la torre y heredad allende el puente, cerca de la Corredera, que se compone de cuatro hazas; la cuarta linda con el camino de Écija, heredad de Ferrán Sánchez, heredad de doña Olalla,*

*heredad de don García del Garrovo, heredad de los Rubios y heredad del monasterio de Santa Catalina.*

A.- ACC, caja T, nº 393.  
Reg.- CMC, nº 1070.

**31 -** 1284, enero 10, Sevilla.

*Alfonso X concede a doña Gontruenda Ruiz, abadesa de San Clemente de Sevilla, y al monasterio que puedan recibir donaciones de casas y de otros bienes, que todos sus ganados puedan pacer en todo el reino, exención de portazgos y de otros tributos, y además les confirma ciertos heredamientos que ya poseían antes de otorgarles este privilegio.*

Reg. BORRERO, *El archivo*, nº 62; CMC, nº 1081.

**32 -** 1284, diciembre 24, Segovia.

*Sancho IV autoriza a doña Sancha Galíndez, abadesa, y a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, que puedan comprar veinte yugadas de tierra para pan a año y vez, veinte aranzadas de viñas, cien aranzadas de olivar, las colmenas que pudieren y mil cabezas de ganado, y que cada dueña, doncella u otra mujer pequeña o grande que quisiera entrar en el monasterio y recibir el hábito de la Orden, pueda dar todo cuanto quisiera o conviniera con la abadesa y las monjas, y que además pueda heredar los bienes de sus padres y de todo hombre que tuviera derecho de heredar. Y puedan recibir de otras personas todo tipo de bienes sin que se les demanden tributos por ello. Concede derechos de pasto a sus ganados y las acoge a ellas y a sus bienes bajo su protección.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 8.  
B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 10, 11, 12 y 13.  
C.- BN, mss., nº 13.070, fols. 74r-76r y 103rv.  
Edit. CDSCE, t. II, nº 20.  
Reg. CMC, nº 1093.  
Cit. TORRRES, 415; ESCRIBANO, 336.

**33 -** 1286, diciembre 14, Córdoba.

*Domingo Pérez, canónigo de Córdoba, manda en su testamento al monasterio de Santa Clara 15 mrs. "pro peccatis" y pide que le recen tres salterios.*

A.- BCC, ms. 125, fol. 139.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 929, n. 123.

**34 -** 1293, noviembre 9, Córdoba.

*Domingo García, prior de la iglesia de Santa María de Córdoba, dona en su testamento a las monjas de Santa Catalina dos cahíces de cebada.*

A.- ACC, caja R, nº 108.  
Reg. CMC, nº 1229.

**35 -** 1294, febrero 9, Córdoba.



*El concejo de Córdoba, “por muchas ayudas de oración” que recibe del monasterio de Santa Catalina, y para que rueguen por ellos, los reyes y sus hijos, concede a éste el derecho a tener un excusado que recaude todo lo que se deba recaudar.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 7.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 15.  
Reg. CMC, nº 1238.

**36 -** 1294, junio 17, Córdoba.

*Don Juan Pérez de Retes manda a las monjas del monasterio de Santa Clara en su testamento 100 mrs.: 20 para pitanza y 80 para que recen salterios por su alma.*

A.- BCC, ms. 125, fol. 55-57.  
Reg.- CMC, nº 1259.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 929, n. 123.

**37 -** 1294, noviembre 15, [Córdoba].

*Don Bernalte, arcediano de Pedroche, manda en su testamento dos mrs. a Santa María de las Huertas, San Agustín, San Antón, Santa Catalina y San Lázaro.*

B.- BCC, ms. 125, fol. 128v-129r.  
Reg.- CMC, nº 1268.

**38 -** 1296, julio 2, Anagni.

*Bonifacio VIII exime a todas las monjas encerradas de Santa Clara o de San Damián o menoretas del pago de diezmos de cualquier tipo de posesión y las declara exentas de cualquier tipo de tributos a prelados, legados y mensajeros de la sede apostólica, así como a reyes, príncipes y personas seglares.*

B.- AHPC, leg. AM-4, nº 34 (sign. antigua), copia del XIII.  
Edit. CDSCC, t. II<sup>6</sup>, nº 21; AM, V, 640-644.  
Reg. CMC, nº 1303.  
Cit. ESCRIBANO, 335.

**39 -** 1298, mayo 7, Toulouse.

*Rodrigo Alfonso manda en su testamento al monasterio de Santa Catalina 5 mrs.*

A.- ACC, caja N, nº 179.  
Reg. CMC, nº 1341.

**40 -** 1298, septiembre 16, Toro.

*Fernando IV, con consejo y otorgamiento de su madre doña María y de su tío y tutor el infante don Enrique, otorga a las monjas de Santa Clara de Córdoba por el alma de su padre el rey don Sancho que puedan hacer un horno para pan cerca del monasterio.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 9.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 22.

**41 -** 1299, abril 23, Córdoba.

---

<sup>6</sup> Rodríguez Liáñez lo fecha en 1291.

*Doña Martina, viuda de Domingo Velasco y vecina de la collación de Santa María, manda en su testamento a las monjas de Santa Catalina 6 mrs. para pitanzas.*

A.- ACC, caja T, nº 483.  
Reg. CMC, nº 1353.

**42 -** 1303, abril 10, Córdoba.

*Pascual Pérez, vecino en la collación de San Pedro, Domingo Caro, vecino en la de San Andrés, Martín Ibáñez, vecino en Santiago, su yerno Juan Martín y doña Justa, hermana de Pascual Pérez y monja en Santa Catalina con licencia de la abadesa Mari Meléndez, venden al alcaide del alcázar Pay Arias de Castro y a su mujer Teresa Pérez un pedazo de heredad en el paraje de la Fuente Escrita por 500 mrs. de la moneda de la guerra.*

A.- ADM, Comares, leg. 50, nº 2.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 23.  
Reg. CMC, nº 1025.

**43 -** 1303, julio 2, Logroño.

*Don Fernando González de Estrada, obispo de Calahorra y antes maestrescuela de Córdoba, manda en su testamento al monasterio de Santa Clara dos pedazos de tierra con la torre que está cerca de Casiellas.*

A.- ACC, caja Y, nº 181.  
A.- BCC, ms. 125, fol. 130-131.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 933-934, n. 125.

**44 -** 1303, agosto 7, Córdoba.

*Fernando IV, a petición de la abadesa doña María Méndez y las monjas y para que recen por él y su familia, les confirma el privilegio que su padre Sancho IV había concedido (1284, diciembre, 24, Segovia) al monasterio de Santa Clara para que pudiera formar su patrimonio.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 10.  
B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 11, 12 y 13.  
C.- BN, mss., nº 13077, fols. 74r-78r.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 24.  
Reg. CMC.  
Cit. TORRES, 415; ESCRIBANO, 336.

**45 -** 1305, junio 23, Córdoba.

*Fernando IV concede al guardián y frailes de San Francisco de Córdoba 1.000 mrs. anuales de juro perpetuo situados en las rentas del almojarifazgo de la citada ciudad.*

B.- APFA, leg. 55.5, *Privilegio del juro*, nº 1. Inserto en 1509, marzo, 5.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 25.  
Cit. ESCRIBANO, 336.

**46 -** 1309, septiembre 27, Córdoba.

*Durán Pérez, criado de las monjas de San Clemente de Sevilla, como su procurador, y doña Pascuala, viuda de Pedro Domingo y vecina en la collación de San Pedro de Córdoba,*

*comparecen ante Gil Pérez, canónigo de Córdoba y vicario general, para dirimir pleito por las herencias de María Juan y Marina Gil, monjas del monasterio.*

Reg. BORRERO, *El archivo*, nº 116.

**47 -** 1310, enero 21, Córdoba.

*Gonzalo Ruiz de Estepa y su mujer María Fernández venden a don Martín, maestrescuela de Córdoba, unas casas en la collación de Santa María linde por 250 mrs. de los dineros blancos que eran a 10 dineros el maravedí.*

B.- AHPC, leg. 2.279, noticia.

**48 -** 1311, mayo 8, Córdoba.

*Don Gonzalo Pérez, alcalde de Córdoba, manda en su testamento a la Orden de Santa Catalina de Córdoba por el alma de Sancha Díaz, hija del arcediano don Miguel Díaz, 200 mrs. que le debe por una sierva que le vendió y para que rueguen a Dios por su alma, por la de la hermana de Sancha, Urraca, y por las de sus difuntos.*

A.- ACC, caja R, nº 113.

Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 932, nº 125.

**49 -** 1311, octubre 8, Córdoba.

*Roy Pérez Munde, tesorero de la catedral de Córdoba, manda en su testamento 10 mrs. a las monjas de Santa Catalina y otras cantidades a las emparedadas de la ciudad.*

A.- ACC, caja D, VI.590.

Reg. RAH, ms. 9/5436, fol. 731v; CMC, 1311.

**50 -** 1311, octubre 14, Córdoba.

*María Fernández, hija del alcalde de Córdoba don Ferrant Yenigues, dona en su testamento 30 mrs. a las dueñas de Santa Catalina.*

A.- ACC, caja T, nº 314.

Reg. CMC, 1311.

**51 -** 1313, octubre 6, Córdoba.

*El concejo de Córdoba, a petición de las monjas de Santa Clara ante los atropellos que sufren, manda que se cumpla, salvo en el caso de personas con descendencia directa, el privilegio que les concedió Sancho IV (1294, diciembre, 24, Segovia) y les confirmó Fernando IV (1303, agosto, 7, Córdoba) para que el monasterio pudiera formar su patrimonio.*

B.- BN, mss., nº 13.070, fols. 78v-80r.

Edit. CDSCE, t. II, nº 26.

Reg. CMC, 1313.

**52 -** 1314, marzo 15, Córdoba.

*El infante don Pedro, tutor con la reina doña María de Molina del rey Alfonso XI, confirma al monasterio de Santa Clara, a petición de la abadesa María Yennegas y las monjas, el privilegio*

*de Sancho IV (1284, diciembre, 24, Segovia) que ya le había confirmado Fernando IV (1303, agosto, 7, Córdoba) para la formación de su patrimonio.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 12.  
 B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 13.  
 C.- BN, mss., nº 13.077, fols. 79r-80v.  
 Edit. CDSCE, t. II, nº 27.  
 Cit. ESCRIBANO, 336.

**53 -** 1317, abril 13, Aviñón

*Juan XXII manda a los arzobispos de Toledo y Sevilla y al obispo de Córdoba que no permitan que nadie moleste a las abadesas y monasterios de las llamadas monjas reclusas, hermanas de la Orden de Santa Clara y de San Damián o menoretas.*

Edit. BF, t. V, nº 262.  
 Reg. CMC, 1317.

**54 -** 1317, septiembre 17, Aviñón.

*Juan XXII confirma a la Orden de Santa Clara y San Damián la exención de diezmos concedida por Bonifacio VIII.*

B.- BN, mss., nº 13.077, fols. 107v-108r. Inserto en el nº 55.  
 Edit. BF, V, nº 283; CDSCE, t. II, nº 28.  
 Reg. CMC, 1317.  
 Cit. ESCRIBANO, 335.

**55 -** 1320, octubre 7, Arjona.

*El obispo de Jaén don Gutierre manda trasladar la bula de Juan XXII confirmando a la Orden de Santa Clara exención de diezmos concedida anteriormente por Bonifacio VIII.*

B.- BN, mss., nº 13.077, fols. 107v-108v.  
 Edit. CDSCE, t. II, nº 28.

**56 -** 1323, julio 29, Aviñón.

*Juan XXII, a petición de dos monjas de Santa Clara de Córdoba que se han trasladado a Aviñón para reclamar contra el cabildo de Córdoba, les ratifica todas sus exenciones.*

Edit. BF, t. V, nº 583; AM, t. VII, 437-438; APFA, LAÍN Y ROXAS, 172.

**57 -** 1328<sup>7</sup>, febrero 12, Córdoba.

*Alfonso XI concede al monasterio de Santa Clara dos maestros, un albañil y un carpintero que estén exentos de todo tipo de obligaciones cada vez que sean llamados a trabajar al monasterio.*

B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, en nº 15, noticia; BN, mss., nº 13.077, fol. 105r.  
 Reg. CMC, 1328; CDSCE, t. II, nº 29; RAH, *Morales*, C-19, fol. 226v.  
 Cit. ESCRIBANO, 336.

<sup>7</sup> Laín y Roxas lo fecha en 28 de abril de 1346. APFA, LAÍN Y ROXAS, 176.

**58 -** 1330, noviembre 24, Córdoba.

*Rodrigo Álvarez, maestrescuela de la catedral de Córdoba, dona en su testamento 30 mrs. a las monjas de Santa Clara para que rueguen a Dios por su alma.*

A.- ACC, caja Q, nº 73.  
Reg. CMC, 1330.

**59 -** 1332, agosto 1 [Córdoba].

*Los alcaldes sobre los pleitos del río en los autos que se siguieron entre diferentes interesados, entre ellos el cabildo y el monasterio de Santa Catalina de Córdoba, en las aceñas llamadas de Juan López, en el Guadalquivir, sentencian que doña Estefanía, viuda del alcalde Velasco, pague la parte que le toque en la obra del canal.*

A.- ACC, caja Y, nº 162.  
Reg. CMC, 1332.

**60 -** 1341, febrero 6, Córdoba.

*Elvira del Manzano, vecina en la collación de San Andrés, vende a Garci Pérez y a Elvira Martínez la mitad de una casa en la collación de San Andrés por 150 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 30.  
Reg. CMC, 1341.

**61 -** 1341, marzo 20, [Córdoba].

*El cabildo de Córdoba toma posesión de la mitad y un cuarto de las aceñas de don Tello en el Guadalquivir y de unas casas que le dejó también el deán don Gil Pérez que lindan con otras del monasterio de Santa Clara, en la collación de la catedral.*

A.- ACC, caja Y, núms. 132 y 137.  
Reg. CMC, 1341.

**62 -** 1342, noviembre 15 [Córdoba].

*Gonzalo Ibáñez de Aguilar dona en su testamento 200 mrs. a las dueñas de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, caja L, nº 399.  
Reg. CMC, 1342.

**63 -** 1343, diciembre 19, Córdoba.

*Fernando Alfonso, alguacil mayor de Córdoba, manda en su testamento a las dueñas de Santa Catalina, para que rueguen a Dios por las almas de sus padres, de su mujer doña Urraca González, y de él, 60 mrs.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-48, fols. 21r-24r.

**64 -** 1348, junio 17, Córdoba.

*Fray Juan Rodríguez, comendador de las casas de Calatrava de Córdoba, Gómez García de Sotomayor, Alfonso Díaz, procurador en nombre de Juan Fernández de Sosa, el prior de San Pablo, el guardián de San Francisco, la parte del monasterio de Santa Catalina y María Muñoz, por sí y en nombre de los demás interesados que tienen parte en las aceñas de la Alhadra en el Guadalquivir, dan a labrar al maestro Yncaf, carpintero, el azuda de las aceñas, desde la azuda de la argamasa hasta tierra morisca.*

A.- ACC, caja Y, nº 124.  
Reg. CMC, 1348.

**65 -** 1349, marzo 4, Córdoba.

*Doña Mayor, mujer de Gonzalo Gutiérrez y vecina de en la collación de San Juan de Córdoba, manda en su testamento a las dueñas de Santa Clara para que rueguen por su alma y la de su primer marido Alfonso Gómez y por la de su hermana María González, 30 mrs. Menciona una casa que tiene en la collación de San Juan lindando con casas del monasterio de Santa Clara y que dona para hospital bajo la advocación de San Juan, pese a haber sido amenazada por su segundo marido.*

B.- ACC, caja T, nº 321.  
Reg. CMC, 1349.

**66 -** 1349, abril 1, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, monja de Santa Clara, dona a doña Constanza, abadesa, y a María López y a doña Urraca Alfón y a Sancha Ruiz y Jordana Gil, monjas del monasterio, para ellas y las demás, un pedazo de viña en el pago de los Granadales con la condición de disfrutar ella y su sobrina Catalina Martínez durante sus vidas el usufructo, y después que quede para el monasterio.*

A.- ACC, Órdenes religiosas, Santa Clara, nº 1.  
Reg. CMC, 1349.

**67 -** 1349, abril 4, Córdoba.

*María Sánchez y María Ruiz, monjas de Santa Clara, donan a la abadesa doña Constanza y a doña Urraca Alfonso, Jordana Gil, María López y Sancha Ruiz, monjas del monasterio, para ellas y para todas las demás, unas casas en la collación de Santa María y también cuatro yugadas de tierra para pan en término de Peñaflor, cerca del río Tortiello y lindando con tierra del monasterio, a condición de seguir percibiendo las rentas y esquilmos de lo donado en el resto de sus vidas ellas y otra monja del monasterio, Marina López.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 30 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 32.  
Reg. CMC, 1349.

**68 -** 1349, abril 8, Córdoba.

*Mencia Díaz, hija de Gonzalo Díaz de Azuaga y mujer de Alfonso González de Aguilera, vecina en la collación de San Nicolás de la Villa, manda en su testamento a las monjas de Santa Catalina sus "cuentas de ambra".*

A.- ACC, caja L, nº 220.  
Reg. CMC, 1349.

**69 -** 1349, septiembre 17, Córdoba.

*Benito Pérez, alcalde por el rey en Córdoba, a petición de Alfonso González y de su hermana Elvira Martínez, vecinos en la collación de Santo Domingo, nombra guardador de Alfonso Arias, hijo de Juan Alfonso de Cuadros, que dicen que es primo de ellos y que por ser furioso y salido de entendimiento no podía defenderse en juicio por ciertos pleitos, a Juan Ortiz, primo de dicho Alfonso Arias, para entender en un pleito.*

B.- ACC, *Órdenes religiosas*, nº 30. Inserto en el nº 77.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 33.  
Reg. CMC, 1349.

**70 -** 1350, marzo 26, Sevilla.

*Pedro I exime al monasterio de Santa Clara de portazgo, peaje, pasaje, alcabala, castellería, ronda, u otro derecho alguno sobre lo que recaude de lismosna ese año.*

B.- RAH, *Colección Morales*, C-14, fol. 257r.  
Reg. CMC, 1350.

**71 -** 1350, abril 30, Sevilla.

*Pedro I, a petición de las monjas de Santa Catalina de Córdoba, ordena a los recaudadores de las tercias de Córdoba que mantengan la limosna de 360 mrs. con cargo a dichas tercias que su padre Alfonso XI había concedido a 60 dueñas de dicho monasterio.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 14.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 34.  
Cit. RAH, *Morales*, C-14, fol. 256v; BN, mss., nº 13.077, fol. 104v-105r; ESCRIBANO, 336.

**72 -** 1350, mayo 18, Sevilla<sup>8</sup>.

*Pedro I, ante la queja de las monjas de Santa Clara de Córdoba por los abusos del concejo de esta ciudad, manda a éste que respete la concesión que hizo al monasterio su abuelo Fernando IV de un mayordomo que procurase su hacienda, un pastor para su ganado, un tejedor para labrar sus paños, un hortelano y un alfarero, todos y sus mujeres exentos de tributos y pechos salvo moneda forera y en la que además las recibía bajo su protección.*

B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 16. Inserto en el nº 2331.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 35.

**73 -** 1350, mayo 18, Sevilla.

*Pedro I, ante la queja de las monjas de Santa Clara por los abusos de los alcaldes y alguacil de Córdoba, les confirma la merced concedida por su padre Alfonso XI (1328, febrero, 12) de tener dos maestros, un albañil y un carpintero, eximiéndolos de todo tipo de obligaciones cada vez que sean llamados a trabajar al monasterio.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 15.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 36.  
Reg. CMC, 1350.  
Cit. RAH, *Morales*, C-14, fol. 256v; BN, mss, nº 13077, fol. 105r; ESCRIBANO, 336.

---

<sup>8</sup> Rodríguez Liáñez lo fecha en 30 de abril aunque en el texto del documento aparece clara esta fecha. CDSCC, t. II, nº 35.

**74 -** 1350, mayo 25, Sevilla.

*Pedro I, ante la queja de las monjas de Santa Clara de Córdoba, confirma al monasterio la exención que ya se le había concedido con anterioridad de todo tributo sobre las limosnas que recojan sus procuradores.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 17.

B.- BN, mss., nº 13.077, fol. 105rv.

Edit. CDSCC, t. II, nº 37.

Reg. CMC, 1350.

Cit. ESCRIBANO, 336.

**75 -** 1350, septiembre 3, Sevilla.

*Pedro I concede al monasterio de Santa Clara de Córdoba doce cahices de trigo anuales en las tercias de dicha ciudad.*

B.- APFA, leg. 55.2, *Juro del pan*, nº 1.

Reg. CDSCC, t. II, nº 38.

**76 -** 1351, mayo 6, Córdoba.

*Doña María Fernández, viuda de Lope Aznares y vecina en la collación de Santa María de Córdoba, manda en su testamento a su parienta Magdalena López, dueña en el monasterio de Santa Clara, 40 mrs. y su crucifijo de plata para que ruegue a Dios por su alma.*

A.- ACC, caja R, nº 137.

Reg. CMC, 1351.

**77 -** 1352, diciembre 6, Córdoba.

*Juan Ortiz, hijo de Alfonso Pérez, vecino en la collación de San Salvador de Córdoba, como guardador de Alfonso Arias, llega a un acuerdo con doña Urraca Alfonso de Saavedra, abadesa de Santa Clara, y las monjas, en el pleito que sostenían dicho Alfonso Arias y el procurador del monasterio por un olivar en el término de la ciudad que las monjas le demandaban, pues se lo había mandado en su testamento María Meléndez. El acuerdo consiste en que las monjas se queden con el olivar y entreguen a Alfonso Arias 60 mrs.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, nº 30.

Edit. CDSCC, t. II, nº 39.

Reg. CMC, 1352.

**78 -** 1352, diciembre 29, Córdoba.

*Juan Arias de la Reguera, señor de Espejo y vecino en la collación de Santo Domingo de Córdoba, dispone en su testamento que, si su mujer Juana Martínez de Argote lo tuviese por bien, t. Ingrese en el monasterio de Santa Clara de Córdoba junto con su hija María al enviudar.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 38r-39v.

Reg. CMC, 1352.

**79 -** 1363, enero 7, Córdoba.



*Diego Martínez, deán de Córdoba, lega en su testamento las tablas de Sena con el crucifijo de plata que le dio Miguel Fernández, compañero del cabildo, para que las pongan en los altares de las vocaciones en sus días. Estas tablas están en poder de María Sánchez “de Gerosalén”, a la que manda 20 mrs. para que ruegue por su alma.*

A.- ACC, caja T, nº 204.  
Reg. CMC, 1363.

**80 -** 1363, abril 21, Córdoba.

*Gonzalo Alfonso, clérigo beneficiado de la iglesia de Santo Domingo de Córdoba, y su madre doña Gila, ambos vecinos en la collación de Santo Domingo, donan a doña María Alfonso de Saavedra, abadesa del monasterio de Santa Catalina, y a las monjas, un pedazo de tierra cerca de la ciudad, allende el muladar de la Puerta de Almodóvar, a condición de que no la puedan vender nunca y hagan decir perpetuamente en el monasterio dos memorias anuales por las almas de Juan Ximénez, que fue jurado de dicha collación de Santo Domingo, y de su mujer Elvira González.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua)  
Edit. CDSCC, t. II, nº 40.  
Reg. CMC, 1363.  
Cit. ESCRIBANO, 337.

**81 -** 1364, mayo 5, Córdoba.

*Marina González, hija de Juan Arias de Cabrera y mujer de Ximen Pérez, vecina en la collación de Santa María, manda en su testamento ser enterrada en la iglesia del monasterio de Santa Clara, en la fosa donde yace su madre Leonor López, y con el hábito de San Francisco. Dona a las monjas, entre otras cosas, 200 mrs. y unas casas mesón en la collación de Santa María para que rueguen por ella.*

A.- ACC, caja V, nº 333.  
Reg. CMC, 1364.

**82 -** 1364, junio 12, Córdoba.

*Lope Ruiz y su mujer Juana Martínez, moradores en la collación de Santa María, venden a María Jiménez, viuda de Diego Pérez y moradora en la collación de la Magdalena, unas casas en la collación de San Miguel por 300 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 8 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 41.  
Reg. CMC, 1364.

**83 -** 1366, noviembre 22, Córdoba.

*Diego López de Hoces, hijo de Romero López de Hoces y vecino en la collación de Omnium Sanctorum, manda en su testamento 10 mrs. a las monjas de Santa Catalina y otras mandas a todas las emparedadas de la villa y alrededor.*

B.- RAH, ms. 9/5436, fols. 731v-732r; ACC, CVV, t. 273, fols. 12v-13r, extracto.

**84 -** 1371, septiembre 2, Toro.

*Enrique II confirma al monasterio de Santa Clara de Córdoba todos los privilegios y mercedes que tiene concedidos por sus antecesores y por él mismo.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 19.  
 Edit. CDSCE, t. II, nº 42.  
 Reg. CMC, 1371.  
 Cit. BN, mss., nº 13.077, fol. 106r.

**85 -** 1372, junio 30, Córdoba.

*Sancho García de Lucena, vecino en la collación de San Llorente, vende a su hija doña Catalina Alfonso, abadesa de Santa Clara, y a Olalla Díaz, dueña del monasterio, unas casas en la collación de San Llorente por 3.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 6 (sign. antigua).  
 Edit. CDSCE, t. II, nº 43.  
 Reg. CMC, 1372.

**86 -** 1372, septiembre 13, Córdoba.

*Don Egas Venegas, alcalde mayor de Córdoba y señor de Luque, con motivo de cumplir los votos que hizo durante el cerco de Murviedro y para enmendar algunas cosas que hizo, dona sus casas mayores en Córdoba, collación de San Salvador, para fundar un monasterio de monjas de la Orden del Cister bajo la advocación de Santa María, completa la dotación fundacional e impone ciertas obligaciones a las monjas.*

A.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 336, doc. 27.  
 B.- RAH, ms. 9/5434, fol. 322r-326v.  
 Reg. CMC, 1372.

**87 -** 1374, enero 30, [Córdoba].

*El alguacil Juan Esteban y su mujer donan al cabildo una tienda en la collación de Santa María cerca de la carnicería, linde casa y mesón de los donantes, casa de las monjas de Santa Clara, el monasterio de Santa Clara y la calle.*

A.- ACC, caja G, nº 48.  
 Reg. CMC, 1374.

**88 -** 1374, diciembre 13, Córdoba.

*Juana Martínez de Argote, viuda de Juan Arias de la Reguera, vecina en San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco, en la capilla mayor, junto a su marido. Lega 500 mrs. a Santa María de las Dueñas para que rueguen por ella y sus difuntos y otros tantos a Santa Clara; igualmente, 50 mrs. a cada emparedada de la ciudad.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-45, fols. 40r-43v.

**89 -** 1375, febrero 12, s.l.

*Enrique II, respondiendo a la petición de la abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas de Córdoba, pone al monasterio bajo su encomienda y protección y les otorga un mayordomo y un albañil excusados y manda al concejo de Córdoba que guarden y defiendan a las monjas en todas las mercedes que él les hace.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 332v-334v.

**90 -** 1375, octubre 24, Córdoba.

*Mari Díaz, hija del jurado de San Llorente Pedro Díaz de Estepa, manda en su testamento a su prima Mari López, monja del monasterio de Santa Clara, seis fanegas de trigo para que ruegue por su alma y la de su padre y al ermitaño fray Pedro dos varas y media de paño para una saya y que ruegue a Dios por su alma.*

A.- ACC, caja V, nº 235.  
Reg. CMC, 1375.

**91 -** 1376, marzo 12, Córdoba.

*Sancho Fernández, clérigo beneficiado de la iglesia de San Nicolás de la Villa, manda en su testamento a la emparedada de dicha iglesia y a Marina Ruiz, que está con ella y le sirve, 10 mrs. a cada una para que rueguen por él.*

B.- RAH, ms. 9/5436, fol. 732v.

**92 -** 1376, abril 29, Córdoba.

*Don Egas Venegas, alcalde mayor de Córdoba y señor de la villa de Luque, por hacer bien y ayudar a la abadesa y monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas, les dona unas casas que son para vender vino en la collación de San Salvador a condición de que pongan cada año para siempre un capellán que cante misa en el monasterio y ruegue a Dios por él y las almas de sus difuntos.*

A.- AHN, Nobleza, Luque, caja 336, doc. 28.  
B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 326v-328r.

**93 -** 1376, abril 29, Córdoba.

*Don Egas Venegas, alcalde mayor y señor de la villa de Luque, por hacer merced a la abadesa y monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas, les dona un solar para casas en la collación de San Salvador para que hagan en él bodega o casas y con la condición de que rueguen a Dios por él y las almas de sus padres y difuntos.*

A.- AHN, Nobleza, Luque, caja 336, doc. 29.  
B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 328r-329v.

**94 -** 1376, abril 29, Córdoba.

*Don Egas Venegas, alcalde mayor y señor de la villa de Luque, dona al monasterio de Santa María de las Dueñas su casa que solía ser aceña de pan moler en la campiña de la ciudad, en el río Guadajoz, con el haza de tierra junto a ella, más cuatro hubadas de tierra de heredad lindando con dicha aceña, con la condición de que su criada Mari González perciba de las rentas siete cahices de trigo durante su vida, y las monjas estén obligadas a rogar por su alma y la de sus familiares.*

A.- AHN, Nobleza, Luque, caja 336, doc. 30.  
B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 329v-331v.

**95 -** 1376, junio 8, Aviñón.

*Gregorio XI comisiona a don Nicolás de Biedma, obispo de Jaén, y a fray Montesinos, de la Orden de Predicadores, la visita del arzobispado de Sevilla y de los obispados de Córdoba, Jaén, Badajoz, Plasencia, Cádiz y Coria incluyendo en ella todas las órdenes religiosas y lugares píos excepto la Cartuja y las órdenes mendicantes para corregir excesos y reformar los monasterios.*

Reg. CMC, 1376.

**96 -** 1377, junio 1, Córdoba.

*María López, hija de Lope Aznar y vecina en la collación de Santa María, otorga mandas en su testamento al monasterio de Santa Catalina y a las emparedadas de la villa junto a la de Santa María de las Huertas.*

A.- ACC, caja E-III.237-4.  
Reg. CMC, 1377.

**97 -** 1377, agosto 16, Córdoba.

*Catalina Alfonso, hija de Juan Andrés y monja de Santa Clara de Córdoba, dona a la abadesa doña Sancha Rodríguez y a la comunidad unas casas en la collación de Santa María, junto a la plaza de los Paraísos, sin ninguna condición y obligando los bienes que tiene y los que tendrá.*

A.- AHN, Clero, pergs., carp. 487, nº 21.

**98 -** 1377, agosto 17, s.l.

*Indulto pontificio a la comunidad de Santa María de las Dueñas por haber enterrado en su iglesia al fundador don Egas Venegas en contra de la normativa canónica; además, otorga que puedan tener campana libre y lícitamente.*

Noticia ASV, *Summarium Raynerii*, t. Index 602, fol. 18v.  
Reg. NIETO CUMPLIDO, "La familia Venegas", nº 20.

**99 -** 1378, enero 12, Córdoba.

*Don Mose el Levi y don Todres Avolafia, arrendadores mayores de la mitad de las alcabalas de los obispados de Córdoba y Jaén, y don Yuçaf AluenVerga, arrendador mayor de la otra mitad de las dichas alcabalas, arriendan a Ferrán Armijo de Sousa y a Pero Alfonso de Gahete, jurado de la collación de Santo Domingo de Córdoba, y a Martín Sánchez, criado del obispo, ambos vecinos en dicha collación, la renta del alcabala de la fruta de la ciudad por un año, a Ferrán Armijo los tres ochavos, a Pero Alfonso los otros tres ochavos y a Martín Sánchez la cuarta parte de toda la renta por 40.014 mrs., mitad para Mosén y Todras y la otra mitad para Yusuf.*

B.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, nº 1. Inserto en el nº 105.

**100 -** 1378, enero 12, Córdoba.

*Ruy Fernández, hijo de Fernán Alfonso, veinticuatro de Córdoba, entrega a la monja de Santa Clara doña Juana Mesía, hija del veinticuatro Fernando Alfonso y sobrina del arcediano de Castro Pedro Alfonso, la parte de las aceñas que tiene cerca de la ciudad en el Guadalquivir, en las que ambos tienen ciertas partes, renunciando al derecho que él pudiera tener pues el rey había mandado que a dicha religiosa se le dieran todos los bienes que tenía en la ciudad y su término.*

A.- ACC, caja Y, nº 148.  
B.- ACC, caja Y, nº 146.  
Reg. CMC, 1378.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 705.

**101 -** 1378, enero 13, Córdoba.

*Maria Jiménez, hija de Ruy Martínez y monja de Santa Clara, dona a Sancha Rodríguez, abadesa de dicho monasterio, y a las monjas, unas casas en la collación de San Miguel para que hagan con ellas lo que quieran.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 11 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 44.

**102 -** 1378, enero 17, Córdoba.

*Don Mosén el Levi y don Todros Abolafia, arrendadores mayores de la mitad de las alcabalas de los obispados de Córdoba y Jaén, arriendan a Alfonso de Gahete, jurado de la collación de Santo Domingo de Córdoba la octava parte de la renta del alcabala del ganado vivo de la ciudad por un año y por 10.699 mrs. y dos dineros pagados por tercios al fin de los cuatro meses.*

C.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, nº 2. Inserto en el nº 105.

**103 -** 1378, enero 20, Córdoba.

*Don Mosén el Levi y don Todros Abolafia, arrendadores mayores de la mitad de las alcabalas de los obispados de Córdoba y Jaén, y don Yuçaf Aben Verga, arrendador mayor de la otra mitad de dichas alcabalas, arriendan a don Mosén Çanco, vecino de la judería de la Córdoba, la renta del alcabala de los panes de la ciudad por un año, por 67.592 mrs. y un dinero.*

D.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, nº 3. Inserto en el nº 105.

**104 -** 1378, enero 20, Córdoba.

*Don Mose el Levi y don Todros Abolafia, arrendadores mayores de la mitad de las alcabalas de los obispados de Córdoba y Jaén, arriendan a Ferrán Armijo de Sousa, veinticuatro de Córdoba, a Pero Alfonso de Gahete, jurado de la collación de Santo Domingo, y a don Mose Canço, vecino de la judería de la ciudad, la renta del alcabala de las carnicerías de la ciudad, a los dos primeros dos octavas partes y al tercero las tres cuartas partes por 78.796 mrs. y ocho dineros.*

E.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, nº 4. Inserto en el nº 105.

**105 -** 1379, marzo 22, Córdoba.

*Domingo Fernández, escribano, en nombre de Ferrán Alfonso de Rueda, recaudador del obispado de Córdoba por el tesorero mayor del rey en Andalucía Miguel Ruiz, solicita ante Lorenzo Martínez, alcalde lugarteniente de Pero Venegas, alcalde mayor por el rey en Córdoba, que se traslade un escrito de pleito y una serie de cartas que dicho Domingo Fernández presentó al alcalde Gonzalo Martínez.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, nº 5.

**106 -** 1379, agosto 4, Burgos.

*Juan I confirma al monasterio de Santa Clara de Córdoba todos los privilegios y confirmaciones que tiene de los reyes Alfonso XI y Enrique II.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 22.

Edit. CDSCC, t. II, nº 45.

Cit. BN, mss., nº 13.077, fol. 106r.

**107 -** 1379, agosto 18, Burgos.

*Juan I, a petición de las monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas, confirma un albalá de Enrique II (1375, febrero, 12) y les otorga otro excusado para que les tejiese los paños.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 332v-337r.

**108 -** 1380, febrero 18, Córdoba.

*Doña Isabel, viuda de Fernán Ximénez de Góngora y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco, en la capilla de su padre don Pedro Díaz, y con el hábito de Santa Clara, a cuyas monjas dona 10 mrs.*

A.- ACC, caja E, nº 32.

Reg. CMC, 1380.

**109 -** 1380, abril 3, Córdoba.

*Doña Catalina Rodríguez, vicaria del monasterio de Santa Clara, doña María Alfonso, doña Urraca Alfonso, doña Catalina Alfonso, y Marina López, monjas procuradoras del mismo, con licencia de fray Rodrigo de Baeza, custodio de los franciscanos de Sevilla y visitador de las monjas, reciben como porcioneros a Diego García, mercader, y a su mujer Juana Martínez, vecinos en la collación de Santa María, y les conceden licencia para hacer en la iglesia del monasterio un altar bajo la advocación de Santa María de Gracia y dos sepulturas ante él donde puedan ser enterrados, y además que pongan un capellán que diga misa diaria perpetuamente por ellos en dicho altar y se comprometen a hacerles cantar misa de réquiem semanal todos los lunes perpetuamente y que les digan perpetuamente dos vigilijs al año, una por Santa María de la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo y la otra por Santa María de septiembre.*

B.- AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua).

C.- ACC, *Órdenes religiosas*, nº 7.

Edit. CDSCC, t. II, nº 46.

Reg. CMC, 1380.

Cit. ESCRIBANO, 337.

**110 -** 1380, mayo 1, Córdoba.

*Inés Páez, terciaria franciscana, hija de Ximén Pérez de Bedmar y de Urraca Venegas y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, manda a Leonor González, dueña de Santa Clara e hija de Tomás González, jurado de San Nicolás de la Ajerquía y criado de su madre Urraca Venegas, 300 mrs. para que ruegue a Dios por su alma. También 100 mrs. a Santa Clara y Santa María de las Dueñas para que rueguen por ella y otras mandas a las terciarias pobres.*

A.- ACC, caja V, nº 369.

**111 -** 1381, abril 9, Córdoba.

*Ruy López, hijo de Antón Sánchez y vecino en la collación de Santiago, manda en su testamento a su tía María Sánchez, emparedada, cuatro varas de paño de Úbeda y efectúa otras mandas al resto de las emparedadas de la ciudad.*

A.- ACC, caja L, nº 230.  
Reg. CMC, 1381.

**112 -** 1381, abril 27, Córdoba.

*María López, viuda de Ruy López y vecina en la collación de Santiago, manda en su testamento cinco mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas y un mr. a las emparedadas de la ciudad.*

A.- ACC, caja T, nº 470.  
Reg. CMC, 1381.

**113 -** 1381, julio 2, Córdoba.

*Diego García, mercader, y su mujer Juana Martínez, ambos vecinos en la collación de Santa María, puesto que las monjas de Santa Clara les han recibido como porcioneros y les han concedido un altar y dos sepulturas y una serie de misas, lo dotan de un capellán, una arroba de cera anual perpetua para candelas y 150 mrs. a repartir entre las monjas por el día de la Anunciación de Nuestra Señora de marzo y como posesiones suficientes para dote perpetua de dicho altar y capellanía les donan las casas en que ahora viven en la collación de Santa María, con la condicion de que ellos sigan viviendo allí como inquilinos de las monjas durante sus vidas, y la demasía que quedare de las rentas de las dichas posesiones las tenga el monasterio como limosna.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 2 (sign. antigua).  
B.- ACC, Órdenes religiosas, nº 7.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 47.  
Reg. CMC, 1381.  
Cít. ESCRIBANO, 337.

**114 -** 1383, junio 21, Palma del Río.

*Juan Álvarez, vecino de Palma del Río, manda en su testamento tres mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas, y a María Benito, emparedada en Palma, seis fanegas de trigo para que ruegue a Dios por su alma.*

Edit. OSTOS SALCEDO, nº 17, 75-77.  
Reg. CMC, 1383.

**115 -** 1383, junio 24, Córdoba.

*María Fernández, hija de Juan Fernández Encineño y vecina en la collación de San Salvador, manda en su testamento una serie de bienes a las monjas de Santa Catalina a las de Santa María de las Dueñas, a las emparedadas y 50 mrs. a Sancha Díaz, monja de Santa María de las Dueñas.*

B.- ASNV, San Jerónimo, nº 11, leg.1.

Reg. CMC, 1383.

**116 -** 1384, diciembre 21, Córdoba.

*Pedro Gutiérrez y Pedro González, escribanos públicos, llamados ante las casas donde vive Ferrand Ruiz de Varea en la collación de San Miguel por Pedro Ruiz, procurador de las monjas de Santa Clara, dan testimonio de la toma de posesión de las mismas para el monasterio por haber sido donadas al mismo como limosna por la entrada como monja de Leonor, hija de dicho Ferrand Ruiz.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 7 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 48.  
Reg. CMC, 1384.

**117 -** 1385, junio 5, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan a Miguel Fernández y su suegra dos tiendas en la Pellejería Vieja, cerca de la torre de Santa Clara, la segunda de ellas linde casa de Urraca Martínez, tejedora, y el corral de las monjas de Santa Clara.*

A.- ACC, caja G, nº 86.  
Reg. CMC, 1385.

**118 -** 1387, abril 26, Córdoba.

*Juana Martínez, viuda de Diego Martínez de Cabra y vecina en la collación de San Pedro, vende a Catalina González, monja de Santa Clara, dos casas tiendas en la collación de San Andrés junto a otras que fueron de la vendedora y son ahora de Mari Fernández y Urraca Alfonso, también monjas de Santa Clara, por 1.100 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 49.

**119 -** 1387, agosto 26, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba hace merced de dos cahíces de trigo a los siguientes monasterios de la ciudad: San Francisco, San Pablo, San Agustín, San Acisclo y Santa Victoria, Santa María de las Dueñas y Santa Clara.*

A.- ACC, caja I, leg. IV, nº 396, fol. 29v.  
Reg. CMC, 1387.

**120 -** 1388, noviembre 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara adquiere un olivar en Foja Maimón.*

A.- ACC, caja R, nº 314.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 939, n. 128.

**121 -** 1390, septiembre 6, Córdoba.

*Segundo testamento de Inés Páez.*



A.- ACC, caja V, nº 370.

**122 -** 1390, diciembre 10, Córdoba.

*Doña Catalina Fernández, mujer del jurado de la collación de San Andrés Pedro Alfonso de Gahete, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Clara, donde está también su madre.*

Reg. ACC, CVV, t. 278, fol. 451v; CMC, 1390.

**123 -** 1391, abril 25, Madrid.

*Enrique III confirma al monasterio de Santa Clara de Córdoba todos los privilegios que le concedieron sus antecesores Enrique II y Juan I.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 18.

B, C y D.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, núms. 21, 20 y 26.

Edit. CDSCC, t. II, nº 50.

Reg. CMC, 1391.

Cit. BN, mss., nº 13.077, fol. 105v.

**124 -** 1391, julio 24, Córdoba.

*Ruy Pérez, deán de Córdoba, lega en su testamento a cada emparedada con las de Santa María de las Huertas 2 mrs. para que rueguen a Dios por él.*

Cit. GÓMEZ BRAVO, t. I, 396.

**125 -** 1392, mayo 11, Córdoba.

*Isabel García, mujer de del escribano público de Córdoba Juan Ruiz y vecina en la collación de San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada con el hábito de Santa Clara en la fosa que ella y su marido tienen en la iglesia de San Salvador y manda cinco dineros a todas las emparedadas de la ciudad con la de Santa María de las Huertas y cinco mrs. a las emparedadas de San Hipólito para que rueguen por ella.*

B.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

Extracto RAH, ms. 9/5436, fols. 732r-733r; BN, ms. 13077, fol. 183r.

**126 -** 1392, agosto 30, Córdoba.

*El cabildo ordena a Alfonso López, mayordomo del comunal, que dé un cahiz de trigo a los monasterios de San Pablo, San Francisco, San Agustín, San Acisclo y Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja I, leg. IV, nº 395.

Reg. CMC, 1392-2.

**127 -** 1392, octubre 3, Córdoba.

*Elvira Fernández, mujer de Fernán Ruiz de Aguayo y vecina en la collación de San Llorente, dispone en su testamento varias mandas a favor de los monasterios de Santa Clara y Santa María de las Dueñas y de las emparedadas de la ciudad.*

A.- ACC, *Obras Pías*, leg. 191, nº 17.

Reg. CMC, 1392-2.

**128 -** 1395, marzo 8, Córdoba.

*Urraca Alfonso, abadesa de Santa Clara, junto a las monjas doña Catalina Alfonso, María Sánchez, Marina López, Marina López la Mayor, Urraca Martínez y Juana Gómez, venden al canónigo de Córdoba Diego Fernández una casa tienda con una cámara encima en la collación de Santa María, en los Cambios, por 1.800 mrs. de moneda vieja que ellas necesitan para las labores y repartimientos del monasterio y de todas sus posesiones.*

A.- ACC, caja E, nº 102.  
Reg. CMC, 1395.

**129 -** 1399, abril 19, Córdoba.

*Marina Martínez, viuda de Martín Alfonso Camacho y vecina en la collación de San Andrés, dona a doña María Díaz, abadesa de Santa Clara, y a las monjas, como dote por la entrada en el monasterio de su nieta María, hija de Alfonso Martínez y de su hija Mencía Alfonso, un pedazo de olivar en el pago de la Peña Tajada, término de Córdoba, con la condición de que su nieta lleve el usufructo, y que si ella no quisiera ser monja y saliera del monasterio o muriera, que el usufructo sea del monasterio.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 51.  
Reg. CMC, 1399.

**130 -** 1399, abril 21, Córdoba.

*Pascual Sánchez, procurador del monasterio de Santa Clara, toma posesión en su nombre de un pedazo de olivar y acebuchar en el pago de la Peña Tajada, término de Córdoba, que había donado Marina Martínez por la entrada de su nieta.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 20 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 52.  
Reg. CMC, 1399.

**131 -** 1399, julio 27, Córdoba.

*Ruy Pérez, canónigo de Orense y compañero de la catedral de Córdoba, manda en su testamento al monasterio de Santa Clara de Córdoba 10 mrs. de moneda vieja para que se diga una vigilia en su iglesia, otros 10 mrs. a Santa María de las Dueñas, otros 10 mrs. a María Alfonso, emparedada de la iglesia de Santiago para que ruegue por él, más un mrs. a todas las emparedadas con la de las Huertas.*

A.- ACC, caja T, nº 225.  
Reg. CMC, 1399.

**132 -** 1399, agosto 29, Córdoba.

*El cabildo arrienda a Pedro Ruiz, capellán de la iglesia, dos pedazos de olivar en el pago de Fojamaimón, término de Córdoba, uno de ellos linde olivar de Pedro Téllez y olivar de las monjas de Santa Clara.*

A.- ACC, caja R, nº 316.

Reg. CMC, 1399.

**133 -** 1400, marzo 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba tiene un olivar en la Albaida.*

A.- ACC, caja T, nº 124.

Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 939, n. 128.

**134 -** 1400, junio 23, Córdoba.

*Alfonso López, racionero de la catedral, dispone en su testamento mandas para los monasterios de Santa Catalina y Santa María de las Dueñas y para las emparedadas de la ciudad, así como para Juana López, monja de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja L, nº 222.

Reg. CMC, 1400.

**135 -** 1400, noviembre 4, Córdoba.

*Rodrigo Alfonso y su mujer Antonia Fernández, vecinos de Almodóvar del Río, venden a María Díaz de Terminián, abadesa de Santa Clara, y al monasterio, la mitad de un pedazo de viña con olivar con todos sus árboles en el pago de los Carrascales, en la sierra, con todas las tierras y montes que tienen alrededor, cuya otra mitad es ya de las monjas, por 800 mrs.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, nº 29.

Edit. CDSCC, t. II, nº 53.

Reg. CMC, 1400.

**136 -** 1400, s.m. s.d., Córdoba.

*Juan Alfonso, alcalde lugarteniente de Pero Venegas, alcalde mayor en Córdoba, a petición de Juan Ferrandez de Frías, bachiller y chantre de la iglesia de Santa María y del cabildo de dicha iglesia, manda trasladar el testamento de Isabel García.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**137 -** 1401, abril 7, Córdoba.

*Diego Fernández, veinticuatro de Córdoba y vecino en la collación de Omnium Sanctorum, crea mayorazgo en favor de Alfonso Fernández, su hijo mayor legítimo, donándole unas casas donde vive en dicha collación, su castillo de Madroñiz con su término, la dehesa de las Alcantarillas en el Pedroche, su lugar de La Torre cerca de Montoro, su lugar de Belmonte y su heredad de Cabeza de la Farina, que están en el término de dicha ciudad. En caso de que faltare descendencia de este hijo suyo o de sus hijas en su defecto, dispone que en sus casas se haga un monasterio de Santa Clara cuya abadesa y monjas se mantengan con dicha heredad de las Alcantarillas y con su lugar de Belmonte, y que los otros bienes sean para los clérigos de la catedral y los frailes de San Pablo y que cada uno de ellos digan cierto número de misas.*

B.- ACC, CVV, t. 278, fol. 59rv.

Reg. CMC, 1461-3.

**138 -** 1401, octubre 13, Córdoba.

*Doña María Díaz, abadesa de Santa Clara, y las monjas arriendan a Luis Gómez, albañil, hijo de Alfón Gómez, albañil, vecino en la collación de Santa María Magdalena, unas casas en la collación de San Llorente por 100 mrs. de la moneda usual anuales de por vida.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 905, nº 23.  
Reg. CMC, 1401.

**139 -** 1402, abril 19, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, mujer de Diego García, jurado, y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento varias mandas para los monasterios de Santa Clara y Santa María de las Dueñas y las emparedadas de Córdoba.*

A.- ACC, caja L, nº 217.  
Reg. CMC, 1402.

**140 -** 1402, julio 17, Córdoba.

*Pedro Rodríguez, Pedro García, Alfonso Ruiz, Juan Sánchez, Pedro Martínez, Miguel Sánchez, Lope Sánchez y Alfonso García, canónigos de San Hipólito de Córdoba, venden al deán y cabildo de la catedral una casa en la collación de San Pedro, calle de la Feria, lindando con una tienda de Constanza Alfonso, dueña de Santa Clara.*

A.- ACC, caja D-II, nº 123-1.  
Reg. CMC, 1402.

**141 -** 1402, agosto 9, Córdoba.

*El deán y cabildo de Córdoba arriendan a Benito González, ballestero, y a su mujer, una tienda en la calle de la Feria linde casa de Santa Clara, casa de Alfonso Martínez, pintor, y la calle.*

A.- ACC, caja C, leg. IV, nº 349.  
Reg. CMC, 1402.

**142 -** 1403, agosto 5, Córdoba.

*Alfonso Díaz y Yagüe Rodríguez, escribanos públicos, dan testimonio de la toma de posesión efectuada en nombre del monasterio de Santa Clara por su procurador, el escribano Diego Sánchez, vecino en la collación de Santiago, de unas casas donadas al monasterio por Diego García, mercader, en la collación de Santa María.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 54.  
Reg. CMC, 1403.

**143 -** 1403, s.m. s.d., Córdoba.

*Diego García, mercader y vecino en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia del monasterio de Santa Clara ante el altar de Santa María de Gracia, en la sepultura que le dieron las monjas, y establece cómo han de ser sus exequias. Asegura la*

*dotación y el funcionamiento de la capellanía que había establecido en dicha iglesia con su primera mujer y dona también al monasterio otra casa en la collación de Santa María.*

A.- ACC, Órdenes Religiosas, nº 3, pieza 14.  
Reg. CMC, 1403.

**144 -** 1404, junio 18, Córdoba.

*El deán y cabildo de Córdoba arriendan a Domingo Díaz y su mujer una casa en la plaza de la Judería, donde venden la leña, linde casa de las monjas de Santa Clara y la plaza.*

A.- ACC, caja F, nº 24.  
Reg. CMC, 1404.

**145 -** 1405, febrero 13, Córdoba.

*Diego Fernández, canónigo y prior de la catedral, arrienda a Martín Alfonso, balletero, y a su mujer tres tiendas en la calle de la Feria linde casa de las monjas de Santa Clara arrendada a Juan Sánchez, carpintero, casa de Mari Alfonso, casa de Juan Sánchez, lencero, la calle de la Feria y la calle de Santa María de Consolación.*

A.- ACC, caja C, leg. V, nº 404.  
Reg. CMC, 1405.

**146 -** 1407, abril 21, Córdoba.

*Romera Martínez, viuda de Diego Ruiz, y Mari Rodríguez, mujer de Esteban Sanz de Córdoba, recaudador por el rey del obispado de Córdoba, en presencia del alcalde mayor Fernán Martínez de la Cuesta, otorgan escritura de partición de los bienes que quedaron por muerte de sus padres y abuelos Velasco Martínez y Teresa Martínez, entre los que estaban una huerta en el pago de la Milana en el ruedo de la ciudad, unas casas mesón en los Corrales allende el puente mayor con otras, y una viña en el pago de Granadal.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 1º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 445-446.

**147 -** 1408, mayo 12, Palma del Río.

*Marina López manda en su testamento a María López, emparedada de Palma, su saya y burel y 50 mrs. para que ruegue por su alma.*

Reg. CMC, 1408.

**148 -** 1409, enero 30, Córdoba.

*Doña Inés, mujer del alcaide de los Donceles don Diego Fernández, dispone en su testamento legados para las emparedadas de Córdoba con la de Santa María de las Huertas.*

A.- ADM, Comares, sin sign.  
Reg. CMC, 1409.

**149 -** 1409, febrero 8, Córdoba.

*El deán y cabildo de Córdoba arriendan a Alfonso Fernández de Sevilla tres hazas de tierra, y éste presenta como fiador a Ferrán González, arrendador del horno de las monjas de Santa Clara.*

A.- ACC, caja T, nº 53.  
Reg. CMC, 1409.

**150 -** 1409, septiembre 17, Córdoba.

*Juan González, vecino en la collación de Santa María, manda en su testamento 100 mrs. a Santa Clara, 60 mrs. a Santa María de las Dueñas y tres mrs. a todas las emparedadas de la villa con la de Santa María de las Huertas.*

A.- ACC, caja T, nº 469.  
Reg. CMC, 1409.

**151 -** 1411, febrero 27, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba arrienda a Andrés Fernández dos pedazos de olivar en el pago de Fojamaimón, término de Córdoba, uno de los cuales linda con olivar de las monjas de Santa Clara.*

A.- ACC, caja R, nº 317.  
Reg. CMC, 1411.

**152 -** 1411, mayo 18, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba arrienda a Juan Ruiz de Jaén una casa en la collación de Santa María, cerca de la judería, lindando con una tienda de doña Urraca de Saavedra, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, F, nº 28.  
Reg. CMC, 1411.

**153 -** 1411, septiembre 23, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba arrienda a Catalina Jiménez y a su hijo Antón García, capellán de la catedral, una casa en la collación de Santa María, calleja Artera, linde casa de Miguel Sánchez, pegonero, casa de las monjas de Santa Clara, casa de Pedro Fernández y la calle.*

A.- ACC, caja F, nº 343.  
Reg. CMC, 1411.

**154 -** 1411, diciembre 7, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba arrienda a Teresa Fernández una casa linde casa del monasterio de Santa María de las Dueñas, casa del monasterio de Santa Catalina, casa de Alfonso González y la calle.*

A.- ACC, caja G, nº 94.  
Reg. CMC, 1411.

**155 -** 1413, enero 16, Córdoba.

*Francisco González de Peñalosa, alguacil, toma posesión de una casa venta bodegón que dicen del Guadajoz, en término de Córdoba, cerca del puente del Guadajoz en el camino que va a Écija y lindando con tierra de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, Obras pías, caja 903.  
Reg. CMC, 1413.

**156 -** 1413, marzo 30, Córdoba.

*Lázaro Martínez, sochantre y racionero, manda en su testamento ciertas limosnas a los monasterios de Santa María de las Dueñas y Santa Clara y a las emparedadas de Córdoba.*

A.- ACC, caja G, nº 19.  
Reg. CMC, 1413.

**157 -** 1413, julio 22, Córdoba.

*Marina Sánchez, viuda de García Fernández y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada con el hábito de Santa Clara en la iglesia de Santa Marina, junto a sus padres. Mandas a favor del monasterio de Santa Clara y a las emparedadas; 100 mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas y 50 mrs. a Beatriz Suárez, y otros tantos a Mari Álvarez, monjas del mismo.*

A.- ASNV, San Jerónimo, nº 27.  
Reg. CMC, 1413.

**158 -** 1414, junio 6, Córdoba.

*Teresa Fernández dispone en su testamento mandas a favor de las emparedadas de Córdoba junto a la de Santa María de las Huertas, y de Juana, emparedada en San Miguel.*

A.- ACC, caja I, nº 212.  
Reg. CMC, 1414.

**159 -** 1414, noviembre 6, San Mateo (Castellón).

*Alfonso López, canónigo de Zamora, párroco de Santa María de Arcenillas y notario apostólico, da testimonio de la presentación ante las puertas del palacio apostólico de San Mateo (Castellón), de Sancha y Juana González, monjas procuradoras de Santa Clara de Córdoba, para presentar al papa Benedicto XIII una apelación contra Pedro Rodríguez, racionero perpetuo de la de Sevilla, que les había requerido el diezmo sobre ciertas propiedades del monasterio en Peñaflor, negándoles el acceso Juan de Sevilla, portero de palacio, por hallarse el papa ocupado en otros negocios.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 33 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 55.

**160 -** 1415, febrero 5, Córdoba.

*María Sánchez, viuda y vecina en la collación de San Llorente, vende a María García, vecina en dicha collación, unas casas situadas en la misma con la mitad de un pozo, linde casas de las monjas de Santa Catalina, casas de Lucía Martínez, de Pedro Ruiz y de los clérigos de San Llorente y el adarve.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 905, nº 31.  
Reg. CMC, 1415.

**161 -** 1416, diciembre 31, Córdoba.

*Diego López y su hijo Antonio López, vecinos en la collación de San Miguel, venden a Juan Rodríguez, escribano, y a su mujer Juana Núñez, vecinos en la collación de Santa Marina, unas casas en dicha collación por 3.500 mrs.*

A.- ASIA, leg. 37.

**162 -** 1417, octubre 8, Córdoba.

*Juana Rodríguez, mujer de Alfón Fernández, vende a Pedro González de Hoces dos pedazos de olivar en el pago de la Albaida, ambos lindando con olivares de doña Beatriz y doña Gracia, hermanas y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Reg. CMC, 1417.

**163 -** 1418, abril 20, Córdoba.

*Doña Beatriz y doña Gracia, hermanas y monjas del monasterio de Santa Clara, hijas del jurado Ruy Martínez, venden a Pedro González de Hoces un pedazo de olivar en el pago de la Albaida.*

Reg. CMC, 1418.

**164 -** 1419, noviembre 9, Córdoba.

*Bartolomé Sánchez, beneficiado y obrero en la iglesia de San Salvador, con licencia del obispo don Fernando, vende a Inés González, viuda de Juan Ruiz de Luque, una casa en la collación de San Salvador frente al horno de Santa María de las Dueñas por 2.600 mrs.*

A.- ACC, caja B-V.440.

Reg. CMC, 1419.

**165 -** 1420, octubre 17, Córdoba.

*Alfonso Ruiz vende la huerta del pago de la Milana con sus árboles y terreno a Diego Alfonso de Rueda y a su mujer Luisa López, que toman posesión al día siguiente.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 2º.

Noticia ASC, *Libro becerro*, 446.

**166 -** 1422, agosto 18, Córdoba.

*Leonor Alfonso de Montemayor, mujer de Gutierre Díaz, escribano de cámara y veinticuatro de Córdoba, vecina en San Andrés, dispone en su testamento que la entierren con el hábito de San Agustín en la iglesia de San Andrés junto a su madre; mandas a las emparedadas con la de Santa María de las Huertas y 300 mrs. a Catalina González la beata, entre otras disposiciones.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, nº 11, leg. 1, cortijo del Encineño, nº 6.

Reg. CMC, 1422-2.

**167 -** 1422, noviembre 21, Peñaflor.

*El alcalde Pedro González y su mujer, vecinos de Peñaflor, venden a Juan González de Constantina cuatro hazas del hospital de Peñaflor por otras cuatro en el término de dicha villa,*



*una de ellas lindando con la tierra heredamiento de la vega de las Dueñas que es de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Arch. Hospital San Sebastián de Palma del Río, perg.  
Reg. CMC, 1422-2.

**168 -** 1422, diciembre 22, Córdoba.

*La abadesa del monasterio de Santa Clara doña Constanza de Godoy y las monjas arriendan a Miguel Martínez, jurado de Peñafior, castillo de Córdoba, y a Pedro Rodríguez, ambos vecinos de Peñafior, el heredamiento de la Vega de las Dueñas que está en el término de dicho lugar durante todas sus vidas y en pago de una renta anual de trece cahices de buen pan, nueve de trigo y trece de cebada.*

A.- AHPC, leg. AM-4, n° 29 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, n° 56.  
Reg. CMC, 1422.

**169 -** 1424, abril 1, Córdoba.

*Fernán Ruiz de Aguayo, veinticuatro de Córdoba, hijo de don Ruy Gutiérrez de Aguayo y de doña Urraca Alfonso de Biedma, vasallo del rey y vecino de Córdoba en la collación de San Pedro, dispone en su testamento la herencia de sus hijas. A su hija de su primer matrimonio Urraca Alfonso, monja profesa en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, le había pagado cuando la envió a Valladolid y luego cuando la trajo a Toledo en gastos de hábitos y dineros unos 8.000 mrs. de la moneda usual. Y a ella y a su otra hija Beatriz Fernández, monja en el monasterio de Santa Inés de Sevilla, les dio dos cahices de trigo en el tiempo de la carestía a 1.000 mrs. el cahíz y en otras partidas otros 7 u 8 cahices que podían valer por entonces otros 1.000 mrs. de la moneda usual. Y si Urraca Alfonso o el monasterio de Santa Inés de Sevilla, heredero de Beatriz Fernández, que había fallecido, demandaban algún pleito con sus otros herederos por los bienes de su primera mujer Elvira Fernández, que les descuenten. Y que todos sus hijos sean herederos del remanente a partes iguales.*

Reg. ACC, CVV, t. 278, fols. 448v-449v.

**170 -** 1424, junio 6, Córdoba.

*Doña Teresa Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, vende a Pedro González de Hoces un haza de tierra en el pago del Remoludo que llegó a propiedad del monasterio por la monja Teresa Fernández, hija de Fernán González de Juera.*

Reg. CMC, 1424.

**171 -** 1424, junio 6, Córdoba.

*Doña Teresa Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, vende a Pedro González de Hoces un pedazo de olivar y dos hazas de tierra en el pago de la Albaida y del Molar Bermejo en nombre de la monja Teresa Fernández.*

Reg. CMC, 1424.

**172 -** 1424, octubre 18, Montilla.

*Alfonso Fernández de Aguilar, hijo de Gonzalo Fernández, dispone en su testamento que, puesto que él había hecho voto de ir a Santa María de Guadalupe y no lo había hecho, que sus albaceas aprecien a cuánto podía haber ascendido la costa del viaje y entreguen dicha cantidad al monasterio de Santa María de las Dueñas.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 34r-39r.

**173** - 1425, abril 17, Córdoba.

*Alfonso Fernández de Argote, vasallo del rey y vecino en San Salvador, dispone en su testamento ser enterrado en San Pablo; lega a las emparedadas con la de las Huertas, 2 mrs. a cada una; que den a los herederos de quien fue criada de su madre Inés Páez, Catalina, que fue emparedada en San Juan y ya ha fallecido, cinco doblas de oro moriscas que le debía, y si no hallaren tales herederos, que sus albaceas las den por las almas de las dos en los lugares que mejor entendieren.*

Reg. CMC, 1425.

**174** - 1425, diciembre 14, Córdoba.

*Constanza Alfonso de Valdelomar, viuda de Juan Barba y vecina en la collación de San Salvador, dispone en su testamento que se entreguen 300 mrs. a su criado Alfonso Martín para ayuda de su manutención, pero que se los administre su tía Isabel Gómez Savariega, monja en Santa María de las Dueñas. Entre otras disposiciones, manda a las monjas de este monasterio 100 mrs. para que rueguen por su alma y nombra albacea a su tía monja.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, nº 11, Cortijo de los Encineños, leg. 1, nº 8.

Reg. CMC, 1425.

**175** - 1427, mayo 7, Córdoba.

*El deán y cabildo de Córdoba arriendan a Diego Alfonso Casas y su mujer Leonor Alfonso una casa en la collación de Santa María, cerca del portillo, lindando con casa de la vicaria de Santa Catalina.*

ACC, caja F, nº 521.

Reg. CMC, 1427.

**176** - 1427, septiembre 18, Córdoba.

*Antón Sánchez y su mujer María Sánchez, vecinos en la collación de San Llorente, venden a la abadesa del monasterio de Santa Clara doña Constanza de Godoy un pedazo de olivar en el pago de Torreblanca de la ciudad de Córdoba por 500 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 7 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 57.

Reg. CMC, 1427.

**177** - 1427, octubre 4, Córdoba.

*Miguel Sánchez, procurador del monasterio de Santa Clara, y en nombre de la abadesa doña Constanza de Godoy, toma posesión de un pedazo de olivar en el pago de Torreblanca, cerca de la ciudad, que la abadesa había comprado a Antón Sánchez y su mujer.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 7 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 58.  
Reg. CMC, 1427.

**178** - 1428, mayo 28, Córdoba.

*Benito González de Jaén, vecino en San Llorente, manda en su testamento a cada una de las emparedadas de Córdoba con las de Santa María de las Huertas cinco mrs. a cada.*

A.- ACC, Obras pías, caja 904.  
CMC, 1428.

**179** - 1428, diciembre 31, Córdoba.

*Isabel Fernández, Juana Ruiz, Mayor Ximénez y Elvira Ferrández, beatas, vecinas en la collación de San Llorente, habiendo permutado con Martín Gómez, albañil, y Pero Alfonso, odrero, vecinos de Córdoba, y procuradores del ermitaño Rodrigo el Lógico, una casa de éste en la misma collación lindando con casa de las beatas, por un pedazo de olivar de dicha Isabel Fernández en la sierra, lindando con una huerta de dicho ermitaño, más 30 doblas de oro, reconocen deber aún estas 30 doblas y se comprometen a pagarlas en 4 años.*

A.- ASNV, San Jerónimo, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 35.  
Reg. CMC, 1428.

**180** - 1430, enero 12, Córdoba.

*Roy Fernández, morador en la collación de San Andrés, vende a Luis Sánchez y a su mujer Catalina Sánchez, moradores en dicha collación, un pedazo de viñas con árboles y monte en la sierra de la ciudad, pago de Val del Puerco, y unas casas, bodega, lagar, pila y tinajas por 83 doblas moriscas de buen oro.*

A.- ASC, Pergs., nº 2, nº 1.

**181** - 1430, enero 17, Córdoba.

*Luis Sánchez toma posesión de unas viñas en el pago de Val de Puercos, en la sierra de Córdoba.*

A.- ASC, Pergs., nº 2, nº 2.

**182** - 1430, abril 25, 26, 27, 28, Montoro.

*Doña Constanza de Godoy, abadesa del monasterio de Santa Clara, doña Isabel Ximénez, mayordoma, Sancha Gómez e Inés Alfonso, monjas, toman posesión de varias casas, colmenas, molinos y tierras en Montoro donados al monasterio por María Sánchez.*

A.- ACC, Órdenes Religiosas, nº 20.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 59.

**183** - 1430, mayo 9 y 10, Córdoba.

*Doña Constanza de Godoy, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión de varias suertes de tierra cerca de la ciudad de Córdoba que fueron de María Sánchez de Montoro.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 21.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 60.

**184** - 1430, mayo 26, Córdoba.

*Marina Méndez de Sotomayor, mujer de Gonzalo González de Biedma y vecina en San Nicolás de la Villa, manda enterrarse en la capilla de sus padres, en la catedral, y lega a Catalina Sánchez de Guadalupe, emparedada en San Nicolás de la Villa.*

A.- ACC, caja E, nº 382.

**185** - 1430, s.m. s.d., [Córdoba].

*Carta de la abadesa del monasterio de Santa Clara donde especifica los heredamientos que Diego García y su mujer dejaron al monasterio. Sigue otra carta con la relación de bienes dejados al monasterio por Mari Sánchez.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 3, pieza 14.  
Reg. CMC, 1430.

**186** - 1431, enero 22, Córdoba.

*La abadesa del monasterio de Santa Clara doña Constanza de Godoy y las monjas, como herederas del remanente de todos los bienes de María Sánchez de Montoro, mujer de Pedro Gutiérrez de Pedro Izquierdo y vecina en la collación de Santiago, sitúan los 300 mrs. que ésta dejó en favor de los clérigos de la iglesia de Santiago de Córdoba en una casa tienda en la collación de San Nicolás de la Ajerquía lindando con una casa mesón del monasterio.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 3, pieza 16.  
Reg. CMC, 1431.

**187** - 1431, marzo 19, Córdoba.

*Leonor Carrillo, mujer de Ruy González Mesía, señor de La Guardia, dispone en su testamento que se digan 50 misas en Santa María de las Dueñas; manda a su nieta doña Beatriz, monja en Santa Clara, 3.000 mrs. y que herede ella también el remanente de sus bienes junto a sus otros nietos.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 191v-193r.

**188** - 1432, enero 14, Córdoba.

*Doña Constanza de Godoy, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas discretas del mismo, venden al deán y cabildo de la catedral unas casas en la collación de Omnium Sanctorum por 40 doblas moriscas.*

A.- ACC, caja B, nº 146, perg. doc. 1.  
Reg. CMC, 1432.

**189** - 1432, enero 14, Córdoba.

*Gonzalo García toma posesión en nombre del cabildo de unas casas en la collación de Omnium Sanctorum lindando con otras casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, caja B, nº 146, perg. doc. 2.

**190** - 1432, enero 28, [Córdoba].

*Martín Alfonso de Villaseca toma posesión de los bienes del mayorazgo fundado por su padre, a lo que consienten sus hermanas doña María Barba y doña Constanza de Villaseca, ambas monjas en el monasterio de Santa Clara, doña Guiomar y doña Beatriz.*

A.- APV, caja 113, testamento nº 24.  
Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 440.

**191** - 1432, noviembre 18, Córdoba.

*Doña Constanza Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, nombran su procurador a Pedro de Grado, vecino en Zamora, para que venda en esa ciudad, en Valladolid, en San Vicente del Barco, Losilla y Pereïlla los bienes que pertenecieron a Alfonso de Valencia, padre de la monja doña María de Valencia.*

A.- AHN, Clero, pergs., carp. 487, nº 5.  
Reg. CMC, 1432.

**192** - 1432, noviembre 18, Córdoba.

*Pedro de Grado, vecino en Zamora, pide a las monjas de Santa María de las Dueñas que le certifiquen si los bienes que doña María de Valencia había recibido por herencia de su padre habían sido incluidos entre los de la comunidad.*

A.- AHN, Clero, pergs., carp. 487, nº 5.  
Reg. CMC, 1432.

**193** - 1432, noviembre 24, Salamanca.

*Juan II otorga a Garci Méndez de Sotomayor, señor del Carpio, 307 florines de oro del cuño de Aragón, cuatro reales de plata y cuatro cornados de juro perpetuo, situados en Córdoba, 200 florines sobre la alcabala del pescado y 107 y demás sobre la de ganado vivo, y evaluado cada florín en 70 mrs.*

A.- ASC, cajón 1º, piezas 5ª, 6ª y 7ª.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 39.

**194** - 1432, diciembre 23, Córdoba.

*El obispo de Córdoba don Gonzalo Venegas da licencia a doña Constanza Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y a las monjas para vender los bienes que quedaron por herencia de Alfonso de Valencia, padre de la monja doña María de Valencia, y que por su lejanía no podían ser administrados convenientemente, así como para nombrar como procurador para ello a Pedro de Grado, vecino de Zamora.*

A.- AHN, Clero, pergs., carp. 487, nº 5.  
Reg. CMC, 1432.

**195** - 1433, marzo 20, Córdoba.

*Mayor Gutiérrez de Cárdenas, mujer de Lope Sánchez, en su presencia y con su licencia, vende al monasterio de Santa María de las Dueñas un cortijo y heredamiento llamado de Cantarranas, en la campiña de la ciudad, por 586 y dos tercios de doblas de buen oro.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 147r-151v.

**196** - 1433, marzo 22, Córdoba.

*Fernán Alfón de la Mota, representante de la abadesa de Santa María de las Dueñas, doña Constanza Venegas, toma posesión del cortijo de Cantarranas en su nombre y del monasterio.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 151v-152v.

**197** - 1433, abril 8, Córdoba.

*Diego Ruiz, físico, y su mujer Catalina Alfón, vecinos en la collación de San Andrés, venden a Antón López de Logroño, vecino en la collación de San Miguel, en nombre de doña Constanza Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y de las monjas del mismo, para ellas, unas casas en la collación de San Salvador por 127 doblas de oro.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 1.

**198** - 1433, abril 8, Córdoba.

*Antón López de Logroño y Ferrán Alfón de la Mota, procuradores de doña Constanza Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y de las monjas del mismo, toman posesión ante escribanos y testigos de unas casas en la collación de San Salvador que las monjas habían comprado a Diego Ruiz y su mujer.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 2.

**199** - 1433, septiembre 21, Córdoba.

*El deán y cabildo de Córdoba arriendan una tienda en la plaza de San Salvador, calle de la Escribanía Pública, linde tienda del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja D-IV.296 y 297.  
Reg. CMC, 1433.

**200** - 1434, octubre 28, Córdoba.

*Juan de Castro e Isabel Jiménez, vecinos en la collación de San Bartolomé, venden a Juan Ruiz de Villalobos, mercader y vecino en la collación de Santa María, dos pedazos de olivar con árboles en el pago del Lanchar por 1.300 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-9, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 61.  
Reg. CMC, 1434.

**201** - [1434], diciembre 30.

*Juan II ordena al canciller, notarios y demás oficiales de su cancellería que examinen los documentos que le presentan las monjas del monasterio de Santa Clara para que los confirmen en caso de ser posible.*

B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 21. Inserto en el nº 202.

C.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 20. Inserto en el nº 257.

Edit. CDSCC, t. II, nº 62.

**202** - 1435, febrero 14, Valladolid.

*Juan II, a petición de las monjas, confirma al monasterio de Santa Clara de Córdoba el privilegio concedido por su padre Enrique III en Madrid (1391, abril, 25), por el que le confirmaba todos los privilegios concedidos por sus antecesores Enrique II y Juan I.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 21.

B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 20. Inserto en el nº 257.

Edit. CDSCC, t. II, nº 63.

Cit. BN, mss., nº 13.077, fol. 106v

**203** - 1435, octubre 5, Córdoba.

*Diego Alfonso de Rueda, vasallo del rey, y su mujer Isabel Fernández venden a Sancho de Córdoba, también vasallo del rey y su doncel, la huerta del pago de la Milana con sus árboles, terreno, casa, añora y alberca.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 3º.

Noticia ASC, *Libro becerro*, 446.

**204** - 1435, octubre 7, Córdoba.

*María Rodríguez, viuda de Esteban Sánchez de Córdoba, vende a Sancho de Córdoba y a su mujer Constanza Ramírez unas casas mesón en los corrales allende el puente mayor.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 4º.

Noticia ASC, *Libro becerro*, 447.

**205** - 1436, enero 14, Córdoba.

*Martín Alfonso de Villaseca, caballero y vasallo del rey, dispone en su testamento por sus herederos a Leonor Alfonso, Martín, Mari Barba, Constanza de Villaseca, Guiomar y Beatriz, sus hijos y de su segunda esposa, Isabel Rodríguez Barba.*

A.- APV, caja 113, testamento nº 24.

Reg. ACC, CVV, t. 283, fols. 24r-25v; CMC, 1436.

Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 440.

**206** - 1436, agosto 25, Córdoba.

*Juan García de Montiel, adalid, vecino de la villa de Alcalá la Real, vende a Martín Alfonso de Villaseca, vasallo del rey y vecino de Córdoba, dos moros blancos de 25 años cautivos de la guerra de Granada por 6.000 mrs. de la moneda usual.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**207** - 1437, enero 14 [Córdoba].

*Martín Alfonso de Villaseca ratifica en su testamento el mayorazgo que fundó con su segunda mujer Isabel Rodríguez Barba en favor de su hijo Martín de Villaseca.*

A.- APV, caja 113, testamento 24.

Cit. *Casa de Cabrera*, 440; MÁRQUEZ DE CASTRO, 190.

**208** - 1437, agosto 2, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba arrienda a Gonzalo Fernández una casa en la collación de la catedral cerca de la plaza de la Judería lindando con casa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

ACC, caja F, nº 39.

Reg. CMC, 1437.

**209** - 1438, julio 18, Córdoba.

*Guiomar Fernández, freila profesa de la Tercera Regla y viuda de Ferrand Alfonso, gallego, vecina en la collación de San Bartolomé de Córdoba, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Omnium Sanctorum y favorece a los frailes de la tercera regla de la ciudad de Córdoba con 25 mrs. y a los pobres del hospital de San Sebastián.*

ACC, *Obras Pías*, caja 897, nº 23.

Reg. CMC, 1438.

**210** - 1440, septiembre 26, Córdoba.

*Alfonso Fernández y su mujer Mayor Fernández, vecinos en la collación de San Pedro, venden a la abadesa del monasterio de Santa Clara doña Constanza de Godoy cuatro pedazos de olivares que se tienen en uno con los árboles que en ellos hay en el pago del Lanchar, cerca de la ciudad, lindando con un olivar del monasterio, por 5.500 mrs.*

A.- AHP, leg. AM-9, nº 3 (sign. antigua).

Edit. CDSCE, t. II, nº 64.

Reg. CMC, 1440.

**211** - 1440, septiembre 27, Córdoba.

*Miguel Sánchez de las Monjas, vecino de Córdoba y procurador de la abadesa del monasterio de Santa Clara doña Constanza de Godoy, toma posesión de cuatro pedazos de olivar en el pago del Lanchar.*

A.- AHP, leg. AM-9, nº 3 (sign. antigua).

Edit. CDSCE, t. II, nº 65.

Reg. CMC, 1440.

**212** - 1440, octubre 18, Córdoba.

*María Alfonso, viuda del veinticuatro Alfonso Fernández de Argote y vecina en la collación de San Salvador, dona a su hija Beatriz Fernández, monja en Santa María de las Dueñas, y al monasterio, las tres ochavas y media partes de las aceñas, batán y pesquería que dicen de*



*Fernando Alfón, en el Guadalquivir, término de Montoro a condición de quedarse durante su vida con la mitad de la renta obtenida.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 140v-144r.

**213** - 1441, enero 28, Córdoba.

*Ruy Fernández de Córdoba, veinticuatro, lega en su testamento 5.000 mrs. a su hija Mayor, monja en Santa María de las Dueñas, para su proveimiento y vestuario, además de declararla heredera del remanente de sus bienes junto a sus otros hijos, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-90, fols. 122r-125v.

**214** - 1441, junio 21, Córdoba.

*Don Lope Gutiérrez de los Ríos, maestrescuela de Córdoba, manda en su testamento que le hagan rezar 700 salterios en los monasterios de San Francisco, San Pablo, San Agustín, San Jerónimo, San Francisco de la Arrizafa, San Francisco del Monte, Santa Clara y Santa María de las Dueñas y según se quisieren encargar, 4.000 padrenuestros.*

Noticia ACC, CVV, t. 257, 95.

Reg. CMC, 1441.

**215** - 1441, agosto 11, Córdoba.

*María Alfonso, mujer de Alfonso Fernández de Argote, reconoce en su testamento que dio a su hija doña Beatriz de Argote, monja profesa en Santa María de las Dueñas, y a la abadesa y monasterio, tres octavas y medias partes de la aceña, batán y pesquería de Fernán Alfonso, en el Guadalquivir, término de Montoro, en la parte que le correspondía de su herencia y la de su marido, con la condición de que durante su vida mantendría la mitad del usufructo; ahora le manda además un solar de casas en Montoro.*

A.- Archivo Cabriñana, caja 9, leg. 27, nº 769, letra T.

Reg. CMC, 1441.

**216** - 1441, agosto 29, Córdoba.

*El racionero de Córdoba Bartolomé Sánchez dona al cabildo unas casas en la collación de Santo Domingo cumpliendo la voluntad de la beata Leonor Alfonso, alfayata, para la celebración de doce memorias por su alma y las de sus difuntos que han de pagarse con el arrendamiento de dichas casas; y lo que sobre se dé cada año al monasterio de Santa María de las Dueñas en limosna para que rueguen a Dios por el alma de la beata y sus difuntos.*

A.- ACC, caja D, nº 525.

Reg. CMC, 1441.

**217** - 1442, mayo 12, Córdoba.

*Doña Juana de Sousa, madre del duque don Enrique, manda en su testamento a sus sobrinos Juan de Sousa, hijo de Diego Alfonso, Lope, doña Leonor, mujer del comendador de Biedma, y doña María, monja en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, todos hermanos, un molino de aceite en Cabra. También da al primero algunas cosas más con la condición de que pasados dos años de su muerte dé a sus otros hermanos 600 doblas de oro.*

Reg. ACC, CVV, t. 261, fols. 170v-171r; CMC, 1442.

**218** - 1443, julio 5, Córdoba.

*Catalina Sánchez, viuda de Alfonso García de Baena y vecina de Córdoba en la collación de Omnium Sanctorum, vende a su sobrino Gómez de Cárdenas y a su mujer Inés Fernández, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, la mitad de una casa tienda en la calle de los Especieros, lindando con casas del monasterio de Santa Clara, en la collación de San Salvador, cuya otra mitad es del dicho Gómez de Cárdenas, por 50 doblas de oro castellanas.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**219** - 1443, julio 9, Córdoba.

*Gómez de Cárdenas toma posesión de la mitad de una casa tienda que le vendió su tía Catalina Sánchez en la calle de los Especieros, collación de San Salvador.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**220** - 1444, febrero 10, Córdoba.

*Alfonso García de Sevilla toma posesión en nombre de Marina de Torres, monja profesa del monasterio de Santa Clara, de unas casas de su propiedad en la collación de Santa Marina.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 22 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 66.

Reg. CMC, 1444.

**221** - 1445, julio 29, Córdoba.

*Doña Constanza Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, con licencia del vicario general del obispado, renuncian al derecho de pensión de una casa en la collación de Santo Domingo linde calle real en favor del cabildo y de Diego Meléndez, compañero de la catedral, en su nombre, a cambio de 5.500 mrs. de limosna para obras del monasterio.*

A.- ACC, caja D, nº 526.

Reg. NIETO CUMPLIDO, "La familia Venegas", nº 90.

**222** - 1445, agosto 2, Córdoba.

*Leonor López, vecina de la collación de Santa María, vende a Catalina Ruiz, hija de Juan Ruiz y monja profesa del monasterio de Santa Clara, que está presente, unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa, calleja de las Cerecedas, por 5.900 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 5 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 67.

Reg. CMC, 1445.

**223** - 1445, agosto 2, Córdoba.

*Catalina Ruiz, hija de Juan Ruiz y monja en el monasterio de Santa Clara, toma posesión de unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa, calle de las Cerecedas.*

A.- AHP, leg. AM-15, nº 5 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 68.

**224** - 1446, septiembre 27, Roma.

*Eugenio IV designa como jueces conservadores del monasterio de Santa Clara a los obispos de Palencia, Calahorra y Córdoba para que defiendan sus exenciones.*

Edit. BF, n.s., t. I, nº 1023.

Cit. AM, t. V, 343.

**225** - 1446, diciembre 7, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba, ante algunos problemas suscitados por el enterramiento de una monja del monasterio de Santa Clara, acuerda que cuando sus miembros hayan de ir al mismo con este motivo se les pague por la ida 1.000 mrs., 500 por razón de la mañana y 500 por la tarde, y además que se les paguen los oficios que por dicha monja se mandaron hacer según están tasados. También confirma otras ordenanzas antiguas hechas por el cabildo sobre la misma cuestión.*

A.- ACC, caja L, nº 135.

Reg. CMC, 1446.

**226** - 1447, abril 26, Córdoba.

*Leonor de Arellano, mujer de Pedro Fernández, señor de Aguilar, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco de la Arrizafa y lega 1.500 mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-48, fols. 4v-7r.

**227** - 1447, agosto 8, Córdoba.

*Leonor Martínez presenta fiadores en su arrendamiento a Andrés Gutiérrez de Liaño, pichelero.*

A.- AHPC, Clero, libro 7050.

**228** - 1447, noviembre 15, Córdoba.

*Pedro Jiménez, trapero, vecino en la collación de Santa María, vende a Pedro Jiménez de Jaén, su sobrino, y a Juana Jiménez, su mujer, unas casas en la collación de Santa María, calle del Duque, por 12.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 69.

Reg. CMC, 1447.

**229** - 1447, noviembre 15, Córdoba.

*Pedro Jiménez de Jaén toma posesión de unas casas en la collación de Santa María, calle del Duque.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 70.

**230** - [1447], diciembre 31, Córdoba.

*Manuel y Fernando, hijos de Juan Ruiz, venden a Alfonso Catalán unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares, por 13.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 71.  
Reg. CMC, 1447.

**231** - 1448, enero 2, Córdoba.

*Alfonso Catalán toma posesión de unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 72.

**232** - [1448], diciembre 29, Córdoba.

*Pedro Jiménez de Jaén vende a Teresa de Rojas, vicaria del monasterio de Santa Clara, con el consentimiento de la abadesa doña Urraca de Aguayo, que también está presente, y para el monasterio, unas casas en la collación de Santa María, calle del Duque, por 12.500 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 73.  
Reg. CMC, 1448.

**233** - [1448], diciembre 29, Córdoba.

*Elvira Ruiz e Inés Fernández, monjas procuradoras del monasterio de Santa Clara, toman posesión de unas casas en la collación de Santa María, calle del Duque, compradas a Pedro Jiménez de Jaén por doña Teresa de Rojas, vicaria del monasterio.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 74.

**234** - 1449, enero 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara toma posesión de un lagar en la sierra de Córdoba, pago de Valdecumbres.*

A.- AHPC, leg. B-213 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1449.

**235** - 1449, enero 31, Córdoba.

*Doña Urraca de Aguayo, abadesa de Santa Clara, doña Inés de Angulo, doña Isabel Jiménez y doña Antonia Rodríguez, monjas discretas, dan poder a Antón López, albañil, vecino de la ciudad, para que en su nombre tome posesión de una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas y parte de antezano y de un soterraño y viñas que el monasterio tiene en la sierra en el pago de Valdecumbres, y si necesario fuere, que tome de nuevo dicha posesión.*

B.- AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua). Inserto en nº 236.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 75.  
Reg. CMC, 1449.

**236** - 1449, [febrero] 2, Córdoba.

*Antón López, albañil y procurador del monasterio de Santa Clara, toma posesión de una heredad de casas, bodega, lagar, etc. en la sierra, pago de Valdecumbres.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 76.  
Reg. CMC, 1449.

**237** - 1449, abril 19, Córdoba.

*Doña María de Cárcamo, hija de Diego de Cárcamo y de Inés de Argote, con licencia de su padre y consentimiento de su abuela doña Aldonza López, dispone sobre sus bienes antes de ingresar en el monasterio de Santa María de las Dueñas acordando quedarse con el cortijo de Don Esteban en término de Castro del Río, y que su hermano Fernando de Cárcamo se quede con todo lo demás.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 127r-133r.

**238** - 1449, mayo 11, Córdoba.

*Doña María de Cárcamo recibe el hábito y acto seguido profesa en la iglesia del monasterio de Santa María de las Dueñas y en manos de su abadesa, doña Constanza Venegas.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 135v-136v.

**239** - 1449, mayo 19, Córdoba.

*Doña María de Cárcamo, monja de Santa María de las Dueñas, dona al monasterio su cortijo de Don Esteban, término de Castro del Río, con motivo de su ingreso y profesión.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 136v-139r.

**240** - 1449, mayo 19, Córdoba.

*Doña Constanza Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, ratifican el reparto de la herencias de doña María de Cárcamo, monja del monasterio.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 133v-135v.

**241** - 1449, junio 5, Córdoba.

*Juan Martínez de Molina, jurado en la collación de San Pedro, y su mujer venden a María Alfonso de Carrasquilla, viuda de Juan Miguel y tenedora del hospital de San Sebastián, unas casas en la misma collación lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

ACC, Obras Pías, caja 905, nº 11.  
Reg. CMC, 1449.

**242** - 1449, agosto 23, Córdoba.

*Catalina López de Morales, mujer de Juan Pérez de Cárdenas, toma posesión de unas casas en la collación de San Andrés y de cinco pedazos de olivar, viña, higuerual y rosál en el pago del Lanchar, herencia de su hijo Pedro de Cárdenas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 43r.

**243** - 1449, diciembre 17, Córdoba.

*Alfonso Catalán y Leonor López, su mujer, vecinos en la collación de Omnium Sanctorum, venden a María Ruiz, viuda de Juan Sánchez, candelero, y vecina en la collación de Santa María, unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares, por 13.700 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 77.  
Reg. CMC, 1449.

**244** - 1449, diciembre 17, Córdoba.

*María Ruiz toma posesión de unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares.*

A.- AHP, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 78.

**245** - 1449, diciembre 29, Córdoba.

*Pedro Ximénez de Jaén, hijo de "Gabriel" Alfonso, vende a doña Teresa de Rojas, vicaria y procuradora del monasterio de Santa Clara, una casa en la collación de Santa María, calle del Duque, por 12.500 mrs.*

A.- AHPC, leg. B-769 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1449.

**246** - 1450, febrero 22, Córdoba.

*Alfón Ruiz de la Cruz y su mujer, vecinos en la collación de San Llorente, venden a Juan Sánchez de los Nietos unas casas en dicha collación lindando con otras casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, *Obras Pías*, caja 904.  
Reg. CMC, 1450.

**247** - 1450, junio 14, Córdoba.

*Fray Ruy Martínez, ministro de los freires y freiras de la Orden Tercera de Penitencia de Córdoba y patrón del monasterio de Madre de Dios, otorga licencia a fray Antón Cordero, fraile de dicha orden y morador en el dicho monasterio, para abandonarlo.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 643v-645r.

**248** - 1450, julio 14, Baena.

*Doña Beatriz Venegas, mujer del señor de Santa Eufemia Pedro Carrillo y señora de los Alcaracejos, dispone en su testamento ser enterrada en Santa María de las Dueñas con el hábito de San Bernardo puesto que su voluntad es morir como monja de la comunidad; además, ordena la herencia de sus hijos.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-6, fols. 177v-178r.

Cit. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT<sup>9</sup>, t. VII, 29.

**249** - 1450, septiembre 10, Córdoba.

*María González de Santaella, mujer de Nicolás Martínez de Mayllo, moradora en la collación de la Magdalena, manda en su testamento a su sobrina Isabel, monja del monasterio de Santa Clara, una saya verde suya y una sábana de lino y una almohada.*

B.- ACC, caja G, nº 119. Inserto en el nº 252.

Reg. CMC, 1450.

**250** - 1450, diciembre 5, Córdoba.

*Martín Alfonso, vecino en la collación de San Llorente, vende a Juan Rodríguez, vecino en la Magdalena, un pedazo de tierra con árboles en la sierra, pago de la Cuesta de Madre e Hija, por 425 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 79.

Reg. CMC, 1450.

**251** - 1450, diciembre 16, Córdoba.

*Juan Rodríguez toma posesión de un pedazo de tierra con árboles en la sierra, pago de la Cuesta de Madre e Hija.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 80.

Reg. CMC, 1450.

**252** - 1451, febrero 19, Córdoba.

*Nicolás Rodríguez de Mayllo, albacea y heredero de su mujer María González de Santaella, solicita a Alvar González de Capillas, bachiller en leyes, racionero de la iglesia de Córdoba y vicario general por el obispo don Sancho de Rojas, que mande pregonar en almoneda pública algunos bienes de su fallecida esposa para cumplir su testamento y pagar sus deudas. Se subastan unas casas en la collación de Santa María, calle de Alfayates, y Ruy Díaz de Harana, en nombre del cabildo, se queda con ellas por 25.000 mrs.*

A.- ACC, caja G, nº 119.

Reg. CMC, 1451.

**253** - 1454, julio 22, Córdoba.

*Antón Ruiz de Blancas y su mujer venden al cabildo de Córdoba una casa en la collación de Santa María lindando con una casa del cabildo que tiene a renta Inés Mesía, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

ACC, caja E, nº 21.

Reg. CMC, 1454.

**254** - 1454, julio 14, Córdoba.

---

<sup>9</sup> Lo fecha el 14 de septiembre.

*El obispo de Córdoba don Sancho de Rojas, puesto que el comendador Pedro Venegas se había apropiado de los bienes de su hermano Gonzalo Venegas, que fue también obispo de Córdoba, y se le había obligado a restituírselos, renuncia a lo que por herencia recibieron dos hijas del comendador religiosas en Santa María de las Dueñas por consideración a dicho monasterio.*

Noticia ACC, CVV, fol. 106r.

Reg. NIETO CUMPLIDO, "La familia Venegas", nº 95.

**255** - 1455, febrero 27, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, siendo monja en Santa María de las Dueñas, confirma el testamento que hizo en 1450.*

Noticia FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 29.

**256** - 1455, junio 16, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba vende unas casas en la calle Valladares.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142, *Inventario de las posesiones*, fol. 2r.

**257** - 1455, julio 15, Córdoba.

*Enrique IV, a petición de las monjas del monasterio de Santa Clara, les confirma el privilegio otorgado por Juan II (1435, febrero, 14, Valladolid), confirmatorio a su vez de otro de Enrique III por el que se confirman a este monasterio todos los privilegios concedidos anteriormente por Enrique II y Juan I.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 20.

B.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 21.

Edit. CDSCE, t. II, nº 81.

Cit. BN, mss., nº 13077, fol. 106v.

**258** - 1455, julio 16, Córdoba.

*María Ruiz, viuda de Juan Sánchez, candelero, y vecina en la collación de Santa María, vende a Constanza de Villaseca, hija de Martín Alfonso de Villaseca, y a Constanza Mejía, monjas del monasterio de Santa Clara, unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares, la mitad a cada una, por 11.200 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua).

Edit. CDSCE, t. II, nº 82.

Reg. CMC, 1455.

**259** - 1455, julio 16, Córdoba.

*Nuño Mejía, en nombre de Constanza de Villaseca y Constanza Mejía, monjas del monasterio de Santa Clara, toma posesión de unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares, que habían comprado a María Ruiz, la mitad para cada una.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 42 (sign. antigua).

Edit. CDSCE, t. II, nº 83.

**260** - 1455, septiembre 20, Córdoba.



*Catalina López de Morales, viuda de Juan Pérez de Cárdenas, dona las casas de su morada en la collación de San Andrés a sus beatas.*

Noticia RAH, ms. 9/5434, fol. 809v.

**261** - 1455, septiembre 22, Córdoba.

*Catalina López de Morales, viuda de Juan Pérez de Cárdenas, ante escribano y testigos, dice que donó a Antona Sánchez, Mencía Alfon y Catalina de Torquemada, Catalina de Aguiar y Constanza, vecinas de Córdoba, para ellas y para las otras mujeres que después de ellas quisieren vivir en religión y comunidad y hermandad unas casas en la collación de San Andrés con el apartado que está dentro de ellas con naranjos y árboles y que ahora les quería dar la posesión, que ellas toman.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 8, nº 1.

**262** - 1455, noviembre 25, Roma.

*Doña Beatriz de Aguilar solicit a Calixto III poder trasladarse a San Clemente de Sevilla tras haber estado durante treinta y cinco años en Santa María de las Dueñas de Córdoba, donde fue ingresada de niña y obligada por sus padres, y después en el propio de San Clemente de Sevilla y en el de Santa Inés de la misma ciudad, cuya deshonesto vida le empuja a solicitar nuevo traslado.*

Cit. SANZ SANCHO, *El obispado*, 930, n. 123.

**263** - 1455, diciembre s.d., s.l.

*El guardián del convento de San Francisco de Valladolid solicita el traslado de una bula de Juan XXII para que el arzobispo de Toledo y los obispos de Burgos y de Palencia defendiesen a la religión de San Francisco e individuos de ella de ciertas persecuciones y hostilidades que se le causaban, sobre todo en el reino de Francia.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 17ª, instrumento 1º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, fol. 115.

**264** - 1456, enero 5, [Córdoba].

*Sancho Carrillo, síndico del convento de San Pedro el Real de Córdoba, vende al monasterio de Santa Clara de Córdoba varios censos que importan anualmente 3.380 mrs. y dos arrobas de aceite.*

A.- BCC, nº 1984, fols. 145r y 163v.  
Reg. CMC, 1496-1.

**265** - 1456, marzo 2, Córdoba.

*Catalina López de Morales, viuda de Juan Pérez de Cárdenas, dispone en su testamento que Catalina de Torquemada, a la que instituye por su heredera y albacea, Catalina de Aguiar y Constanza de Castro, Antona Sánchez y Mencía Alfón, a las que en su día había donado sus casas de la collación de San Andrés más ciertos pedazos de olivares cerca de la ciudad, pago de los Ballesteros, gozasen de tales bienes tras su muerte con prohibición de enajenación, para que viviesen en sus casas como hermanas beatas religiosas y en comunidad; además, nombra heredera y albacea a Catalina de Torquemada.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fol. 809rv.

**266** - 1456, abril 19, Roma.

*Calixto III otorga permiso a la monja doña Inés Mejía, del monasterio de Santa Clara de Córdoba, para poder salir del mismo todos los años y permanecer fuera cuatro meses acompañada de una o dos dueñas a fin de atender a la administración de los bienes y propiedades que ella había donado al monasterio y también para cumplir con las mandas piadosas que le encomendaron sus padres.*

Edit. BF, t. III, nº 149.

Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 929, n. 123; GARCÍA ORO, *Francisco de Asís*, 419, n. 64.

**267** - 1457, mayo 2, Burgos.

*Enrique IV concede a Leonor de Herrera 4.000 mrs. de juro situados en las rentas del almotaclacia de Córdoba.*

Reg. APFA, leg. 55.3, *Confirmación de juro en favor de doña Marina de Argote*, núms. 1 y 2; CDSCC, t. II, nº 84.

**268** - 1457, mayo 31, Córdoba.

*Antón Ruiz del Bañuelo, jurado de la collación de Santa María Magdalena, y su mujer Leonor Rodríguez, vecinos en la collación de San Miguel, venden a María Rodríguez, mujer del jurado Juan Martínez y vecina de Córdoba, una casa en la collación de San Pedro por 20.000 mrs.*

B.- ASC, Pergs., nº 4, 1.

**269** - 1457, junio 4, Córdoba.

*María Rodríguez, mujer del jurado Juan Martínez, toma posesión de unas casas en la collación de San Pedro.*

B.- ASC, Pergs., nº 4, 2.

**270** - 1458, octubre 18, Córdoba.

*Doña Beatriz de Quesada, viuda de Martín López de Henestrosa y vecina en la collación de Santa María, vende a Ruy González, carpintero, y a su mujer Isabel González, vecinos en la collación de San Andrés, la mitad de unas casas molino de moler aceite cerca de la puerta del Colodro, por 20.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 4º.

**271** - 1458, diciembre 27, Córdoba.

*El monasterio de Santa Inés arrienda por vida a Antón González el Bravo una casa en la collación de San Bartolomé.*

Reg. ACC, Catálogos, *Hospital de San Sebastián*, fol. 300r; CMC, 1458.

**272** - 1459, abril 21, Córdoba.

*Mayor Díaz, vecina de Sevilla, vende a Ruy Fenández de Valderrama, vecino de Córdoba en la collación de San Llorente, una casa tienda con su cámara en dicha collación por 2.500 mrs. en doblas de oro castellanas.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**273** - 1459, abril 21, Córdoba.

*Ruy Ferrández de Valderrama, vecino en la collación de San Llorente, toma posesión de unas casas tienda en la misma collación que le había vendido Mayor Díaz.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**274** - 1459, mayo 10, Córdoba.

*Catalina López de Morales ratifica en su testamento cierta donación que hizo a las beatas de Cárdenas y manda que éstas tengan cargo de cubrir su sepultura las tres pascuas de cada año el día de Todos los Santos y de difuntos con ofrenda de pan y cera.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 43rv.

**275** - 1459, octubre 7, Córdoba.

*Juan Muñoz de Baena y Juana Ruiz, su mujer, vecinos en San Nicolás de la Villa, venden a Juan Rodríguez, vecino en la collación de la Magdalena, un pedazo de olivar en el Alcor de la Sierra en el pago de la Cuesta de Madre e Hija, por 3.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 85.

Reg. CMC, 1459.

**276** - 1459, octubre 10, Córdoba.

*Doña Constanza de Figueroa, viuda del comendador Pedro Venegas y vecina en Omnium Sanctorum, dona a su hijo Luis Venegas el heredamiento de Moratilla en término de Hornachuelos para igualarlo con lo que había dado a sus otros hijos Lorenzo Venegas, doña Beatriz Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y la difunta María García, que también fue monja en dicho monasterio.*

Reg. ACC, CVV, t. 273, fol. 105r; NIETO CUMPLIDO, "La familia Venegas", nº 98.

**277** - 1459, diciembre 30, Córdoba.

*Pedro Fernández de Baena hace cierta partición sobe el molino de aceite de la puerta del Colodro.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 4º.

**278** - 1459, diciembre 30, Córdoba.

*Isabel Ruiz, mujer de Gonzalo Sánchez, ollero, moradora en la collación de Santa Marina, y su hijo Pedro Sánchez, ollero, y Leonor Sánchez, mujer de éste, y Bartolomé Ruiz, hijo de Juan Fernández, y su mujer Isabel Ruiz, dan licencia y autoridad a Leonor Sánchez para vender a Ruy González, zapatero, y a su mujer, vecinos en la collación de San Andrés, un corral de las casas ollerías que dicen Algarrobo, por 7.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 4º.

**279** - 1459, s.m. s.d., Córdoba.

*La justicia de Córdoba otorga venta judicial en favor de Alfón Rodríguez Bientevistes de unas casas en la collación de Santa Marina.*

Reg. ACC, Órdenes Religiosas, Santa Clara.

**280** - 1460, marzo 13, Córdoba.

*Diego García de Baena, hijo de Alfonso García y vecino en la collación de Santa Marina, dona en usufructo a Sancha Fernández, beata, su sobrina, hija de Juan García y vecina en la misma collación, una casa en la barrera de la plazuela de la Mal Pensada, en la misma collación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 1, cuad. 4, fol. 70rv.

Reg. CMC, 1460-1.

**281** - 1460, marzo 13, Córdoba.

*Sancha Fernández, beata y vecina en Santa Marina, se compromete a pagar en el plazo de un año a Juan Martínez, armero y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, los 2.000 mrs. que le prestó y para ello obliga una casa en la barrera de la plazuela de la Mal Pensada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 1, cuad. 4, fols. 70v-71r.

Reg. CMC, 1460-1.

**282** - 1460, marzo 26, Córdoba.

*Sancha Fernández, beata y vecina en Santa Marina, vende a Beatriz Alfonso del Águila, viuda en vecina en la misma collación, unas casas en la barrera de la plazuela de la Mal Pensada por 8.900 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 1, cuad. 4.

**283** - 1460, mayo 5, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, vende a Diego de Hoces un pedazo de olivar en el pago de Valdegrajas, linde con olivar del comprador.*

Reg. NIETO CUMPLIDO, "La familia Venegas", nº 97.

**284** - 1460, mayo 16, [Córdoba].

*Doña Catalina de Torquemada adquiere unas casas en la collación de San Andrés que serían después el horno de pan de Santa Marta.*

Noticia, ASM, papel sin clasificar.

**285** - 1460, mayo 30, Córdoba.

*Marina Sánchez, vecina en Córdoba, dona a doña Beatriz Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, dos pares de casas, uno en la collación de Santiago y otro en la de San Llorente, en la cal Mayor, en remuneración satisfactoria por muchas honras y buenas obras que le han hecho, aunque sean de "muy mayor valor" que el de las casas, y que rueguen a Dios por su alma y las de sus familiares.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 5.

**286** - 1460, junio 14, Córdoba.

*Pedro de Ávila, procurador del monasterio de Santa María de las Dueñas, toma posesión ante escribano y testigos de unas casas en la collación de San Llorente, cal Mayor, que había donado al monasterio Marina Sánchez, y luego de las casas de la collación de Santiago.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 5b.

**287** - 1460, diciembre 14, Palma del Río.

*Martín Fernández Portocarrero, señor de Palma, dispone en su testamento ser enterrado en San Jerónimo de Valparíso y lega a la emparedada "desta villa", para que ruegue a Dios por su alma, 10 mrs.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 93r-100v.

**288** - 1461, marzo 17, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Antón Ruiz y a su mujer María González, vecinos de San Llorente, unas casas en la collación de Santiago durante sus vidas y renta anual de 550 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 0.

**289** - 1461, marzo 28, Córdoba.

*Alfonso Rodríguez de Negrillos, vecino en San Nicolás de la Villa, vende a Juana Rodríguez Sangrelinda, monja en el monasterio de Santa Clara, dos pedazos de viña en la sierra, pago de Valdecumbres, por 6.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 86.

Reg. CMC, 1461.

**290** - 1461, abril 16, Córdoba.

*Gómez de Figueroa, Fernando, doña Elvira, doña María y doña Beatriz, beatas de Santo Domingo, conceden a Juan Sánchez de Ayllón y a su mujer doña Leonor, hermana de los anteriores, un haza de tierra que su madre doña Teresa le había donado por ciertos cargos.*

Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 460.

**291** - 1461, abril 28, [Córdoba].

*Rodrigo de Castro, vecino en la collación de San Miguel y procurador de Juana Rodríguez Sangrelinda, monja de Santa Clara, toma posesión de dos pedazos de viña en la sierra, pago de Valdecumbres.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. II, nº 87.

Reg. CMC, 1461.

**292** - 1461, mayo 8, Córdoba.

*Constanza Martínez dona a su hija unas casas en la collación de Santiago lindando con otras del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 1, cuad. 2.

**293** - 1461, mayo 19, Córdoba.

*Juan Ruiz, jurado de la collación de San Salvador, manda en su testamento, entre otras cosas, a la emparedada que estuviere en la iglesia de dicha collación para que ruegue a Dios por él 100 mrs. anuales perpetuos por los tercios de la renta de unas casas que tiene en la collación de San Nicolás de la Villa y que ella se encargue de proveer de aceite la lámpara con las tres arrobas de aceite anuales perpetuas que él destina para eso de la renta de dos pedazos de olivar que él tiene cerca de la ciudad. Y si no hubiese emparedada en dicha iglesia, que dichos mrs. y arrobas los tengan las monjas de Santa María de las Dueñas para que rueguen a Dios por su alma.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 888r-890r.

**294** - 1461, junio 26, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan unas casas en la collación de Santa María a Catalina González, mujer de Alfonso González, tacero, por toda su vida y de un hijo o hija y renta anual de 900 mrs. y tres pares de gallinas.*

Noticia.- AHPC, Clero, pergs., carp. 14, nº 1. Inserta en nº 360.

**295** - 1461, noviembre 4, Córdoba.

*Luis González de Luna, vasallo del rey, llega a un acuerdo con las monjas de Santa María de las Dueñas sobre la profesión de sus hijas en el monasterio.*

Noticia.- AHPC, Clero, pergs., carp. 40, nº 2-1.

**296** - 1461, diciembre 12, Córdoba.

*Doña Elvira Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, da licencia a doña María Alfonso de Sousa, religiosa del mismo, para que done una casa a sus sobrinos, hijos de su hermana doña Leonor y del comendador Fernando Díaz de Quesada, para rescatarlos de los moros.*

Reg. CMC, 1461.

Cit. Casa de Cabrera, 177-78.

**297** - 1461, diciembre 12, Córdoba.

*Doña María de Sosa, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, redime un censo sobre unas casas de sus sobrinos, hijos del comendador de Bedmar de la Orden de Santiago, Fernando de Quesada, y de doña Leonor de Sosa.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-75, fols. 41r-43v.

Reg. CMC, 1461.

**298** - 1462, enero 15, Córdoba.

*Antonia Rodríguez, viuda de Pedro Ortiz, cerrajero alguacil, y vecina en la collación de San Pedro, vende a Fernando de Vargas y a su mujer Leonor de Castillejo unas casas en la collación de San Andrés, por 9.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 88.  
Reg. CMC, 1462.

**299** - 1462, enero 15, Córdoba.

*Fernando de Vargas y su mujer Leonor de Castillejo toman posesión de unas casas en la collación de San Andrés que habían comprado a Antonia Rodríguez.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 89.

**300** - 1462, marzo 5, Córdoba.

*Martín Alfonso de Villaseca requiere al veinticuatro de Córdoba Ruy Fernández de Peñalosa sobre la denuncia y petición de justicia que le hizo del robo que sufrió el pasado mes de febrero durante la tregua otorgada al rey de Granada a manos ciertos moros granadinos que, estando él en tierras del señor de Aguilar don Alfonso, se llevaron cautivo a su hijo Lope de Villaseca además de otros bienes. Como entonces estaban presos en la cárcel tres moros del reino de Granada, los embargó para que su hijo más prestamente fuese redimido, pero el corregidor Alfonso de Paz dio otro mandamiento para que soltasen al más valioso de los tres moros sin tener en cuenta su necesidad. Y pide que se vuelva a prender a este moro antes de que se vaya.*

A.- ASIA, cuadernillo en papel sin clasificar.

**301** - 1462, marzo 13, Córdoba.

*Ruy Fernández de Peñalosa, veinticuatro, responde al requerimiento de Martín Alfonso de Villaseca diciendo que él no debe hacer lo que se le pide porque no compete a sus jurisdicción el asunto de los moros cautivos, que están bajo el amparo del rey.*

A.- ASIA, cuadernillo en papel sin clasificar.

**302** - 1462, junio 19, Madrid.

*Enrique IV ordena a Antón González de Almonte, alcalde de lo morisco entre sus reinos y el reino de Granada, que investigue y ponga orden en el asunto que afecta a su vasallo Martín Alfonso de Villaseca, que le ha pedido justicia sobre el secuestro de su hijo Lope de Villaseca y el robo de cuatro caballos ensillados y enfrenados y una mula y una acémila y otras cosas que valían 50.000 mrs., efectuado por unos moros granadinos que rompieron la tregua establecida. Y que compruebe si García Venegas, su vasallo y alcalde de las sacas y cosas vedadas de Córdoba, tiene en su poder dos moros que antes estaban presos en la cárcel de la ciudad en perjuicio de Martín Alfonso de Villaseca, que dice que con el valor de estos moros quizá podría rescatar a su hijo.*

C.- ASIA, leg. 19. Inserto en el nº 302.

**303** - 1462, julio 27, Toledo.

*Enrique IV da poder a Antón González de Almonte, su juez de lo morisco, y le ordena que cumpla su mandamiento anterior respecto al cautiverio del hijo de Martín Alfonso de Villaseca por*

*haberse negado dicho juez a ejecutar su orden alegando que el robo fue efectuado en el obispado de Córdoba y que su poder sólo se extiende al arzobispado de Sevilla y obispado de Cádiz.*

B.- ASIA, leg. 19. Inserto en el nº 303.

**304** - 1462, agosto 14, Sevilla.

*Antón González de Almonte, veinticuatro y fiel ejecutor de la ciudad de Sevilla y su tierra por el rey y su alcalde mayor entre cristianos y moros en el arzobispado de la dicha ciudad con el obispado de Cádiz, y juez y diputado por especial carta de comisión del rey sobre razón del cautiverio de Lope de Villaseca, hijo de Martín Alfonso de Villaseca, requiere a éste 393.000 mrs. por los gastos de todo como rescate, y que ponga una prenda de ello.*

A.- ASIA, leg. 19.

**305** - 1462, noviembre 30, Córdoba.

*Catalina de Torquemada, ante escribano y testigos, por sí y en nombre de las otras mujeres honestas que con ella están en religión, hermandad y comunidad en unas casas en la collación de San Andrés, pide fe de que Catalina López de Morales les había donado dichas casas más cinco pedazos de olivares, viñas, higuera y rosal en el alcor de la sierra de la ciudad, pago de los Ballesteros, y dice además que quería tomar posesión de nuevo, como así hace.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 8, nº 2.

**306** - 1462, diciembre 6, Córdoba.

*Catalina de Torquemada, por sí y por las demás beatas de Cárdenas, toma posesión de cinco pedazos de olivar en el pago del Lanchar.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r.

**307** - 1462, s.m., s.d., s.l.

*Enrique IV ordena quitar de sus libros de contaduría los 1.000 mrs. que había concedido Fernando IV al monasterio de San Francisco de Córdoba sobre las rentas del almojarifazgo de la ciudad de Córdoba con la obligación de rogar a Dios por las almas de los reyes, por no haberlos pedido los frailes, y los pone a nombre de la abadesa del monasterio de Santa Clara.*

Cit. LAÍN ROXAS, 102; RUBIO, 102, n. 1-2.

**308** - 1463, marzo 23, Córdoba.

*Doña María, mujer de mosén Lope de Angulo, toma posesión de la séptima parte del cortijo que dicen de Ventosilla, en la campiña de Córdoba.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 61r.

**309** - 1463, marzo 25, Córdoba.

*Pedro Ruiz de Vilches, escribano del rey y vecino en la collación de la Magdalena, como procurador del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y para terminar con el enfrentamiento que hay entre las monjas y Gonzalo López de Molina sobre las lindes de unas casas bodega, lagar, pila*



*y viñas en la sierra, pago de Valdecumbres, llega a un acuerdo con éste en presencia de Pero Alfonso, frutero y vecino en San Llorente, que tiene arrendadas dichas casas bodega de las monjas.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. II, nº 90.  
Reg. CMC, 1463.

**310** - 1463, marzo, 25, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara toma posesión de un pedazo de viñas denominado Viña de la Higuera en el pago de Valdecumbres y de otro pedazo de viñas cercano al anterior denominado Viña de los Palacios.*

Reg. AHPC, leg. AM-19, nº 1 (sign. antigua); CDSCC, t. III, nº 91.

**311** - 1463, abril 4, Córdoba.

*Martín Alfonso, jurado de la collación de la Magdalena y vecino en San Pedro, vende a Diego de la Torre, criado del caballero Luis Méndez de Sotomayor, unas casas y tiendas en la collación de San Pedro, calle de la Feria, junto a casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba que tiene de por vida Pedro González de Olmedo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 57r-58r.

**312** - 1463, mayo, 17, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Catalina y Sancha, hijas de Fernán Rodríguez Pimentel y Constanza Gutiérrez, vecinas en la collación de San Juan, unas casas en la collación de Santa Marina durante sus vidas por renta de 1.200 mrs. y tres pares de gallinas vivas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 147v-151r.

**313** - 1463, junio, 13, Córdoba.

*Pedro García “brazos de hierro”, vecino en la collación de San Miguel, manda en su testamento 400 mrs. para que le rece los salmos de la penitencia durante un año una devota monja del monasterio de Santa María de las Dueñas y además 1.000 mrs. para toda la comunidad y pide que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 222r-224r.

**314** - [1463, junio, 13, Córdoba].

*Catalina García, mujer de Pedro García “brazos de hierro”, vecina en la collación de San Miguel, manda en su testamento 400 mrs. para que le rece los salmos una monja del monasterio de Santa María de las Dueñas y manda además 1.000 mrs. a toda la comunidad para que recen por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 224r-226r.

**315** - 1463, junio, 15, Córdoba.

*Pedro García “brazo de hierro” rectifica su testamento por codicilo y anula las mandas a las monjas de Santa María de las Dueñas así como el encargo de que le recen los salmos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 227r-228r.

**316** - 1463, junio, 15, Córdoba.

*Catalina García, mujer de Pedro García, también revoca por codicilo su testamento y hace lo mismo que su marido.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 228r-229r.

**317** - 1463, julio 1, Córdoba.

*[Ilegible] lega en su testamento 5 mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 237r-238v.

**318** - 1463, agosto, 2, Córdoba.

*Leonor Sánchez, mujer de Sansón Ruiz, armero, y vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco con el hábito y manda a las monjas de Santa María de las Dueñas 10 mrs. con la petición de que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 256v-258r.

**319** - 1463, [septiembre], ant. 9, Córdoba.

*Juana Rodríguez, monja del monasterio de Santa Clara, vende a Egas Venegas, señor de la villa de Luque, unas casas en la collación de Santo Domingo por 20.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fol. 300rv.

**320** - 1463, septiembre 25, Córdoba.

*[Ilegible] lega en su testamento 5 mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 332r-334r.

**321** - 1463, [noviembre], s. d., [Córdoba].

*Antonia González manda en su testamento a su sobrina María, monja del monasterio de Santa Clara, una almohada de lienzo de lino y una sábana.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 2, fols. 381v-382v.

**322** - 1463, s.m., s.d., Córdoba.

*Fernando de Alcántara el Mozo vende un pedazo de olivar cerca de Córdoba, encima de la huerta de la Reina, lindando con olivar del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 53v-54r.

**323 -** 1463, s.m., s.d., Córdoba.

*Testamento de [en blanco], vecina de la collación de Santo Domingo, por el que además de mandar enterrarse en San Francisco manda a las monjas de Santa María de las Dueñas 50 mrs. para que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 2, fols. 275r-277r.

**324 -** 1464, enero 16, Córdoba.

*Diego de Hoces, veinticuatro y vecino en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrado en el convento de la Trinidad con el hábito de la Orden; manda a las emparedadas de la iglesia de San Salvador a cada una 20 mrs.; a la emparedada de la iglesia de San Andrés, 20 mrs.; al resto de las emparedadas de la ciudad con las de Santa María de las Huertas, 10 mrs. por amor de Dios.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-36, fol. 280r.

**325 -** 1464, junio 4, Córdoba.

*Beatriz Suárez de Varea, viuda de Juan del Álamo y vecina en Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco donde es fraile su hijo Fernando, y encarga oraciones a las beatas o emparedadas llamadas de Bailén que viven en la collación de Santiago, así como a las beatas de Armenta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 1.  
Reg. CMC, 1464-2.

**326 -** 1464, julio 7, Córdoba.

*Juan Martínez, armero, y su mujer Marina Rodríguez, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, dan a su hija Catalina Rodríguez, que quiere ser beata y vivir en servicio de Dios, una casa en dicha collación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 1.  
CMC, 1464-2.

**327 -** 1464, agosto 6, Córdoba.

*La abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara autorizan a Leonor Fernández de Peñalosa, monja profesa e hija de Ruy Fernández de Peñalosa, para efectuar la partición y venta de los bienes de éste.*

A.- AHPC, leg. G-2487, nº 11 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1464.

**328 -** 1464, agosto 11, Córdoba.

*Don Fernán Ruiz de Aguayo, chantre y del consejo del rey, dona en favor de la capilla fundada por su tío el obispo don Fernando González Deza unas casas, una de ellas en la plaza de la Corredera, linde casa del monasterio de Santa Clara y la plaza.*

A.- ACC, Obras Pías, leg. 191, nº 71.  
Reg. CMC, 1464.

**329 -** 1464, septiembre 8, Hornachuelos.

*El obispo fray Gonzalo de Illescas, de la Orden de San Jerónimo, manda en su testamento, entre otras cosas, 30.000 mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas para ayuda en la obra del claustro, y al resto de monasterios masculinos y femeninos de la ciudad tres cahíces de trigo a cada uno; además, seis fanegas de trigo a cada emparedada; a las beatas del Cañuelo, de la Magdalena, de Santa Marina, a las de San Pedro que se llaman “del Jurado”, a las de Cárdenas, a las de Armenta y a las Calderonas tres cahíces de trigo a cada una. También manda varios libros al monasterio de Santa María de las Dueñas.*

B.- BCC, *Fondo Gestoso*, t. XIX, fols. 144r-152r.  
Reg. CMC, 1464.

**330 -** 1464, noviembre 12, Córdoba.

*Leonor de Orta, religiosa del monasterio de Santa Marta, dona al mismo una casa en la collación de San Andrés lindando con la calle de los Cidros y la calle que descende de la Fuenseca.*

Reg.- ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 298r; CMC, 1464-3.

**331 -** 1464, noviembre 16, Roma.

*Pablo II ratifica la fundación del monasterio de Santa Marta que su predecesor Pío II ya había aprobado en respuesta a la petición de Catalina de Torquemada y sus compañeras y los miembros del concejo sobre cambiar las casas de Cárdenas en la collación de San Andrés en monasterio de monjas de la Orden de San Jerónimo bajo la regla de San Agustín y advocación de Santa Marta a semejanza de las monjas de Santa María la Blanca de Burgos y bajo la jurisdicción del obispo.*

A.- ASM, *Bullas de erección de este monasterio*, fol. 1.  
B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r.  
Reg. CMC, 1464-3.

**332 -** 1464, s.m., s.d., [Córdoba].

*Testamento de Pedro Gutiérrez de los Ríos, marido de doña Teresa de Zurita, por el que manda que en sus casas principales se funde el monasterio de Santa Cruz, dando para ello un juro de 23.000 mrs. que le concedió Enrique IV y le confirmaron los Reyes Católicos.*

Reg. CMC, 1464.  
Cít. TORRES, 420; RAMÍREZ DE ARELLANO, 206; *Casa de Cabrera*, 202, 212; MÁRQUEZ DE CASTRO, 116.

**333 -** 1464, s.m., s.d., [Córdoba].

*Pedro González del Cañaveral, sobre unos terrenos en Trasierra relativos al monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPC, leg. G-2306, nº 10 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1464.

**334 -** 1465, abril 19, Córdoba.

*Antonia Ruiz, mujer de Luis Jiménez Manosalbas y vecina en San Pedro, dispone en su testamento que la entierren en la iglesia de San Pedro y manda a la obra del monasterio de Santa María de las Dueñas 50 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3.

**335** - 1465, mayo 31, Córdoba.

*Isabel Martínez, mujer de Alfonso Sánchez de Tejada, nombra en su testamento heredera de sus bienes a su hija Teresa Rodríguez, monja en el monasterio de Santa María de las Dueñas, junto a Isabel Alfonso y Catalina Rodríguez.*

A.- AHPC, leg. B-756 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1465.

**336** - 1465, julio 10, Córdoba.

*Inés García de Requena, beata, hija de Martín García de Requena y vecina en San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Pablo junto a sus padres y encarga misas allí y en los monasterios de San Francisco de Córdoba y San Francisco de la Arrizafa; entre otras mandas, lega a una sobrina un retablo con un crucifijo de oro y un libro de horas; a su prima Marina, beata que mora en la Magdalena, su libro que dicen de San Francisco. Heredero universal, el hospital de San Sebastián.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 1, fols. 113v-115r.

**337** - 1465, julio 21, Adamuz.

*Lorenzo de Sotomayor, veinticuatro de Córdoba, hijo de Garci Méndez de Sotomayor, señor que fue del Carpio, y de doña Marina de Figueroa, toma posesión, como parte de su herencia, de una casa en la villa de Adamuz.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 17º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 620.

**338** - 1465, septiembre 2, Córdoba.

*El bachiller Juan de Juera, rector de Santa Marina, otorga su poder a Juan Alfonso, que fue mayordomo del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, fol. 141v.

**339** - 1465, octubre 7, Córdoba.

*Diego Fernández y Ruy de Agüero, compañeros de la catedral, permutan en nombre del cabildo con Juan Sánchez de los Nietos y su mujer unas casas que tiene el hospital de San Sebastián en el Alcázar Viejo por otras en la collación de San Llorente linde casas del monasterio de Santa Clara y la calleja de Ojitos.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 904.  
Reg. CMC, 1465.

**340** - 1465, octubre 26, Córdoba.

*Manuel Rodríguez y su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en la collación de Santa María, venden a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara unas casas en la collación de Santa María por 4.500 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 92.  
Reg. CMC, 1465.

**341** - 1465, octubre 26, Córdoba.

*Beatriz Alfonso, monja del monasterio de Santa Clara, en nombre de la abadesa y monjas, toma posesión de unas casas en la collación de Santa María que se habían comprado a Manuel Rodríguez y Catalina Rodríguez.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 47 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 93.  
Reg. CMC, 1465.

**342** - 1465, octubre 31, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta toma posesión de las casas donadas por Leonor de Orta, religiosa en él.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 298v.

**343** - 1465, diciembre 31, Córdoba.

*Doña Leonor Rodríguez de Narváez, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, se encarga de administrar una casa que le había donado doña Catalina González y que estaba arrendada a la beata Leonor Rodríguez.*

A.- ACC, caja B, nº 349.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 929, n. 123.

**344** - Ant. 1466.

*Cláusula del testamento de Leonor Gómez, viuda de Egas Venegas, por la que manda a las monjas de Santa María de las Dueñas unas casas en la collación de San Miguel y les da poder para que tomen la posesión sin mandato de nadie después de su muerte.*

B.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 8. Inserto en el nº 344.

**345** - 1466, febrero 10, Córdoba.

*Beatriz Alfonso de Torreblanca, viuda de Pedro de Clavijo y vecina en la collación de San Miguel, vende a Juan Ruiz de Carrasquilla un pedazo de olivar cerca de la ciudad, en el pago de la Huerta de la Cocida, lindando con olivar del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 6, fol. 37r.

**346** - 1466, febrero 14, Córdoba.

*María Rodríguez, viuda de Juan López de Guadalajara y vecina en la collación de Santo Domingo, manda en su testamento que la entierren en la iglesia de San Juan y cinco mrs. para las monjas de Santa María de las Dueñas. A María, la beata que hace vida con Catalina la beata que*

*mora cerca del pozo de la Magdalena, 500 mrs. para que le rece un año los salmos de la penitencia.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 6, fols. 41r-43v.

**347** - 1466, marzo 26, Córdoba.

*Pedro de Ávila toma posesión en nombre del monasterio de Santa María de las Dueñas de una casa en la collación de San Miguel que Leonor Gómez, mujer de Egas Venegas, había donado en su testamento.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 10, nº 8.  
Reg. CMC, 1466.

**348** - 1466, mayo 26, Córdoba.

*El monasterio de Santa María de las Dueñas toma posesión de una casa donada por Juana García en la collación de San Llorente.*

A.- AHPC, leg. B-756 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1466.

**349** - 1466, mayo 31, Córdoba.

*María, una de las hijas del vasallo del rey Luis González, profesa en el monasterio de Santa María de las Dueñas.*

Noticia.- AHPC, Clero, pergs., carp. 40, nº 2-1.

**350** - 1466, junio 2, Córdoba.

*Luis González de Luna, vasallo del rey, dota a sus hijas María e Isabel, monjas de Santa María de las Dueñas, con diez posesiones de casas y tiendas en la collación de San Pedro y San Nicolás de la Ajerquía situadas en la Corredera y en la calle de la Ropa Vieja.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 40, nº 2-1.  
Reg. CMC, 1466.

**351** - 1466, junio 2, Córdoba.

*Pedro de Ávila, escudero de Gómez Cabrera, como procurador de las monjas de Santa María de las Dueñas, toma posesión de las casas que dicen del Maestro Antón en la collación de San Pedro ante escribano y testigos.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 40, nº 2-2.

**352** - 1466, junio 27, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Diego Ruiz, especiero y escribano del rey, y a su mujer Isabel González, vecinos en Córdoba, una casa tienda en la collación de San Salvador, calle de la Puerta el Pierro, durante sus vidas y renta anual de 400 mrs. y un par de gallinas vivas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 2, fols. 22v-23v.

**353** - 1466, agosto, 1, Roma.

*Pablo II aprueba por bula, a petición de doña María Carrillo, viuda de Lope de Angulo, y de las monjas del monasterio de Santa Marta, la unión a dicho monasterio de la casa donada por la primera y que puedan pasar al monasterio tres o cuatro monjas del de Santa María de las Dueñas a fin de enseñarles la regular observancia.*

A.- ASM, *Bullas de erección de este monasterio*, fol. 2.

B.- RAH, ms. 9/5434, fol. 810rv.

Reg. CMC, 1466-2.

**354** - 1466, agosto, 12, Córdoba.

*Mayor Vélez, viuda de Alfonso Fernández de Jaén, vende a doña Catalina de Sotomayor una mitad de casas que tenía en la collación de Santiago y posteriormente, en fecha indeterminada, ésta las dona al monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 3ª.

Reg. ASC, *Libro becerro*, fol. 273.

**355** - 1466, noviembre, 20, Córdoba.

*Alfonso Ruiz de Budia y Elvira Ruiz, su mujer, vecinos en la collación de San Llorente, venden a Juan Sánchez de Piedrahita y a María Rodríguez, su mujer, vecinos en la collación de Santiago, una heredad de olivares y viñas y figuerales y tierra calma con su casa tejada y casas pajizas y horno y con seis tinajas y dos tinajones en el pago de Valdeañores, por 49.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 94.

Reg. CMC, 1466.

**356** - [1466], diciembre 31, Córdoba.

*Pedro de Baena, vecino en la collación de Santa María, vende a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara dos casas tiendas en la collación de San Andrés, calle de la Fuenseca, por 20.000 mrs. libres de alcabala.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 95.

Reg. CMC, 1466.

**357** - 1467, enero 1, Córdoba.

*Pedro Ruiz de Vilches, procurador del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión de dos casas tiendas en la collación de San Andrés, calle de la Fuenseca, que habían comprado a Pedro de Baena.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 96.

Reg. CMC, 1467.

**358** - 1467, enero 24, Córdoba.

*Doña Elvira Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, reciben de fray Antón de Hinojosa, prior del monasterio de San Jerónimo de Valparaíso en el alcor*



*de la sierra de Córdoba, un libro escrito en pergamino "que se dise la nouela de Juan Andrés" que don Pedro, obispo de Córdoba, había recibido de Inés Mexía, monja profesa del monasterio, y lo dejó en poder del prior de San Jerónimo para que lo entregase a las monjas.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 44.  
Reg. CMC, 1467.

**359** - 1467, marzo 16, Córdoba.

*Juana Rodríguez Sangrelinda, monja del monasterio de Santa Clara, con licencia de la abadesa doña Elvira de Sotomayor, declara que ha de pagar a Juan de Burgos, vecino en la collación de Santa María, 2.000 mrs. que le prestó a Miguel Martín y se compromete a hacerlo en siete años de la siguiente forma: en los cinco años primeros los 1.000 mrs., cada año 200 mrs., y los otros 1.000 mrs. el último año, todo sobre unas casas que ella tiene en la collación de Santo Domingo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 35v-36r.

**360** - 1467, marzo 16, Córdoba.

*Juana Rodríguez Sangrelinda, monja del monasterio de Santa Clara, arrienda con licencia de la abadesa a Juan de Burgos las casas de la collación de Santo Domingo por siete años y renta anual oficial de 1.200 mrs. los cinco años primeros y los dos últimos 1.000 mrs., aunque en realidad cada año de los cinco primeros 200 mrs. y del último año que no le pague.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fol. 36rv.

**361** - 1467, marzo 22, Córdoba.

*Isabel González, viuda de Pedro Sánchez y moradora en San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santo Domingo y que le hagan los oficios que quieran su yerno Miguel Rodríguez, sillero, y su hija Isabel Sánchez, beata, a la cual, además de lo que le corresponde en herencia, lega el remanente de parte de sus bienes por los buenos servicios que le hace.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 4, cuad. 8, fols. 37v-39v.

**362** - 1467, marzo, 23, Córdoba.

*Juan Sánchez de Piedrafita, vecino en la collación de Santiago, en nombre suyo y de su mujer María Rodríguez, toma posesión de una heredad en el pago de Valdecumbres que habían comprado a Alfonso Ruiz de Badía y a Elvira Ruiz.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 97.  
Reg. CMC, 1467.

**363** - 1467, marzo 25, Córdoba.

*Catalina González, viuda de Alfonso González, tacero, y vecina de Córdoba, puesto que tiene arrendadas de las monjas de Santa María de las Dueñas unas casas en la collación de Santa María y ha muerto su marido, que era su fiador, nombra por fiador, en presencia de escribanos, al maestro Gonzalo, físico cirujano, y a Rodrigo Alfón, sedero.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 1.

**364** - 1467, marzo, 27, Córdoba.

*Alfonso Pérez de Baena, mayordomo del monasterio de Santa María de las Dueñas, recibe notificación de los nuevos fiadores nombrados por Catalina González.*

Noticia.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 14, nº 1.

**365** - 1467, mayo, 12, Córdoba.

*Isabel Sánchez, mujer de Diego Fernández, declara en su testamento que cuando casó a su hijo Antón Rodríguez de Baena con Catalina Sánchez le dio en dote la mitad de un lagar en el pago de Valcolodrón.*

Reg. ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**366** - 1467, mayo, 25, Córdoba.

*Catalina González, viuda de Alfonso González, toma posesión de una casa en la collación de Santa María que le había arrendado el monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPC, leg. B-1130 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1467.

**367** - 1467, julio, 16, Córdoba.

*Juan de Peralta, criado y recaudador de la difunta doña María de Figueroa, viuda del honrado caballero Garci Méndez de Sotomayor, señor del Carpio, como procurador del hijo de ambos Lorenzo de Sotomayor, solicita a los arrendadores de la renta del alcabala del ganado vivo de la ciudad de Córdoba, Rodrigo Arias de Andújar y Gonzalo de Palma, que paguen a dicho Lorenzo los 107 florines de oro, cuatro reales de plata y cuatro cornados de moneda vieja que tenía situados su padre al año por merced por juro de heredad perpetuo en dicha renta, y que por herencia le tocaba a éste.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumento 5º.

**368** - 1467, agosto, 1, Córdoba.

*Pedro Arias de Hoces, hijo de Arias González de Hoces y vecino en la collación de Santa Marina de Córdoba, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de Santa Marina y ratifica el reparto de todos sus bienes raíces entre sus hijos Gonzalo de Hoces y Beatriz de Hoces, dejando a esta segunda, en razón del tercio de mejoría, sus bienes muebles.*

A.- ASIA, leg. 19.

**369** - 1467, agosto, 27, Córdoba.

*El chantre de Córdoba don Fernán Ruiz de Aguayo dispone en su testamento, entre otras muchas cosas, ciertos legados en favor de María Carrillo, doña Beatriz y doña Elvira, monjas en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, *Obras Pías*, leg. 191, nº 75.  
Edit. LORA, "Bélmez", 108-119.  
Reg. CMC, 1467.

**370** - 1468, enero, 2, Córdoba.

*Luisa [roto] dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Andrés y que una devota monja del monasterio de Santa María de las Dueñas le rece un año los salmos y le den por ello 350 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 11, fols. 17r-18r.

**371** - 1468, enero, 3, Córdoba.

*Juana González, viuda de Gonzalo Ruiz, curtidor, moradora en Omnium Sanctorum, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Nicolás de la Ajerquía y manda al monasterio de Santa María de las Dueñas 10 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 11, fols. 1v-3r.

**372** - 1468, enero, 12, Córdoba.

*Beatriz [roto] dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Juan, en la sepultura donde yacen sus padres, y manda 10 mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas para que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 11, fols. 18r-19v.

**373** - 1468, enero, 22, Córdoba.

*Mencia López, viuda de Pedro García del Arroyo, labrador, y sus hijas Catalina García y Constanza Rodríguez, beatas, vecinas en San Llorente, venden a Juana Rodríguez, viuda del maestro Lope, físico y cirujano, y vecina en la collación de San Pedro, unas casas en la de San Llorente, calle del Arroyo, por 10.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 29v.

**374** - 1468, enero, 25, Córdoba.

*Pedro Ruiz, albañil, y su mujer María Alfonso, vecinos en la collación de Santa Marina, venden a la beata Catalina López, vecina en dicha collación, unas casas en la de San Llorente linde con la calle de Forno Nuevo por 10.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 34rv.

**375** - 1468, febrero, 6, Córdoba.

*Juana Rodríguez, viuda del maestro Lope, físico, y vecina en la collación de San Pedro, arrienda a Catalina García y Constanza Rodríguez, beatas, hijas de Pedro García del Arroyo y de Mencia López, vecinas en la collación de San Llorente, unas casas en dicha collación en la calle del Arroyo por sus vidas y de una persona más y 900 mrs. y un par de gallinas de renta anual y con ciertas condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 51r-54r.

**376** - 1468, febrero 20, Córdoba.

*Antón Sánchez Chamorro y su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en la collación de San Miguel, venden a Alfonso Rodríguez de Portichuelo y a su mujer Isabel Rodríguez, vecinos en Santa Marina, una heredad de casas, bodega, lagar, viñas y árboles en el alcor de la sierra, pago de los Valles, lindando con olivares del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 11, fol. 52r.

**377** - 1468, marzo, 15, Córdoba.

*Catalina García, hija de Pedro García de Ocaña, con licencia de su marido Lorenzo Ruiz, vecinos en San Miguel, vende a Beatriz de Horozco, hija de García Fernández y monja profesa del monasterio de Santa Clara, un apartado de casas que tiene dentro de unas casas en la collación de San Llorente con la mitad de su paso y agua, por 6.500 mrs. que recibió de Beatriz Alfonso, procuradora del monasterio, en nombre de la interesada.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 65v.

**378** - 1468, marzo, 15, Córdoba.

*La mayordoma del monasterio de Santa Clara recibe la posesión del apartamento de casas de la collación de San Llorente en nombre de la monja Beatriz de Horozco.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 66r.

**379** - 1468, marzo, 20, Córdoba.

*Antón Sánchez de Mesa, en nombre de Alfonso Ruiz de Láinez, toma posesión de unas casas en la collación de San Salvador linde con casas de las beatas de Armenta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 66v.

**380** - 1468, marzo, 20, Córdoba.

*Antón Sánchez de Mesa, en nombre de Alfonso Ruiz de Láinez, toma posesión de unas casas que fueron de su tía difunta en la collación de Santa Marina, en la barrera de la plazuela de la Mal Pensada, linde con casas de la beata Catalina Rodríguez, hija del jurado Nicolás Rodríguez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 66v.

**381** - 1468, abril 16, Córdoba.

*Juan Vázquez, corredor y vecino en Santiago, se compromete a pagar a Elvira Fernández de Cárdenas, beata, hija del jurado Gonzalo Gómez y vecina en dicha collación, 4.080 mrs. que le prestó y pone por garantía una heredad de casas lagar, viña y olivares en el pago de la Senda Golosa, cerca de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 10, fol. 6rv.

**382** - 1468, mayo 2, Córdoba.

*Mari García, beata, hija de Martín Alfonso de Estepa y vecina en San Llorente, se compromete a pagar a Pedro Rodríguez de Negrillos 3.000 mrs. que le prestó, 1.000 por San Juan y el resto por San Miguel.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 10, fol. 19v.

**383** - 1468, mayo 2, Córdoba.

*Pedro Rodríguez de Negrillos y su mujer Mari López, vecinos en Omnium Sanctorum, donan a Mari García, beata, un pedazo de viña y olivar en el pago de la Casilla de los Ciegos, cerca de Córdoba, por “el buen debdo” que tienen ambos con la beata.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 10, fol. 18v.

**384** - 1468, junio 4, Córdoba.

*Mayor Fernández, hija de Ferrand Martínez de Mora y vecina en San Llorente, vende a Pedro Jiménez, vecino en Santa Marina, unas casas en San Llorente, calle de Anqueda, linde con casas de las beatas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 147rv.

**385** - 1468, junio, 17, Córdoba.

*Mayor Fernández, hija de Ferrand Martínez de Mora y vecina en San Llorente, vende a Pedro Jiménez, vecino en Santa Marina, unas casas en la collación de San Llorente, en la calle que dicen de Anqueda, linde con casas de las beatas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 147rv.

**386** - 1468, julio, 20, Córdoba.

*Antón de Córdoba y su mujer Catalina Fernández, vecinos en la collación de San Llorente, venden a Catalina de Mesa, hija del tesorero y veinticuatro de Córdoba Alfonso Ferrández de Mesa, vecina en la collación de San Andrés, unas casas en dicha collación, calle del Morillo, por 30.000 mrs. libres de alcabala.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 98.

Reg. CMC, 1468.

**387** - 1468, julio, 21, Córdoba.

*Catalina de Mesa toma posesión de unas casas en la collación de San Andrés en la calle del Morillo.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 6 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 99.

Reg. CMC, 1468.

**388** - 1468, julio, 30, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, mujer de Juan Rodríguez, carretero, y moradora en la collación de San Miguel, manda enterrarse en el monasterio de Madre de Dios, de donde ella es cofrada, y, entre otras cosas, un mr. a todas las emparedadas, 100 mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas, 50 mrs. para la obra del monasterio y los otros 50 para que digan misas por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 106rv.

**389** - 1468, agosto, 13, Córdoba.

*Beatriz Alfonso, religiosa, hija de Ferrand Rodríguez y vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Pablo y manda, entre otras cosas, cinco dineros a cada emparedada de la ciudad con las de Santa María de las Huertas y que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 120rv.

**390** - 1468, agosto, 19, Córdoba.

*Alfonso de Baena, mayordomo de la ciudad, y su mujer Mari Cabrera, venden a Alfonso Ruiz, correo, y a su mujer Inés Gutiérrez unas casas en la collación de San Llorente linde casas de las beatas Calderonas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 126r.

**391** - 1468, agosto, 21, Córdoba.

*Pedro González, alcalde de los albeitares y herradores de la ciudad y su tierra por don Alfonso, señor de la casa de Aguilar y alcalde mayor de la ciudad, junto a Juan Rodríguez de Vinuesa, alcalde de los albeitares y herradores de la ciudad y su tierra por el alcalde mayor de la ciudad Martín Fernández de Córdoba, más un grupo de albeitares y herradores, estando en las casas en que vive la beata Toda Jiménez en la collación de Omnium Sanctorum, dicen que habiéndose reunido todos en la ermita de San Benito en la collación de Santo Domingo junto con otros más examinaron a maestro Mahomad de Lerena, moro herrador, por albeitar y herrador y le dieron el título para que pueda ejercer el oficio en la ciudad y fuera de ella.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 128rv.

**392** - 1468, agosto 23, Córdoba.

*Doña María Carrillo, primera esposa del conde de Cabra don Diego Fernández de Córdoba, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa María de las Dueñas o en el de Santa Marta.*

Noticia ASM, papel sin clasificar.

**393** - 1468, agosto 27, Córdoba.

*Teresa García, viuda de Andrés Fernández, y María Alfonso, beata, su hija legítima, moradoras en Santa Marina, donan a Alfonso Gómez, correo, sobrino de la primera y primo de la segunda, morador en San Llorente, unas casas en esta collación, cerca del pozo de las dos bocas por los bienes que les ha hecho.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 173v-174r.

**394** - 1468, agosto, 27, Córdoba.

*Alfonso Gómez, correo, dona a su tía Teresa García y a su prima la beata María Alfonso un pedazo de olivar y viña cerca de la ciudad, en el pago de la Casilla de los Ciegos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 174r.

**395** - 1468, agosto, 28, Córdoba.

*María Alfonso, beata, por sí y en nombre de su madre Teresa García, toma posesión del pedazo de olivar y viña que les había donado su primo Alfonso Gómez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 174r.

**396** - 1468, septiembre 4, Córdoba.

*Isabel de Mesa, beata, hija de Benito González de Mesa y vecina en San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco de la Arrizafa y encarga misas allí y en el monasterio de San Pablo. Heredera universal su madre y albaceas sus hermanas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 181rv.

**397** - 1468, septiembre 9, Córdoba.

*Isabel de Mesa, beata, declara que, por estar la ciudad en entredicho y por cuanto ella tiene carta de indulgencia para poder enterrarse donde quiera pese a ello, decide cambiar su lugar de enterramiento al monasterio de San Pablo de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fols. 190v-191v.

**398** - 1468, octubre 19, Córdoba.

*El procurador del monasterio de San Jerónimo vende a Marina González, vecina en la collación de Santa Marina, unas casas en la collación de San Pedro, calle de Carreteras, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 13, fols. 1v-9r.

**399** - 1468, noviembre, 22, Baena.

*Doña María Carrillo, viuda de mosén Lope de Angulo, vecina en la collación de San Andrés, nombra procurador a Ferrand García, clérigo beneficiado de las iglesias de San Andrés de Córdoba y San Salvador de Baena y vicario de Baena, para comparecer en su nombre ante el obispo don Pedro de Solier u otras personas y presentar el rescripto apostólico por el que se la autoriza a erigir un monasterio de monjas en unas casas que ella posee en dicha collación de San Andrés contiguas a la casa de Cárdenas.*

A.- ASM, Bullas de erección de este monasterio, fols. 3-13.  
Reg. CMC, 1468.

**400** - 1468, noviembre, 22, Zuheros.

*El obispo de Córdoba don Pedro de Solier comisiona al bachiller Martín Alfonso, su vicario, para que, viendo la bula que se le ha presentado en favor de doña María Carrillo, hermana del conde de Cabra, para la fundación del monasterio de Santa Marta, haga la correspondiente información sobre el caso para que pueda fulminar el proceso.*

A.- ASM, Bullas de erección de este monasterio, fols. 3-13.  
Reg. CMC, 1468.

**401** - 1468, noviembre 28, Córdoba.

*Juan Rodríguez del Pendón, trapero, hijo de Juan Gómez, vecino en Santo Domingo, arrienda a Antón Sánchez de Bujalance, vecino en Santiago, y a Juan Alfonso de Valdés, vecino en San Nicolás de la Villa, el cortijo y tierras que dicen el Pardillo, en la campiña de Córdoba, que él tiene a renta de por vida de las monjas de Santa Clara de Córdoba. Por 15 cahíces de pan de trigo y medio cahíz de cebada y 20 faldas de paja y 4 pares de buenas gallinas vivas, todo puesto en el monasterio de Santa Clara.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 269rv.

**402** - 1468, noviembre 30, Córdoba.

*Ferrand García, beneficiado de la iglesia de San Salvador de Baena y vicario de Baena, como procurador de doña María Carrillo, y la religiosa Catalina de Torquemada, en su nombre y en el de las otras religiosas de las casas de Cárdenas, comparecen ante el vicario general del obispado, Martín Alfonso de Córdoba, y presentan una carta de comisión del obispo en favor de dicho vicario pidiendo su aceptación y también dos bulas de Pablo II para que las ejecute, así como el título de propiedad de las casas de Cárdenas, y dicho vicario procede a un interrogatorio a ciertos testigos para asegurarse de la veracidad de dicha propiedad y del deseo de fundar un monasterio de la Orden de San Jerónimo, informaciones que remite al obispo.*

A.- ASM, Bullas de erección de este monasterio, fols. 3-13.

Reg. CMC, 1468.

**403** - 1468, diciembre 6, Córdoba.

*Leonor Rodríguez vende al bachiller Sancho Ruiz, compañero de la catedral y en nombre del cabildo, una casa en la collación de Santo Domingo, calle y barrera de las Azonaicas, linde casa del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja D, leg. V, nº 481.

Reg. CMC, 1468.

**404** - 1468, diciembre [17], Córdoba.

*Alfonso Rodríguez, frutero, y su mujer Catalina Fernández, vecinos en la Magdalena, reciben de Elena, beata, hija de Juan Fernández y vecina en Santa Marina, por sí y en nombre de Leonor, beata, hija de Ferrand Martínez, difunta, hermana y compañera suya, 2.000 mrs. en ajuar, ropas, joyas y prestos por el servicio que la hija de los sobredichos, Isabel, hizo a dichas beatas, cantidad en la cual se incluían los 750 mrs. que Leonor le había legado en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. [296v].

**405** - 1468, diciembre 20, Zuheros.

*El obispo de Córdoba don Pedro de Solier, cumpliendo las bulas papales que le presenta Ferrand García, beneficiado de San Salvador de Baena, como procurador de María Carrillo, y Catalina de Torquemada y las demás religiosas de Cárdenas, procede a la creación del monasterio de Santa Marta.*

A.- ASM, Bullas de erección de este monasterio, fols. 14-19.

Noticia RAH, ms. 9/5434, fol. 812r.

Reg. CMC, 1468.

**406** - 1469, enero 11, Córdoba.



*Constanza Gutiérrez, viuda de Ferrand Rodríguez Pimentel y vecina en la collación de Santa Marina manda en su testamento al monasterio de Santa María de las Dueñas cinco mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 14, fols. 9r-10r.

**407** - 1469, enero 11, Córdoba.

*Elvira Ramírez, viuda de Antón Ruiz de la Melera y vecina en Santa Marina, manda en su testamento 10 mrs. al monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 14, fols. 10r-11v.

**408** - 1469, marzo 6, Córdoba.

*Juan Sánchez de Valladolid, notario y vecino en Córdoba en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrado en el convento de San Francisco con el hábito de la Orden y manda a la obra del monasterio de Santa María de las Dueñas 3.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 14, fols. 31r-32v.

**409** - 1469, marzo 6, Córdoba.

*Ana Fernández de Vargas, mujer del notario Juan Sánchez de Valladolid y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco y manda a la obra del monasterio de Santa María de las Dueñas 2.500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 14, fols. 32v-33v.

**410** - 1469, junio 16, Córdoba.

*Juan Rodríguez Errado, aljabibe, y su mujer Leonor Rodríguez venden al monasterio de Santa María de las Dueñas un apartado de casas dentro de unas casas que están en la collación de Santo Domingo en que ahora viven el escribano del rey Ferrand Martínez y su mujer Inés González, desde las puertas del dicho apartado adentro y con entrada y salida por las puertas principales y por 20.000 mrs. que les entrega el mayordomo de las monjas, Pedro de Ávila.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 16, fols. 24v-25r.

**411** - 1469, julio 11, Córdoba.

*Inés Alfonso, mujer de Juan García de las Camas y moradora en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Salvador con el hábito de San Francisco y manda a las monjas de Santa María de las Dueñas 10 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 4, cuad. 16, fols. 41v-42v.

**412** - 1469, octubre 21, Córdoba.

*El alcalde Pedro de Cárdenas funda una memoria en el monasterio de San Agustín con dotación y renta perpetua de 10 cahíces de pan terciado y unas casas en Córdoba.*

Noticia ASMG, leg. sin clasificar.

Reg. GONZÁLEZ BALASCH, nº 1.

**413** - 1469, octubre 30, Córdoba.

*El cabildo arrienda a Pedro Ruiz, frutero, una casa en la collación de San Salvador linde con casa del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja B, leg. V, nº 446.  
Reg. CMC, 1469-2.

**414** - 1469, noviembre 30, Córdoba.

*Juan García aprueba en su testamento la donación al monasterio de Santa María de las Dueñas de una casa en la collación de San Llorente con cargo de ciertos oficios sobre su sepultura.*

A.- AHPC, leg. B-756 8 (sign. antigua).  
Reg. CMC, 1469-2.

**415** - 1469, diciembre 15, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan a Juan Rodríguez, albañil, una casa en la collación de San Llorente, calle de la Humosa, linde casa del monasterio de Santa Clara.*

A.- ACC, caja B, leg. VI, nº 551.  
Reg. CMC, 1469-2.

**416** - 1470, enero 19, Córdoba.

*Francisca de Lisón, mujer de Juan de Castro y vecina en la collación de San Juan, manda en su testamento cinco mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas y 356 mrs. más para que una devota monja de allí le rece un año los salmos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fols. 12r-13v.

**417** - 1470, enero 19, Sevilla.

*Don Alfonso Pérez de Pineda, prior del monasterio de Santiago de la Espada de Sevilla y juez subconservador de los conventos de San Pablo y Jerez de la Frontera en el pleito que pende entre dicho monasterio y la señora doña María Carrillo, viuda de mosén Lope de Angulo, Catalina Martínez de Torquemada y Constanza Rodríguez de Góngora, sentencia que, no obstante la oposición que hacía el convento de San Pablo para que no se fundase el de Santa Marta por la excesiva proximidad, éste pudiese edificarse.*

A.- ASM, Bullas de erección de este monasterio, fols. 48-49.  
Reg. CMC, 1470-1.

**418** - 1470, enero 20, Córdoba.

*Alfonso Jiménez, clérigo campanero en la iglesia catedral, dona a su sobrina Juana Jiménez, mujer de Manuel Rodríguez de Jaén y vecina en la collación de Santa María, unas casas y dos casas tiendas en la collación de San Andrés por todos los buenos servicios que le ha hecho y hace.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 100.

**419** - 1470, enero 20, Córdoba.

*Juana Jiménez, mujer de Manuel Rodríguez y vecina en la collación de Santa María, da poder a su hijo Juan de Córdoba para que en su nombre tome posesión de unas casas y dos casas tiendas en la collación de San Andrés.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 101.

**420** - 1470, enero 20, Córdoba.

*Juan de Córdoba, en nombre de su madre Juana Jiménez, toma posesión de unas casas y dos casas tiendas en la collación de San Andrés.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 102.

**421** - 1470, enero 20, [Córdoba].

*Juana Jiménez y su hijo Juan de Córdoba reconocen a Pedro de Ribera la donación, entre otras cosas, de unas casas y dos casas tiendas en la collación de San Andrés en concepto de dote por su casamiento con Leonor Jiménez, hija y hermana respectivamente de los donantes.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 103.

**422** - 1470, enero 24, Córdoba.

*Pedro de Ribera toma posesión de unas casas y dos casas tiendas en la collación de San Andrés recibidas como dote por su casamiento con Leonor Jiménez.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 104.

**423** - 1470, enero 28, Roma.

*Pablo II, manda al prior de San Bartolomé de Lupiana, que, como general de la Orden de San Jerónimo, respondiendo a la petición de Catalina de Torquemada y sus compañeras de nuevas constituciones para el monasterio de Santa Marta por parecerles inadecuadas las que tenía el de Santa María la Blanca, que ordene elaborar las reglas pertinentes.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 810v-811r.

**424** - 1470, febrero 16, Córdoba.

*El cabildo acuerda cambiar con Fernando de Cárcamo, veinticuatro y vasallo del rey, dieciocho quintos en la torre, parada de aceñas, batanes y pesquería de la Alhadra, en el Guadalquivir, por el cortijo y heredamiento del Villar de la Alcaparra en la campiña de Córdoba cerca de Castro del Río, linde con tierras de don Esteban propiedad del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja V, nº 8, fols. 1v-7v.  
Reg. CMC, 1470-1.

**425** - 1470, febrero 23, Córdoba.

*Pedro López de Baena, vecino en Omnium Sanctorum, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de San Juan y manda a las emparedadas con las Huertas cinco dineros a cada una, más cinco mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, fols. 37v-39v.

**426** - 1470, febrero 26, Córdoba.

*Don Pedro de Solier comisiona, a petición de doña María, hermana del conde de Cabra, a don fray Antón de Molina, obispo de Ronda, para bendecir el monasterio de Santa Marta de Córdoba.*

A.- ASM, *Bullas de erección de este monasterio*, fol. 49r.

Reg. CMC, 1470-2.

**427** - 1470, marzo 1, Córdoba.

*Don fray Antón de Molina, obispo de Ronda, bendice la iglesia y el monasterio de Santa Marta con licencia del obispo de Córdoba don Pedro de Solier y ante los canónigos de la catedral y de San Hipólito.*

A.- ASM, *Bullas de erección de este monasterio*, fol. 42r.

Reg. CMC, 1470-2.

**428** - 1470, marzo 25, Córdoba.

*Antón el Lindo, vecino en Santa Marina, arrienda a Juan Sánchez, monjero y vecino en Santa Marina, un pedazo de viña con aceitunos cerca de la ciudad, pago del Arruzafa, lindando con viñas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 5, fol. 33v.

**429** - 1470, abril 4, s. l.

*Enrique IV otorga a don Alonso, señor de la casa de Aguilar, un privilegio de juro de heredad de 50.000 mrs. sobre las alcabalas de Córdoba.*

Noticia, ASCM, papel sin clasificar.

**430** - 1470, abril 15, Madrid.

*Enrique IV concede a don Pedro de los Ríos un juro de 23.000 mrs. sobre las rentas de la caza, barro y leña de la ciudad de Córdoba.*

Noticia ASC, cajón 1º, pieza 4ª.

Reg. ASC, *Libro becerro*, fol. 18.

**431** - 1470, mayo 16, Córdoba.

*Las religiosas de la casa de Cárdenas toman posesión de una casa en la collación de San Andrés, otras dos en Santa Marina, y otras tres más en San Andrés más una casa horno frente al monasterio.*

Extracto ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r; CMC, 1470-4.

**432** - 1470, julio 23, Madrid.

*Enrique IV, por la gran devoción que tiene a la Orden de San Jerónimo y porque doña María y doña Teresa Carrillo fundaron ahora nuevamente el monasterio de dicha Orden en Córdoba intitulado Santa Marta, al que han dotado de todos sus bienes, pero no con tanta suficiencia como para que las monjas puedan mantenerse en todo lo necesario, por hacerles merced y limosna y para que rueguen a Dios por él y por sus padres, les otorga de juro de heredad perpetuo 10.000 mrs. situados sobre cualquiera de sus rentas de cualquier ciudad, villa o lugar de la ciudad de Sevilla y su arzobispado y de la ciudad de Córdoba y su obispado, donde ellas eligieren.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v.

Reg.- ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r; CMC, 1470-4.

**433** - 1470, agosto 14, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, hija de Alfonso Sánchez y moradora en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento que la entierren en el monasterio de San Agustín y manda cinco mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 4, fols. 7r-8r.

**434** - 1470, septiembre 2, Medina del Campo.

*Enrique IV otorga al monasterio de Santa María de las Dueñas por merced y limosna 15.000 mrs. anuales perpetuos situados en cualquiera de las rentas y alcabalas de la ciudad de Córdoba, su tierra u otro lugar de sus reinos.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 167v-168r.

**435** - 1470, septiembre 20, Córdoba.

*Enrique IV confirma la donación del juro de 10.000 mrs. al monasterio de Santa Marta, de los cuales 5.000 mrs se situarían en las rentas de alcabalas de paños de Córdoba y el resto en las de la villa de Pedroche.*

Noticia.- RAH, ms. 9/5434, fol. 814v.

**436** - 1470, noviembre 25, Córdoba.

*Teresa de Santa Marta, monja de Santa María de las Dueñas, profesa en el monasterio de Santa Marta al que se pasó junto con otras monjas por autorización de Pablo II para enseñar la regular observancia a las nuevas religiosas del monasterio.*

Reg. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386r; CMC, 1470-5.

**437** - 1470, s.m. s.d., s.l.

*Diego Ponce de León, vecino en Córdoba, cambia con Antón Martínez vaquerizo, vecino en Santo Domingo, una casa, heredad, bodega, lagares y tres pedazos de viña en el pago del Arroyo el Cano, linde con viñas de doña Teresa Rodríguez de Quero, monja de Santa Clara.*

Reg. CMC, 1470-5.

**438** - 1470, s.m. s.d., [Córdoba].

*Diego Fernández, presentado en teología y compañero de la catedral, y Juan Sánchez, clérigo rector de la iglesia de San Salvador, como albaceas de Catalina González, y Ferrand Ruiz de Guadalupe, escribano público de Córdoba como procurador del monasterio de Santa María de Guadalupe y sus religiosos, y estando presentes Elvira, María, Juana, y María, hermanas religiosas habitantes en las casas de la fallecida, solicitan al escribano hacer inventario de los bienes raíces y muebles y ornamentos de la capilla que está en dichas casas y que dicha Catalina González dejó por suyos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 6, cuad. 1, fol. 40v.

**439** - 1471, enero 8, Córdoba.

*Francisco López, peraile y albañil, vecino en San Andrés, por sí y en nombre de su mujer Juana Rodríguez, anula el arrendamiento de por vida que las monjas del monasterio de Santa Clara les hicieron de un pedazo de viñas cerca de la ciudad en el pago de la Torre Ferrand Gil.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 9v.

**440** - 1471, febrero 7, Córdoba.

*Marina de Torres, monja profesa en Santa Clara, en presencia y con licencia de la abadesa doña Elvira de Sotomayor y de las discretas, arrienda a Juan de Córdoba, pintor y vecino en la collación de San Andrés, unas casas que ella tiene en la collación de Santa Marina por toda su vida y de un hijo o hija y una renta anual de 500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 59v-61v.

**441** - 1471, febrero 11, Córdoba.

*Luis Martínez, barbero, vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de San Pedro y manda a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Clara y Santa Marta cinco mrs. a cada uno por amor de Dios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 5v-6v.

**442** - 1471, febrero 16, Córdoba.

*[Roto] dispone en su testamento que le entierren en la iglesia de San Llorente y manda a las monjas de Santa María de las Dueñas dos mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 14r-15r.

**443** - 1471, febrero 19, Córdoba.

*[Roto] manda en su testamento 50 mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas por amor de Dios y 30 mrs. a las de Santa Marta por amor de Dios y encarga misas en San Jerónimo y en San Francisco de la Arrizafa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 17r-18r.

**444** - 1471, febrero 24, Córdoba.

*Isabel Rodríguez de Cárdenas, beata, prohija a su sobrina Isabel, hija de Juan de Córdoba y de su hermana Mencía Cabrera, la cual tiene cinco o seis años, y con condición de que si la madre la tomare con consentimiento de dicha Isabel se anule el prohijamiento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 36r.

**445** - 1471, marzo 20, Córdoba.

*Luis Fernández de Orbaneja, medio racionero en nombre del cabildo, arrienda a Elvira González, viuda de Gonzalo González, y a su hija Leonor, una casa en el portillo de la calle de la Feria lindando con casa de doña Elvira, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ACC, caja F, nº 523.  
Reg. CMC, 1471-1.

**446** - 1471, abril 17, Córdoba.

*Doña Marina de Biedma, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y las monjas, venden al bachiller Lope de Córdoba, vecino en la collación de Santa María, un pedazo de olivar cerca de la ciudad en el pago de los Siete Canales por 3.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 8, fol. 7rv.

**447** - 1471, abril 18, Córdoba.

*El bachiller Lope de Córdoba toma posesión del olivar que le vendieron las monjas de Santa María de las Dueñas y de otros bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 8, fol. 8r.

**448** - 1471, junio 3, Córdoba.

*Leonor de Mesa, beata, hija del tesorero Alfonso Fernández de Mesa y vecina en la Magdalena, se compromete a pagar desde hoy hasta el mes de julio a Antón de Atienza, vecino en Santa Marina, 24 enriques y medio viejos y otros 12 enriques de Jaén del préstamo que de él recibió, y se obliga a sí y a sus bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 148r.

**449** - 1471, junio 5, Córdoba.

*Leonor de Mesa, beata, declara que debe pagar a Antón de Atienza, vecino en Santa Marina, 24 enriques y medio viejos y otros 12 de Jaén, todos de buen oro y justo peso, a 420 mrs. cada Enrique viejo y a 360 mrs. cada Enrique de Jaén. Esos 16.340 mrs. se obliga a pagarlos desde hoy hasta el primer día de agosto so pena del doble y para fiar de ello pone unas casas en la calle que va al Potro, collación de San Nicolás de la Ajerquía, que él se quedará en caso de no pagarle.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 149v-150r.

**450** - 1471, junio 6, Adamuz.

*García Fernández de Ribera y su mujer Leonor Rodríguez venden a Lorenzo de Sotomayor un pedazo de viña en el término de la villa de Adamuz en el pago de Valvedado por 3.500 mrs.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 8, nº 3.

**451** - 1471, junio 25, Córdoba.

*Inés López, moradora en Santa Marina, otorga que ha recibido de Leonor González, beata y vecina en San Llorente, pago de todo el servicio que le hizo mediante 10.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 155v.

**452** - 1471, junio 28, Córdoba.

*Antón Sánchez, trabajador y vecino en San Llorente, vende a Martín de Montoro, aljabibe, y a otros, un pedazo de viña e higuera cerca de la ciudad, en el pago del Granadal, linde con viña de las monjas de Santa María de las Dueñas y otras viñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fol. 156v.

**453** - 1471, julio 12, Córdoba.

*Íñigo de Ferrera, vecino en la collación de Santa María, por cuanto María de Toledo ha de entrar monja profesa en el monasterio de Santa Clara con licencia de fray Pedro de Palençiola, maestro en teología y ministro de los franciscanos de la provincia de Castilla y del guardián del monasterio de San Francisco de Córdoba, fray Diego de la Guardia en su nombre, se obliga a dar en limosna al monasterio de Santa Clara desde hoy hasta el primer día de Carnestolendas que ha de venir, una posesión que rente cada año 1.000 mrs. o menos cuanto el dicho ministro dijere, y como en ese preciso momento no puede ofrecer tal posesión, se obliga a pagar al monasterio los mrs. que monta desde hoy hasta dicho día.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fol. 6r.

**454** - 1471, julio 19, Córdoba.

*Fray Diego de la Guardia, guardián del monasterio de San Francisco de Córdoba, por sí y en nombre del monasterio de Santa Clara y por cuanto María de Toledo no entró ni entrará como monja profesa en el mismo, anula la obligación de pago que había establecido Íñigo de Ferrera.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fol. 6r.

**455** - 1471, julio 21, Córdoba.

*Leonor Fernández de Mesa, viuda de Diego Fernández de Valdecañas y vecina en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Andrés y manda que una devota monja del monasterio de Santa María de las Dueñas le rece los salmos durante un año y que le den por ello 400 mrs.; manda también cinco mrs. a las monjas de Santa Marta y otros cinco mrs. a las de Santa Clara.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 6, fols. 11v-14v; leg. 5, cuad. 3, fols. 11r-12v.

**456** - 1471, agosto 13, Córdoba.

*Marina de Contreras, monja profesa del monasterio de Santa Clara, otorga su poder en presencia y con licencia de la abadesa doña Elvira de Sotomayor al procurador del monasterio Gonzalo de Martos para que en su nombre pueda tomar posesión de un pedazo de viña que ella y dicho monasterio tienen en la sierra, en el pago que dicen de La Xarosa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 7, cuad. 4, fol. 21v.



**457** - 1471, agosto 20, [Córdoba].

*Fray Pedro de Córdoba, prior de San Bartolomé de Lupiana y general de la Orden de San Jerónimo, en cumplimiento de una bula de Pablo II, ante el notario apostólico Juan Fernández, expide constituciones sacadas de los escritos de la Orden para el monasterio de Santa Marta y manda que las monjas guarden clausura y sean visitadas cada tres años por el obispo de Córdoba y que en dicho monasterio no puedan profesar más monjas que las que se puedan mantener con sus rentas.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 811r-812r.

**458** - 1471, agosto 20, Córdoba.

*Juan Martínez de Uceda, cuchillero y sayalero y vecino en San Pedro, dispone en su testamento que lo entierren en la iglesia de San Pedro. Además, puesto que él tiene a renta de por vida unas casas del monasterio de Santa Clara en la collación de San Pedro, calle de la Feria, señala como su sucesor en el arrendamiento a Alfonso Díaz de Barrantos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 4, fols. 20r-21r.

**459** - 1471, octubre 1, Roma.

*Sixto IV comisiona al obispo de Córdoba para que cite a los herederos o testamentarios de Juana Ruiz, que según Leonor Fernández de Mesa había dejado en su testamento unas casas para morada de las beatas llamadas "bizocas", y donde al presente vivía dicha Leonor, aunque deseaba que en ellas se fundase un monasterio de monjas clarisas bajo la advocación de Santa Inés. Si el obispo hallase que las cosas eran como habían sido expuestas por Leonor, podía conceder la nueva fundación, cuya primera abadesa había de ser Constanza Gutiérrez Melgarejo, que era monja en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, junto a otras monjas compañeras suyas como primeras habitantes. El papa concede también a Leonor que con otras dos o tres matronas pueda entrar en el nuevo monasterio y pernoctar en él y vivir del mismo modo que las religiosas.*

Edit. BF, n.s., t. III, nº 26.

Reg. PAZOS, 37-39, 110; CMC, 1471.

Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 925, n. 120.

**460** - 1471, octubre 25, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba otorga carta de procuración a don Juan Sánchez de Valenzuela, racionero, y a don Gonzalo García de Uclés, bachiller y medio racionero, para actuar en el pleito que el deán y cabildo sostienen con don Juan de Guzmán, señor de Teba y gobernador de las villas de Fuenteovejuna y Bélmez, de la Orden de Calatrava, don Fernando de Guzmán, comendador mayor de la misma, Diego de Aguayo, hijo de Gutierre de Aguayo, otro Diego de Aguayo hijo del mismo, Marina de Aguayo, Menendo de Quesada, Urraca de Aguayo, Fernando de Luna, Beatriz y Elvira, monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y hermanas de Diego de Aguayo, hijo de Gutierre de Aguayo, y doña Elvira de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 166.

Reg. CMC, 1471.

**461** - 1471, octubre s.d., [Córdoba].

*Doña Elvira de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, arriendan a Antón Rodríguez de Pradana, labrador y vecino de la villa de Montoro, dos pares de*

*casas en dicha villa por toda su vida y de su mujer María García y de un hijo o hija y renta anual de 340 mrs. y un par de buenas gallinas.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 7, cuad. 5, fol. 58rv.

**462** - 1471, noviembre 10, Córdoba.

*María Núñez de Gamarra, viuda de Juan Ferrández de Nava y vecina en la collación de San Pedro, vende a Fernando González, tintor y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en la collación de San Pedro por 17.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 105.

**463** - 1471, noviembre 11, Córdoba.

*Leonor González, viuda de Luis González, espartero, manda en su codicilo 150 mrs. a Santa María de las Dueñas además de los 50 mrs. que ya les había mandado en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 39, fol. 5v.

**464** - 1471, noviembre 12, Córdoba.

*Fernando González, tintor, toma posesión de unas casas en la collación de San Pedro que había comprado a María Núñez de Gamarra.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 106.

**465** - 1471, noviembre 16, Córdoba.

*Ferrand Arias de Baena, alcalde mayor de Córdoba, manda en su testamento 200 mrs. a Santa María de las Dueñas, otros tantos a Santa Marta y 100 a las emparedadas de Santiago.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 39, fols. 8r-11v.

**466** - 1471, noviembre 19, Córdoba.

*Catalina de Narváez, mujer de Gonzalo de Coria y vecina en Córdoba, dispone en su testamento que den a Santa María de las Dueñas 50 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 39, fols. 12r-13v.

**467** - 1471, diciembre 30, Córdoba.

*Constanza Alfonso, viuda de Gómez García, calcetero, vecina en la collación de San Pedro, vende a Juan García, trapero, y a Juan de Córdoba, trapero, vecinos en Córdoba y compañeros, unas casas en dicha collación con la cámara que está encima de la casa puerta de las casas del dicho Juan García, por 45.000 mrs.*

A.- ASC, Pergaminos, nº 3, nº 1.

**468** - 1471, diciembre 30, Córdoba.

*Juan García y Juan de Córdoba toman posesión de las casas que les acaba de vender Constanza Alfonso en la collación de San Pedro.*

A.- ASC, Pergaminos, nº 3, nº 2.

**469** - 1472, enero 11, Córdoba.

*Álvaro de Frías, vecino en San Miguel, toma nuevamente posesión de una heredad de casas, viña, huerta y olivares en la sierra de Córdoba, pago del Arroyo el Judío, que ha comprado a las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 50rv.

**470** - 1472, enero, 15, Córdoba.

*Antonio de Córdoba y su mujer venden a Pedro González de Hoces siete pedazos de olivares en el pago de la Albaida y Valdegrajas, los primeros linde olivares y tierras del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

Reg. CMC, 1472-1.

**471** - 1472, enero 30, Córdoba.

*Doña Marina de Biedma, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, venden al veinticuatro Alfonso Ruiz del Castillo, del consejo del rey, unas casas en la collación de Santa María por 10.000 mrs. y con la condición de que respete el arrendamiento que tienen, así como el disfrute del usufructo por parte de Ana Rodríguez, viuda de Pedro López, correo, durante toda su vida.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 51r-52r.

**472** - 1472, enero 30, Córdoba.

*Leonor Alfonso, viuda de Juan Díaz, carpintero, y vecina en San Pedro, manda en su testamento 5 mrs. a Santa María de las Dueñas para que las monjas rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 54v-56v.

**473** - 1472, marzo 11, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas venden un olivar a Fernán [ilegible] y a su mujer por 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 93r.

**474** - 1472, marzo, 13, Córdoba.

*Leonor de Mesa, hija del tesorero Alfonso Fernández de Mesa, veinticuatro que fue, y vecina en la collación de la Magdalena, vende a Antón Ruiz de Blancas, vecino en Omnium Sanctorum, un pedazo de olivar y las cuevas que en él están en el término de Córdoba, pago de la Alcantarilla de Gran Sueño, por 11.600 mrs.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 988.

Reg. CMC, 1472-1.

**475** - 1472, abril 7, Córdoba.

*Egas Venegas, veinticuatro de Córdoba y vecino en Omnium Sanctorum, hijo del señor de la villa de Luque, dispone en su testamento ser enterrado en Santa María de las Dueñas; además de encargar diferentes oficios litúrgicos, otorga a las monjas 2.000 mrs. para que rueguen a Dios por su alma, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 111r-115r.

**476** - 1472, abril 13, Córdoba.

*Doña Mayor de Figueroa, viuda del veinticuatro Alfonso de Mesa y vecina en San Andrés, arrienda unas casas en la collación de San Miguel linde casas de Santa María de las Dueñas que tiene a renta por vida Fernán Rodríguez, tejedor.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 118r-119r.

**477** - 1472, abril 21, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, viuda de Juan Ruiz, calderero, y vecina en Santa Marina, manda 50 mrs a las monjas de Santa María de las Dueñas para que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fols. 124v-126v.

**478** - 1472, mayo 18, Córdoba.

*Juana Jiménez, viuda de Ruy Jiménez, jurado de Priego, vecina en Córdoba en la collación de San Miguel, vende a Marina Rodríguez, hija de Martín Sánchez y vecina en la collación de Santiago, unas casas en la collación de San Miguel por 4.000 mrs.*

A.- ASIA, leg. 37.

**479** - 1472, mayo 27, Córdoba.

*Inés Fernández, viuda del licenciado Juan Venegas y vecina en la collación de San Bartolomé de Córdoba, arrienda a Gonzalo González, escribano del rey, y a su mujer Isabel González, vecinos en la collación de Santa María, unas casas en dicha collación por diez años y que le den al año 3.000 mrs.*

A.- ASIA, leg. 7.

**480** - 1472, julio 13, Córdoba.

*Pedro de Ribera y su mujer Leonor Jiménez, vecinos en la collación de Santa María, venden a Constanza Fernández de Villaseca, a Constanza Mejía y a Beatriz de Porras, monjas del monasterio de Santa Clara, una casa tienda en la collación de San Andrés que tienen arrendada Antón Sánchez y su mujer Juana García por su vida y de un hijo o hija y 900 mrs. y un par de gallinas de renta anual, y realizan la venta con la condición de que se mantenga este arrendamiento y por 14.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 3 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 107.

Reg. CMC, 1472.

**481** - 1472, julio 13, Córdoba.

*Diego de Córdoba, "fiel del regimiento della", en nombre de las monjas del monasterio de Santa Clara Constanza Fernández de Villaseca, Constanza Mejía y Beatriz de Porras, toma posesión de una casa tienda en la collación de San Andrés.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 6 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 108.  
Reg. CMC, 1472.

**482** - 1472, agosto 12, Roma.

*Juan de Ceretanis, auditor del sacro palacio, y a petición del deán y cabildo de la catedral de Córdoba, sentencia contra don Juan de Guzmán, don Fernando de Guzmán, comendador mayor de Calatrava, doña Marina, doña Urraca de Aguayo, Mendo de Quesada, Fernando de Luna y doña Beatriz y doña Elvira, monjas de Santa Clara, para que desistiesen de la posesión de ciertas tierras en término de Belmez que fueron del chanfre don Fernán Ruiz de Aguayo y son ahora del deán y cabildo.*

Reg. ACC, caja JHS, nº 181; CMC, 1472.

**483** - 1472, agosto 14, Córdoba.

*Pedro Méndez de Sotomayor, vasallo del rey y veinticuatro de Córdoba, vecino en la collación de Santo Domingo, dispone en su codicilo que una de las dos partes de sus casas residenciales que heredó de su mujer doña Catalina Mejía sea para su hija doña Leonor de Sotomayor, para que more allí con sus mujeres y criadas siguiendo la honesta vida de religiosa que ha elegido y manda a sus hijos que no se lo contradigan mientras ella viviere; también le otorga que pueda incluir en dicha parte de las casas la capilla que él tiene; le manda además una mora lora llamada Merien para que haga con ella lo que quiera, incluso liberarla.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4r-6v.

**484** - 1472, agosto 23, Córdoba.

*Juan Rodríguez, morisco y morador en San Nicolás de la Ajerquía, manda 10 mrs. a Santa María de las Dueñas en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 9r-10r.

**485** - 1472, agosto 28, Córdoba.

*Alfonso López, mercader y vecino en San Pedro, dispone en su testamento que le digan cinco misas rezadas en Santa María de las Dueñas por las almas de su padre y hermano y que le recen un año continuamente los salmos de la penitencia; por ello habrán de darles la limosna y pitanza acostumbradas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 15r-17r.

**486** - 1472, septiembre, 14, Córdoba.

*Inés García de Requena, beata, vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Pablo, donde están sus padres, aunque si muriese en tiempo de entredicho la entierren en San Jerónimo de Valparaíso. Mandas de objetos devotos a su sobrina Inés García; a las monjas de Santa María de las Dueñas dos libros en papel.*

A.- ACC, *Obras Pías*, caja 902.  
Reg. CMC, 1472-2.

**487** - 1472, septiembre 24, Córdoba.

*[Ilegible] Rodríguez Mesía, escudero y criado de la noble señora doña Beatriz de Quesada y vecino en la collación de Santa María, manda en su testamento 5 mrs. a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Santa Inés y encarga misas en los monasterios de San Francisco del Monte, San Francisco de la Arrizafa y Santa María de las Dueñas; a las emparedadas un maravedí.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 8, cuad. 3, fols. 20r-22v.

**488** - 1472, septiembre 28, Córdoba.

*Sancho de Frías, vecino en la Magdalena, manda en su testamento 200 mrs. a la obra de la casa y monasterio de Santa María de las Dueñas y pide que rueguen a Dios por su alma en su oraciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 3, fols. 23r-26v.

**489** - 1472, octubre 12, Córdoba.

*Pedro Alfonso, tintor, y su hijo Fernán González, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, venden a Álvaro de Cabrerros, canónigo de Córdoba, unas casas en la collación de San Pedro, las cuales tienen dos portadas a la calle, por 18.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 109.

**490** - 1472, octubre 12, Córdoba.

*Alvar de Cabrerros, canónigo de Córdoba, otorga poder a su sobrino Alvaro de Cabrerros para que en su nombre pueda tomar posesión de unas casas en la collación de San Pedro.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 110.

**491** - 1472, octubre 12, Córdoba.

*Álvaro de Cabrerros, en nombre de su tío Álvaro, canónigo de Córdoba, toma posesión de unas casas en la collación de San Pedro.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 111.

**492** - 1472, octubre 15, Córdoba.

*Álvaro de Cabrerros, canónigo de Córdoba, dona al monasterio de Santa Clara unas casas en la collación de San Pedro porque las monjas recibieron en el monasterio a su sobrina Catalina de Cabrerros como monja.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 112.

**493** - 1472, octubre 15, Córdoba.

*Pedro Ruiz de Vilches, escribano del rey y procurador del monasterio de Santa Clara, toma posesión en nombre de éste de unas casas en la collación de San Pedro donadas por Álvaro de Cabrereros, canónigo.*

A.- AHPC, leg. AM-11, nº 3 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 113.

**494** - 1472, octubre 23, Córdoba.

*Alfonso Ruiz, vecino en la collación de San Bartolomé, manda en su testamento dos mrs. a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Santa Inés, y manda enterrarse en el convento de San Francisco de la Arrizafa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 10r-12v.

**495** - 1472, noviembre 26, Córdoba.

*Teresa Ruiz, mujer de Miguel Sánchez, albañil, y vecina en la collación de San Pedro, pide en su testamento que le rece los salmos durante un año por su alma una devota monja del monasterio de Santa María de las Dueñas y que le den la pitanza acostumbrada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 8r-9r.

**496** - 1472, noviembre 27, Córdoba.

*Alfonso de Madrigal, escudero y criado del veinticuatro Luis de Hinestrosa y vecino en Santa María, manda en su testamento 50 mrs. a la obra de Santa María de las Dueñas, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 9r-10v.

**497** - 1472, noviembre 30, Córdoba.

*Antonia Ruiz, viuda de Luis Jiménez Manosalbas y vecina en San Pedro, manda 5 mrs. a los monasterios de Dueñas, Santa Marta y Santa Inés, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 14r-16r.

**498** - 1472, diciembre 2, Córdoba.

*Catalina Jiménez, mujer de Juan de Hoces y vecina en San Pedro, dice en su testamento que debe 2.060 mrs. al mayordomo de Santa María de las Dueñas, Pedro de Ávila, y manda que se los paguen de sus bienes; manda a los monasterios de Dueñas, Santa Marta y Santa Inés 10 mrs. a cada uno y que las monjas rueguen por su alma; a todas las emparedadas con las Huertas dos mrs. a cada una; entre otros, nombra albacea al dicho Pedro de Ávila, su compadre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 19r-22r.

**499** - 1472, diciembre 10, Córdoba.

*Doña Beatriz de Valladares, mujer de Juan Mesía y vecina en San Pedro, vende a Beatriz Rodríguez, mujer de Diego Rodríguez, unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, calle Valladares, linde casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 5, fols. 32r-33r.

**500** - 1472, diciembre 14, Madrid.

*Enrique IV confirma la renuncia otorgada por don Diego Fernández de Córdoba, conde de Cabra y hermano de doña María Carrillo, en favor del monasterio de Santa Marta de 4.500 mrs. de juro situados en la renta de la alcabala del pan de Córdoba.*

Reg. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 56r; CMC, 1472-2.

**501** - 1472, diciembre 17, Madrid.

*Enrique IV confirma la renuncia otorgada por doña María Carrillo en favor del monasterio de Santa Marta de 4.000 mrs. de juro situados en las rentas de las alcabalas de carnes y frutas de Córdoba.*

Extracto ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 56r; CMC, 1472-2.

**502** - 1472, diciembre 27, Córdoba.

*Marina Rodríguez toma posesión de unas casas en la collación de San Andrés linde casas del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 85rv.

**503** - 1473, enero 5, Córdoba.

*María Alfon, emparedada que fue en la iglesia de San Miguel y vecina en Santo Domingo, otorga su poder a Gonzalo González, escribano del rey.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1473), fol. 4v.

**504** - 1473, enero, 6, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos y sus hermanos arriendan a Juan Álvarez dos doceavas partes de las aceñas de pan moler, batán y pesquería de Fernando Alonso en el Guadalquivir, término de la villa de Montoro, por 20 cahices de trigo bueno de maquilas libre de diezmo de renta anual.*

Reg. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 195r; CMC, 1473.

**505** - 1473, enero 9, Córdoba.

*Luis González de Terminiñón, vecino en la collación de San Juan, manda en su testamento 500 mrs. y dos libras de candelas de cera al monasterio de Santa María de las Dueñas y pide que le recen los salmos y rueguen a Dios por su alma. También 500 mrs. y dos libras de candelas de cera a Santa Marta con las mismas peticiones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 3 (1473), fols. 4r-8r.

**506** - 1473, enero 13, Córdoba.



*Catalina López de Aranda, mujer de Pedro García Vaquerizo, establece en un cláusula de su testamento que su marido disfrute en vida del usufructo del cortijo de Valsequillo, en la campiña de la ciudad, y que a su muerte lo hereden sus sobrinos Martín López de Cañete y Juan y Pedro de Parias.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, fol. 149.

**507** - 1473, enero 19, Córdoba.

*La abadesa de Santa María de las Dueñas, Marina de Biedma, y las monjas arriendan a Juan López de Espejo y a su mujer, moradores en Santa Marina, un apartado de casas dentro de unas casas en dicha collación, linde la calle del Horno de la Cansina, por 1.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 3 (1473), fols. 11v-12v.

**508** - 1473, febrero 17, Córdoba.

*Martín Alfonso, cambiador y vecino en San Juan, arrienda a Antón López y su mujer, vecinos en Santa Marina, en la calle de los Marroquíes en las casas de las Beatas de la Cruz, una aranzada de viña en el pago de la Arrizafa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4v-5r.

**509** - 1473, abril 12, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, mujer de Ferrán Rodríguez, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, y Mencía Fernández, mujer de Francisco Fernández, vecinos en la collación de San Andrés, en presencia y con licencia de sus maridos, venden a Juan Rodríguez y a sus hijos Diego y Antón, tres pedazos de olivar en la sierra, pago de la Cuesta de Madre e Hija, por 20.000 mrs. y un anillo de oro con una piedra.*

A.- AHPC, leg. AM-19, nº 5 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 114.  
Reg. CMC, 1473.

**510** - 1473, abril 12, Roma.

*Sixto IV comisiona al oficial de Sevilla para que se informe sobre el relato que le ha hecho Catalina de Cárdenas sobre los sucesos de su vida y que, en caso de hallarlos ciertos, le conceda licencia para seguir viviendo con la matrona con la que vive o con alguna otra de edad avanzada y buena vida, y sin posibilidades de matrimonio.*

Edit. BF, n.s., t. III, nº 422.  
Reg. PAZOS, 114; CMC, 1473.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 930, n. 123.

**511** - 1473, abril, 26, Córdoba.

*Alfonso Morán, vecino en Santa Marina, da en limosna y donación a la abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas la venta que dicen del Puerto y un lagar y viñas en término de Córdoba, en el pago de la Venta Mora, ambas cosas cercanas una a otra, con la condición de retener él durante su vida el usufructo de estos bienes, y se lo da porque recibieron a su hija Marina por monja.*

- A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 9.  
B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 165v-166v.

**512** - 1473, mayo, 10, Córdoba.

*Pedro de Ávila, mayordomo del monasterio de Santa María de las Dueñas, toma posesión de todo lo donado por Alfonso Morán ante escribano y testigos.*

- A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 10.

**513** - 1473, mayo 20, Santa Eufemia.

*Beatriz Venegas, señora de Santa Eufemia, mujer del comendador Gonzalo Mexía, lega en su testamento el cortijo que dicen de la Mezquita a Santa María de las Dueñas para una capellanía perpetua.*

- B.- RAH, *Colección Salazar*, M-17, fol. 59rv.

**514** - 1473, mayo 21, Santa Eufemia.

*Beatriz Venegas dispone en su codicilo que, si su hijo Gonzalo Mexía quisiera que su cuerpo y el de su marido quedasen en la iglesia de Santa Eufemia, que el cortijo que había legado en su testamento a Santa María de las Dueñas quedase para esta iglesia o su valor.*

- B.- RAH, *Colección Salazar*, M-17, fol. 61r.

**515** - 1473, agosto 4, Córdoba.

*Pedro Ruiz de Vilches, escribano público y procurador del monasterio de Santa Clara, e Isabel Rodríguez, también procuradora del monasterio, toman posesión de unas casas en la collación de la Magdalena y requieren a la mujer que allí vive, una tal Leonor, para que no acuda con el alquiler a nadie más que al monasterio.*

- A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 1, fol. 27v.

**516** - 1473, agosto 7, Córdoba.

*Juana Rodríguez, hija de Bartolomé Martínez, vecina de la collación de San Llorente, dona al monasterio de Santa Clara unas casas en dicha collación, frente al pozo de Dos Bocas.*

- A.- ACC, *Obras Pías*, caja 902.  
Reg. ACC, *Catálogos, Hospital de San Sebastián*, fol. 321r; CMC, 1473.

**517** - 1473, octubre 5, Palma del Río.

*Ruy Fernández, mercader, vecino de Córdoba y estante en la villa de Palma del Río, otorga poder a su hijo Pedro para que pueda vender unas casas-horno de pan cocer en la collación de Santa María de Córdoba y un pedazo de viña que tiene en el pago del Granadal, término de dicha ciudad, a la persona o personas que él quisiere.*

- B.- AHPC, leg. AM-5, nº 5 (sign. antigua). Inserto en el nº 515.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 115.

**518** - 1473, octubre 31, Córdoba.

*Pedro, hijo de Ruy Fernández, mercader, vecino en la collación de Santa María y estante ahora en Palma, villa del honrado caballero Luis Portocarrero, en su nombre y en virtud de una carta de poder que inserta, vende a Juan Ruiz de Aillón, jurado y escribano público de Córdoba y a su mujer Leonor López de Pajares, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas horno de pan cocer que su padre tiene en la collación de Santa María, por 20.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-5, nº 5 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 116.

**519** - 1473, noviembre 1, Córdoba.

*Juan Ruiz de Aillón toma posesión en nombre suyo y de su mujer Leonor López de Pajares de unas casas horno en la collación de Santa María que habían comprado a Ruy Fernández.*

A.- AHPC, leg. AM-5, nº 5 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 117.

**520** - 1473, noviembre 23, Córdoba.

*Doña Constanza, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas venden a Marina Roto, viuda de Alfonso Ruiz de Matilla, albañil, vecina en San Llorente, una viña con árboles en el pago que dicen del Granadal cerca de Córdoba, por 1.100 mrs. libras de diezmo.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 15rv.

**521** - 1474, enero 10, Córdoba.

*Juan Ruiz Calero y su mujer, vecinos en Córdoba, venden a Alfonso González, también vecino allí, una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas, aguas y montes en la sierra, en el pago del Arroyo Don Lucas, por 20.500 mrs.*

A.- ASC, Pergaminos, nº 4.

**522** - 1474, enero 19, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Pedro de Quintana y su mujer Juana Fernández unas casas en la collación de San Salvador lindantes con casas molino de aceite del monasterio por 1.700 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 9v.

**523** - 1474, febrero 11, Córdoba.

*Ferrán Pérez otorga su poder a [Pedro Ruiz] y a Isabel Rodríguez, procuradora del monasterio de Santa Clara, para que en su nombre puedan recibir y cobrar de [en blanco], molinero, que tiene a renta las aceñas de Santa Clara, y que él las tiene arrendadas a su vez de dicho molinero.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 68r.

**524** - 1474, febrero 24, Roma.

*Sixto IV, a solicitud de doña Teresa Zurita, viuda del caballero Pedro de los Ríos, concede permiso a ésta para fundar un monasterio de clarisas, tal y como lo había dispuesto su marido en*

*su testamento, en las casas que tenían en la collación de San Pedro y bajo la Observancia, a lo que ella había añadido en su petición que estuvieran bajo la jurisdicción del visitador de los monasterios de Tordesillas, Zafra y Moguer, cuyos privilegios y exenciones le concede también. Además, que se fusione con el de Santa Inés, entre otras disposiciones.*

Edit. BF, n. s., t. III, nº 553.

Reg. PAZOS, 110-111; CMC, 1474.

Cit. GONZAGA, 1179-80; AM, t. XIV, 157, nº 44; LAÍN Y ROXAS<sup>10</sup>, 292.

**525** - 1474, febrero 28, Córdoba.

*Negocio en unas tiendas herrerías en la collación de San Andrés lindantes con casas de Santa María de las Dueñas y herrería de Santa María.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 25r.

**526** - 1474, marzo 25, Córdoba.

*Doña Elvira de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las discretas, arriendan a Juan Rodríguez, molinero, y a su mujer Mari Rodríguez, dos piedras de aceñas de pan moler en la parada de San Julián en el Guadalquivir durante dos años por una renta de 27 cahíces y medio de trigo de maquilas.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 1, cuad. 6, fol. 16v. Incompleto.

**527** - 1474, abril 12, Córdoba.

*[Ilegible] Martínez, vecino en Santo Domingo, da por fiadores en las casas que le ha arrendado el monasterio de Santa Marta a Juan Martínez, vecino de Santa Marina, y a Cristóbal Fernández, frutero, vecino en Santo Domingo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 41v.

**528** - 1474, abril 22, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, hortelana de la huerta de las monjas de Santa Clara y viuda del hortelano Pedro García, vecina en la collación de San Pedro, vende a Alfonso Rodríguez, frutero y vecino en la Magdalena, toda la fruta al palo de verano que en ella Dios diere el año de 1475 en dicha huerta de las monjas, que ella tiene de por vida a renta y que está cerca de la ciudad, junto con al arroyo de las Moras, por 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 8, cuad. 4.

**529** - 1474, mayo 5, Córdoba.

*Cristóbal de Mesa, jurado, en nombre de Marina Gutiérrez, toma posesión de unas casas en la collación de San Llorente, linde casas de las beatas Calderonas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 6.

**530** - 1474, junio 22, Córdoba.

<sup>10</sup> Este autor fecha la solicitud de Tordesillas en 1477. APFA, LAÍN Y ROXAS, 292.

*Alfonso Pérez de Estepa su mujer Leonor de Rojas, vecinos en San Pedro, venden a Catalina López, viuda de Ruy López de Berlanga y vecina en San Llorente, unas casas en la collación de San Llorente por 29.500 mrs. pagados en enriques y reales de plata y con la condición de que more en ellas este año Bartolomé Sánchez, tejedor, que ahora las tiene alquiladas.*

B.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª. Inserto en el nº 728.

**531** - 1474, junio 24, Ciudad Real.

*Fray Luis de Olivera, provincial de Castilla, otorga a fray Diego de Jaén, guardián del convento de San Francisco de Córdoba, licencia de absolución de casos de monjas franciscanas reservados al provincial, entre otras.*

B.- ACC, Órdenes religiosas, nº 22, copia del XVI.  
Reg. CMC, 1474-1.

**532** - 1474, julio 5, Roma.

*Sixto IV, a petición de la condesa de Belalcázar doña Elvira de Stúñiga, le concede licencia para fundar un convento de franciscanos observantes en Belalcázar con una serie de condiciones.*

Edit. GUADALUPE, Apéndice, fols. 1-2; BF, nº 600.  
Reg. PAZOS, 94-95; CMC, 1474-1.

**533** - 1474, octubre 28, Córdoba.

*Ferrand Alfonso, hortelano y vecino en San Andrés, dispone en su testamento que le rece una buena persona en Santa Marta un año los salmos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 8, fols. 4v-5r.

**534** - 1474, octubre 28, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, mujer del hortelano Ferrand Alfonso, manda en su testamento que una buena persona en Santa Marta le rece los salmos un año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 8, fol. 5rv.

**535** - 1474, s.m., s.d., [Roma].

*Sixto IV autoriza la fundación del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

Noticia ACC, Protocolo de Santa Inés, sin foliar.  
Reg. CMC, 1474.

**536** - 1474?, s. m., s. d., [Roma].

*Sixto IV concede indulgencia plenaria perpetua a todos los fieles que visiten la iglesia del monasterio de Santa Cruz de Córdoba el 3 de mayo, y confiesen y comulguen.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 17ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, Libro becerro, fol. 116.

**537** - 1475, enero 16, Córdoba.

*Pedro de Cárdenas, alcalde mayor de Córdoba en lugar de don Alfonso, señor de la casa de Aguilar, veinticuatro y vecino en San Llorente, dispone en su testamento la fundación de un beaterio en sus casas residenciales para doce mujeres honestas que rueguen por sus padres, hermanos, sus difuntos y él bajo la advocación de Santa María de Gracia; señala los bienes de su dotación y algunas de sus condiciones de vida.*

B.- ASMG, leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v.

Cit. RAMÍREZ DE ARELLANO, 59, 62-63; *Casa de Cabrera en Córdoba*, 322-323.

**538** - 1475, enero 18, Córdoba.

*Fernando Pérez de Montemayor, veinticuatro de Córdoba, arrienda a Bartolomé Sánchez de Belmonte, vecino en Montoro, villa y término de Córdoba, un cortijo y tierras y heredamiento que dicen de Mingasinte en la campiña de la ciudad, término de Montoro, que es del monasterio de Santa Clara y él lo tiene en renta de por vida, para que lo trabaje durante seis años y le dé 16 cahíces de pan en trigo y cebada y cinco pares de gallinas.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 12, fols. 8v-10v.

**539** - 1475, enero 16, Córdoba.

*Don Pedro de Cárdenas, alcalde mayor y veinticuatro de Córdoba, dispone en su testamento la fundación de un beaterio en sus casas mayores de la collación de San Llorente.*

ASMG, leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-441v.

Reg. CMC, 1475-1.

**540** - 1475, febrero 8, Córdoba.

*Diego y Alfonso Fernández, hermanos y escribanos públicos, en nombre de su madre Catalina Fernández, venden unas casas a doña Beatriz de los Ríos por 91.000 mrs.*

Noticia.- ACC, *Libro de hacienda*, fol. 205r.

Reg. CMC, 1475-1.

**541** - 1475, febrero, 13, Roma.

*Pablo II comisiona al prior de San Bartolomé de Lupiana para que confeccione las constituciones del monasterio de Santa Marta de Córdoba.*

A.- ASM, *Bullas de erección de este monasterio*, fols. 51v-54r.

Reg. CMC, 1475-1.

**542** - 1475, febrero, 28, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos y sus hermanos se reparten los bienes de doña Inés de Montemayor.*

Noticia. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 8rv.

**543** - 1475, marzo, 2, Córdoba.

*Antón Gómez, dorador, y su mujer Teresa Ruiz, venden unas casas en la collación de Santiago a doña Beatriz de los Ríos por 23.000 mrs.*

Noticia. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 160r.

**544** - 1475, marzo 3, Córdoba.

*Catalina García, beata, hija de Pedro García del Arroyo, dona al monasterio de Santa Inés la tercera parte de unas casas que ella tiene en la collación de San Llorente, calle del Arroyo, cuyas otras dos terceras partes son de su hermana Constanza Rodríguez, beata.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 28v.

**545** - 1475, marzo 6, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, arrienda en su nombre a Jerónimo Rodríguez y a su mujer, vecinos en la collación de San Llorente, unas casas en dicha collación en la calle que dicen de Béjar por toda su vida y de un hijo y renta anual de 600 mrs. y un par de buenas gallinas.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fol. 2r.

**546** - 1475, marzo 6, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, arrienda en su nombre a Martín Sánchez de Pineda y a su mujer, vecinos en la collación de San Llorente, unas casas en esa collación que lindan con la calle de Béjar por toda su vida y un hijo, y renta de 600 mrs. y un par de gallinas anuales.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fols. 3v-4r.

**547** - 1475, marzo 7, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, toma posesión de un batán en la parada de San Julián con la casa que le pertenece, que son de los herederos de Andrés Fernández, y de otro batán que pertenecía a Constanza Gutiérrez, monja profesa del monasterio, por herencia de su padre Alfonso Eanes.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fol. 4v.

**548** - 1475, abril, 2, Córdoba.

*Luis Ximénez, prior y canónigo de la iglesia de San Hipólito de Córdoba, hace leer un requerimiento a Bartolomé Rodríguez porque siendo canónigo de dicha iglesia no asistía a ella como había jurado en la toma de posesión ni cumplía sus estatutos por ser capellán y confesor del monasterio de Santa María de las Dueñas, pero éste pide recurso al obispo remitiendo a la conducta de Francisco Sánchez, Juan Sánchez, Pero Alfonso, Ruy Méndez el Mozo y Gaspar de Toledo, canónigos de dicha iglesia.*

Reg. CMC, 1475-1.

**549** - 1475, abril, 12, Córdoba.

*Doña Aldonza de Benavides, viuda del alcalde mayor de Córdoba García Fernández y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco y manda a Isabel de Tapia, emparedada en la iglesia de San Pedro, un real de plata y le pide que ruegue a Dios por su alma; a su hermana doña Juana de Benavides, monja en Santa Clara de Jaén, 500 mrs. y que diga por su alma tres treintanarios de misas rezadas. Cuando su hija*

*Constanza Carrillo entró monja en Santa María de las Dueñas quedó convenido que tuviese por toda herencia que le correspondiese de sus padres 100.000 mrs., y, puesto que ya dio 30.000, manda que paguen los 70.000 restantes, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1, fols. 7r-11v.

**550** - 1475, abril, 13, Córdoba.

*Doña María, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, otorgan su poder a Antón de Molina, dorador, vecino en Córdoba, para que en su nombre pueda demandar y cobrar lo que se le debiere al monasterio en adelante.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 5v-6r.

**551** - 1475, abril, 13, Córdoba.

*Doña María Carrillo, priora de Santa Marta, y las monjas, en nombre de Constanza Rodríguez de Santiago, y Catalina Rodríguez como tutora de sus nietos y de sus bienes y en nombre de éstos, venden a Ferrán Martínez de la Cruz, clérigo beneficiado de la iglesia de Santiago, y a Juan Sánchez, rector de la misma, y a los otros beneficiados unas casas de dichos menores en la collación de San Nicolás de la Ajerquía por 17.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fols. 6r-7v.

**552** - 1475, abril, 13, Córdoba.

*Pedro Alfonso de la Corredera, alcalde ordinario de Córdoba, manda a Catalina Rodríguez, viuda de Gutierre Ruiz de Mora, curadora de García y Antonio, que venda unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle de Mucho Trigo, a la persona que más diere por ellas, y que vendidas les guarde tal cantidad hasta que sean de edad.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 9, fol. 6v. Inserto en el nº 548.

**553** - 1475, abril, 16, Córdoba.

*Alfonso de los Ríos, señor de Fernán Núñez, otorga carta de pago y finiquito a favor de su hija doña Beatriz de los Ríos de todas las cantidades de reales, pan, trigo, cebada y demás frutos que habían entrado en su poder de las rentas mayorazgas.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 316r.

Reg. CMC, 1475-2.

**554** - 1475, mayo 17, Córdoba.

*Guiomar Rodríguez de Mendoza y María? de Torquemada, monjas profesas del monasterio de Santa Clara, en presencia de las demás y con licencia de la abadesa, se disponen a vender a Antón Ruiz de Blancas, vecino en Omnium Sanctorum, una viña y olivar que tienen en el pago del Açeión por 4.500 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fols. 20v-21r.

**555** - 1475, mayo 30, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, toma posesión de la parte que pertenece al monasterio de una tienda en Córdoba, en la collación de San Nicolás de la Villa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fol. 22v.



1475, junio 1, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, toma posesión de la tercera parte de un lagar, viñas y tinajas en la sierra de Córdoba, pago del Campo de Arriba, que pertenece al monasterio por una de las monjas [en blanco el nombre].*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fol. 23r.

**556** - 1475, junio 8, Córdoba.

*Juan Rodríguez de [ilegible], peraile y vecino en la collación de Santa María Magdalena, declara que tomó a renta de Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, un batán por un año y que hizo su fiador a Pedro López y ahora traspasa a éste la mitad del batán, que está en la parada de San Julián, durante un año y con las mismas condiciones que él.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 9, fol. 28v.

**557** - 1475, junio 9, Córdoba.

*Leonor Alfonso de Godoy y Constanza Alfonso de Godoy, hermanas y beatas, hijas de Pedro Alfonso de Godoy, vecinas en Omnium Sanctorum, venden a Luis López Infante, dorador, y a su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, una casa tienda con dos puertas a la calle en dicha collación, calle de la Feria, por 18.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 8, fol. 7r.

**558** - 1475, junio 16, Écija.

*María Ramírez y sus hijos venden a doña Beatriz de los Ríos unas casas principales en la collación de la Villa, linde el hospital de San Bartolomé y San Mateo, por 140.000 mrs.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 173v.  
Reg. CMC, 1475-2.

**559** - 1475, junio [27], Córdoba.

*Contrato a destajo para limpiar el muladar junto a la Puerta de Andújar hasta la emparedada de la Magdalena, bien limpio a vista de maestros.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 7, fol. 8r.

**560** - 1475, julio 6, Córdoba.

*Sixto IV concede a Santa María la Real de Tordesillas la exención del pago de diezmos de las tierras y heredades pertenecientes al monasterio.*

A.- ACC, caja O, nº 159.  
Reg. CMC, 1475-2.

**561** - 1475, julio 26, Córdoba.

*Juan Ruiz de San Esteban y su mujer, vecinos en la collación de San Llorente, venden a Velasco? Martínez, vecino en dicha collación, un pedazo de viña con árboles en el pago del Granadal, lindando con viñas del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 8, fol. 19r.

**562** - 1475, agosto 3, Córdoba.

*Pedro de Ávila, mayordomo de Santa María de las Dueñas, y Alfonso Gómez de la Cruz, alcalde de la justicia de Córdoba, dan por libre del alquiler de dos años de unas casas en la collación de Santa Marina a Alfonso López del Real.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 13rv.

**563** - 1475, agosto 11, Córdoba.

*Gonzalo Yáñez de Godoy, veinticuatro de Córdoba y vecino en la collación de Santa María, manda en su testamento a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Cruz y Santa Inés 10 mrs. a cada uno, manda enterrarse en San Francisco de la Arruzafa y hace herederos a los frailes de este monasterio junto a los de San Francisco del Monte.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 3, fols. 14r-19r.

**564** - 1475, agosto 15, Córdoba.

*Gonzalo Yáñez de Godoy, veinticuatro de Córdoba y vecino en la collación de la Magdalena, manda en su testamento 10 mrs. a cada uno de los monasterios de Santa Cruz, Santa Inés, Santa Marta y Santa María de las Dueñas, además de disponer ser enterrado en el de San Francisco del Arruzafa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 3, fols. 14r-19r.  
Reg. CMC, 1475.

**565** - 1475, septiembre 13, Córdoba.

*Mayor Rodríguez, mujer del albañil Gonzalo Rodríguez y vecina en la Magdalena, manda en su testamento a Santa Inés, Santa Cruz, Santa María de las Dueñas y Santa Marta 50 mrs. a cada uno.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fols. 3v-4r.

**566** - 1475, septiembre 25, Sevilla.

*Don Alfonso Pérez de Pineda, prior del monasterio de Santiago de la Espada de Sevilla, como ejecutor de los privilegios de la Santa Sede a los franciscanos, ante la querella que a él llevaron los franciscanos de Córdoba, Santa Clara y Santa Inés de Sevilla diciendo que estaban exentos de pagar cuarta de lo que heredasen de los difuntos según bula del papa Calixto y sus predecesores y que sin embargo el obispo y cabildo y demás les demandaban la cuarta porción de los bienes de los difuntos para los clérigos de la parroquia del testador, da por libres a los monasterios de San Francisco de la Observancia de ambos sexos de pagar décima, cuarta y otra imposición.*

A.- ACC, caja H, nº 134.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 925, n. 120.

**568** - 1475, septiembre 28, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez, arrienda a Alfonso de Toledo, vecino de San Bartolomé, la hierba del heredamiento y tierras llamado de la Torre Don Lucas, en la campiña de la ciudad, durante seis meses por 13.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 7, fol. 6r.

**569** - 1475, octubre, 20, Córdoba.

*Fernando de los Ríos, señor de Fernán Núñez, y su hermana doña Beatriz de los Ríos acuerdan, para pagar 18.000 mrs. que le correspondían a ella en unas casas que gozaba el primero, que éste le entregue la quinta parte en la aceña denominada de don Fernán Alfón para que hiciese en ella a su voluntad.*

Reg. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 195rv; CMC, 1475-4.

**570** - 1475, noviembre, 12, Córdoba.

*Sancho Sánchez Montesino vende a doña Beatriz de los Ríos un pedazo de corral de unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa.*

Reg. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 174r; CMC, 1475-4.

**571** - 1475, noviembre, 15, Córdoba.

*Pedro García de Trasierra compra un pedazo de olivar en el pago del Caño la Reina linde con olivar de las beatas hijas del lurado Nicolás Rodríguez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 6, fol. 29v.

**572** - 1475, noviembre 22, Córdoba.

*Alfonso Guajardo, hijo de Juan Ruiz Guajardo, como tutor de Juan de Angulo y Catalina, su hermana, hijos de los difuntos Juan de Angulo y María de Vargas por una parte y por otra Juan Muñoz, sillero, mayordomo del monasterio de Santa Inés, eligen como árbitros al bachiller Gonzalo de Cea y al bachiller en leyes Juan Alfonso Serrano para que dictaminen en el plazo de 15 días, con posibilidad de prórroga, en el contencioso que los enfrenta por la herencia de la difunta Elvira Martínez de Angulo, que había sido monja profesa del monasterio.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 5, fols. 26v-27r.  
Reg. CMC, 1475.

**573** - 1475, noviembre 27, Córdoba.

*Antón Rodríguez, vainero y vecino en la collación de San Pedro, arrienda a Pedro Rodríguez, vecino en Omnium Sanctorum, una heredad de casas bodega y lagar en la sierra, pago de los Carrascales, lindando con olivar del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 4, fols. 23v-24r.

**574** - 1475, diciembre 2, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, moradora en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco y que den a las monjas de Santa María de las Dueñas cinco mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 33r-34r.

**575** - 1475, diciembre 12, Córdoba.

*Alfonso Martínez, zapatero de obra prima vecino en San Nicolás de la Villa, manda en su testamento a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés, Santa Cruz y Santa Clara, 5 mrs. y un cuarto de aceite a cada uno.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 4, fols. 38r-40r.

**576** - 1475, diciembre 22, Córdoba.

*Constanza Alfonso, mujer de Alfonso Pérez de Baena y vecina en la collación de San Llorente, dispone en su testamento que la entierren en el monasterio de San Jerónimo y que le recen los salmos un año en Santa María de las Dueñas y otro en Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 48v-51v.

**577** - 1475, [diciembre 22], Córdoba.

*Alfonso Pérez de Baena, vecino en la collación de San Llorente, dispone en su testamento que le recen los salmos en Santa María de las Dueñas durante un año y otro en Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 51v-52v. Incompleto.

**578** - 1475, diciembre 29, Córdoba.

*Fernando de Torreblanca y su mujer Leonor Fernández de Pineda venden a doña Beatriz de los Ríos unas casas en la collación de San Andrés con dos puertas a la calle por 22.000 mrs.*

Reg. ACC, *Libro de hacienda*, fol. 237rv; CMC, 1475-5.

**579** - [1475, diciembre 22, Córdoba].

*Alfonso Pérez de Baena, vecino en la collación de San Llorente, dispone en su testamento ser enterrado en San Jerónimo y encarga que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa María de las Dueñas y otro año en el de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 51v-52v.

**580** - 1476, enero 10, Córdoba.

*Fernando de Molina, regidor de Úbeda, otorga poder a doña Beatriz de los Ríos para que pueda percibir la renta de 2.350 mrs. anuales del arrendamiento de unas casas tienda en la plaza de la Corredera por tenerlas vendidas a dicha señora.*

Noticia.- ACC, *Libro de hacienda*, fol. 183r.  
Reg. CMC, 1476-1.

**581** - 1476, enero 12, Córdoba.

*Rodrigo de Molina, vecino en Córdoba, dispone en su testamento ser enterrado en San Francisco de la Arrizafa y manda a Isabel Rodríguez, que mora con su hermana Leonor Rodríguez,*

*5 mrs. y el remanente de sus bienes a dicha su hermana, a la que además nombra albacea junto a Alfonso Rodríguez de Clavijo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 9, cuad. 1, fols. 10r-11r.

**582** - 1476, marzo 6, Córdoba.

*Luis Martínez Correa, escribano público de Córdoba, con autoridad de Alfonso Fernández Correcero, alcalde, da testimonio de la comparecencia y manifestación de María Alfonso de Herrera, viuda de Alvar Sánchez de Córdoba, veinticuatro, de poseer un juro de 4.000 mrs. anuales situados en las rentas de la almotaclacia de Córdoba por haberlo recibido de su marido en arras y dote junto a otros bienes, y la dicha María Alfonso renuncia y traspasa en Leonor de Herrera, su hija legítima y de su marido, los dichos 4.000 mrs. a condición de que si muere en vida de la madre sin dejar hijos, que el juro retorne a la madre. Y como dicha Leonor efectivamente falleció abintestata y sin hijos hace más de 15 años, que todo este tiempo ha estado cobrando ella el juro, para lo cual aporta testigos que bajo juramento así lo corroboran.*

B.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación de juro en favor de doña Marina de Argote*, nº 1. Inserto en el nº 1295.

C.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación*, nº 2.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 118.

**583** - 1476, marzo 26, Córdoba.

*María Alfonso de Herrera, viuda de Alvar Sánchez de Córdoba, veinticuatro, vecina en la collación de San Bartolomé, vende a Rodrigo Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Córdoba, 2.000 mrs. de juro de los 4.000 perpetuos que tiene situados en las rentas del almotaclacia de Córdoba por merced del rey, por 16.000 mrs. Y los otros 2.000 mrs. se los vende a Jorge de Sotomayor, sobrino de dicho Rodrigo Méndez.*

B.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación*, nº 1. Inserto en el nº 1295.

C.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación*, nº 2.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 119.

**584** - 1476, abril 1, Córdoba.

*Luis González de Terminiñón, vecino en la collación de San Juan, manda en su testamento a las obras y fábricas de los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz, 50 mrs. a cada una. También que lo entierren con el hábito franciscano en el monasterio de San Francisco del Monte.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 12, cuad. 2.  
Reg. CMC, 1476.

**585** - 1476, abril 5, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan a Alvar Rodríguez y su mujer una tienda en la collación de Santa María, calle de la Chiquerrería, linde casa del cabildo y casa de las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja E, nº 251.

Reg. CMC, 1476-1.

**586** - 1476, abril 14, Córdoba.

*Inés Alfonso, tornera y viuda de Luis de Lora, vecina en Córdoba, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de la Trinidad y manda a la fábrica del monasterio de Santa María de las Dueñas 100 mrs. y les pide que en sus sacrificios y oraciones rueguen a Dios por su alma y la de su marido; además, puesto que tiene en renta de dicho monasterio unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa por toda su vida y la de un hijo o hija por 450 mrs. de renta anual, nombra para que le suceda en el arrendamiento a su hija Juana de Lora.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 2, fols. 20v-22r.

**587** - 1476, abril 24, Córdoba.

*Marina de Aguayo, hija de Gutierre de Aguayo y mujer de Mendo de Quesada, renuncia a sus derechos sobre el heredamiento de Zuheros el Viejo, término de Bélmez, sobre el que había pleito en corte romana, considerando los buenos derechos del deán y cabildo de la catedral y las censuras que han caído sobre ella y su marido.*

Noticia, ACC, caja JHS, nº 179.

Reg. CMC, 1476-1.

**588** - 1476, abril 27, s.l.

*Juan García de Henares, racionero, en nombre del deán y cabildo de Córdoba, toma posesión del heredamiento de Zuheros el Viejo en término de Bélmez echando de él a doña Marina de Aguayo, mujer de Mendo de Quesada, que queda como arrendataria.*

A.- ACC, caja JHS, nº 31.

Reg. CMC, 1476.

**589** - 1476, abril 30, Córdoba.

*Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de San Pedro de Córdoba y vicario del arcediano de Córdoba don Francisco de Valenzuela, manda a Pedro Fernández de Badajoz y a todos los que tienen ganados en las tierras del Carrascalejo que paguen al deán y cabildo de Córdoba la renta que antes debían a don Fernando Gómez de Guzmán, comendador mayor de la Orden de Calatrava, por haber tomado posesión los primeros de dichas tierras tras el pleito que los había enfrentado.*

A.- ACC, caja JHS, nº 180.

Reg. CMC, 1476-1.

**590** - 1476, mayo 24, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una tienda en la plaza de la Judería linde tienda del cabildo y tienda del monasterio de Santa Clara por 151 mrs. y cuatro pares de gallinas de renta anual.*

A.- ACC, caja F, nº 62.

Reg. CMC, 1476-2.

**591** - 1476, mayo 27, Córdoba.

*Doña Marina de Biedma, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, y las monjas, acuerdan con Miguel Rodríguez, frutero, que éste goce de la mitad de una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, dos pedazos de viñas con árboels en la sierra de Córdoba, pago de Valzuena, que le arrendó en su día Isabel Ruiz, viuda de Ferrand Gómez de Ovejo, y que les pague la mitad de la dicha renta, que son 1.250 mrs., un cesto de uva y cincuenta gavillas de cuatro años.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 8, fol. 35rv.

**592** - 1476, junio 5, Córdoba.

*A petición del deán y cabildo de Córdoba y en virtud de un proceso ejecutorial dictado por Juan Ceretanis, auditor del sacro palacio (1472, agosto 12, Roma), contra don Juan de Guzmán, Fernando de Guzmán, comendador mayor de Calatrava, doña Marina, doña Urraca de Aguayo, Mendo de Quesada, Fernando de Luna y las clarisas doña Beatriz y doña Elvira de Aguayo para que desistiesen de la posesión de ciertas tierras en término de Bélmez que fueron del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo y son ahora del dicho deán y cabildo, se requiere a las monjas de Santa Clara de Córdoba y en concreto a dichas doña Beatriz y doña Elvira de Aguayo, y éstas aceptan el mandato pontificio.*

Reg. ACC, caja JHS, nº 181; CMC.

**593** - 1476, junio 5, Córdoba.

*Juan García de Henares, racionero y procurador del deán y cabildo en el asunto de los heredamientos y tierras de Zuheros el Viejo que dejó a dicho cabildo el chantre don Fernán Ruiz de Aguayo, comparece en las gradas y redes del monasterio de Santa Clara ante la vicaria y discretas del mismo ausente la abadesa doña Elvira de Sotomayor por enfermedad de vejez y dolencia, y les lee un proceso ejecutorial hecho por don Juan de Ceretanis, auditor de las causas del sacro palacio (1472, agosto 12, Roma), a lo que ellas contestan que están conformes con el legado del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo a favor de sus sobrinas las monjas doña Beatriz y doña Elvira de Aguayo, y revocan un poder dado a Fernando de Luna, marido de doña Urraca de Aguayo. Después de esto, el dicho Juan García va a casa de Luis Méndez de Sotomayor, señor del Carpio y Morente, en la collación de la Magdalena, calle Béjar, donde se hallaban Fernando de Luna, su mujer doña Urraca de Aguayo y doña Beatriz de Aguayo, monja profesa de Santa Clara, y les conmina a aceptar el testamento de su tío el chantre y el proceso ejecutorial citado, a lo que responden que de ningún modo renuncian a los derechos que creen tener sobre los heredamientos de Zuheros el Viejo por haber pertenecido a Gutierre de Aguayo, su difunto padre.*

A.- ACC, caja JHS, nº 181.

Reg. CMC, 1476.

**594** - 1476, junio 14, Córdoba.

*Doña Elvira de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las discretas arriendan a Martín Rodríguez, molinero, y a su mujer María Rodríguez, moradores en Santa María, dos aceñas en la parada de San Julián en el río de Guadalquivir y un molino de pan moler cerca de la ciudad, en el arroyo del Arruzafa, durante dos años y por renta anual de 25 cahices de buena harina por las aceñas y por el molino cahiz y medio de harina con su media fanega al fin de cada mes.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 12, cuad. 12.

**595** - 1476, junio 16, Valladolid.

*Isabel la Católica pide al obispo de Córdoba, al cabildo y a los monasterios de la ciudad la mitad de la plata y la mitad de la renta de la fábrica de iglesias y monasterios para ayuda de la guerra contra Portugal que se habrá de entregar al licenciado Pedro Sánchez de Henestrosa, del consejo real, y promete su devolución mediante el cobro de treinta cuentos de pedidos y monedas que se recaudarán en 1477.*

Reg. ACC, CVV, 268, fols. 1r-3r; CMC, 1476-2.

**596** - 1476, junio 27, Córdoba.

*Pedro González de Góngora y su mujer venden a Andrés Catalán una casa en la collación de San Nicolás de la Ajerquía linde con casa del monasterio de Santa Clara.*

Noticia.- ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 340r.

Reg. CMC, 1476-2.

**597** - 1476, julio 12, [Córdoba].

*Diego de Aguayo, hijo de Gómez de Aguayo, declarando no ser juez competente en su causa el auditor del sacro palacio Juan de Ceretanis, y corrigiendo ciertas apreciaciones sobre su poder y el del cabildo de la catedral de Córdoba, pide a Mateo de la Puerta, auditor del sacro palacio, y a Ximén López de Valenzuela, provisor y vicario general del obispo de Córdoba don Pedro, le autoricen la apelación que hace en su causa ante Sixto IV.*

A.- ACC, caja JHS, nº 195.

Reg. CMC, 1476.

**598** - 1476, julio 12, Córdoba.

*Diego de Aguayo dirige una carta de razones a Juan de Ceretanis, auditor del sacro palacio, en la que declara los límites de sus propiedades en Bélmez y apela a Sixto IV sobre el pleito que lo enfrenta con el cabildo de Córdoba.*

A.- ACC, caja JHS, nº 196.

Reg. CMC, 1476-2.

**599** - 1476, julio 20, Córdoba.

*El convento de San Agustín tiene unas casas en la plaza de San Agustín linde con casa y tienda del monasterio de Santa María de las Dueñas y de Ana del Espíritu Santo, viuda del abogado licenciado Rojas.*

Reg. CMC, 1476-2.

**600** - 1476, julio 29, Córdoba.

*Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de San Pedro de Córdoba y vicario del arcediano de Córdoba don Francisco de Valenzuela, juez ejecutor para el caso, en virtud de un proceso ejecutorial de Juan de Ceretanis sobre el pleito pendiente entre el deán y cabildo y doña Urraca y doña Beatriz, monja de Santa Clara, sobre la posesión de ciertas tierras en término de Belmez que fueron del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo y son ahora del cabildo, manda proclamar de nuevo la excomunión contra ellas y amonestar a Diego Aguayo, veinticuatro, Fernán López, abogado y letrado, al bachiller Diego de Jaén, a Diego Romero, procurador de ellas, y a todos los fieles cristianos de Córdoba "se aparten de tratar con las dichas doña Urraca e doña Beatriz,*



*descomulgadas, e non fablen con ellas...", ni les den agua ni fuego ni comida "ni otra consolación humana", lo cual manda también respecto a los otros, y que se cumpla so pena de excomunión.*

A.- ACC, caja JHS, nº 182.  
Reg. CMC, 1476.

**601** - 1476, agosto 4, Córdoba.

*Juan Martínez, capellán de la capilla del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo, proclama en la iglesia de Santa María Magdalena de Córdoba la sentencia de reagravamiento dada por Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de Santa Pedro de la misma ciudad, contra doña Urraca y doña Beatriz, monja de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 182.  
Reg. CMC, 1476.

**602** - 1476, agosto 4, Córdoba.

*Juan Jiménez, cura de la catedral, durante la misa mayor, ante gran multitud de gente en la capilla del altar mayor, lee y publica la carta donde se vuelve a excomulgar a las Aguayo.*

A.- ACC, caja JHS, nº 182.

**603** - 1476, agosto 4, Córdoba.

*Juan Martínez, clérigo capellán perpetuo de la capilla del chantre Aguayo, en la iglesia parroquial de la Magdalena y ante gran multitud de gente, lee la carta donde se vuelve a excomulgar a las Aguayo.*

A.- ACC, caja JHS, nº 182.

**604** - 1476, agosto 5, Córdoba.

*Garcí Álvarez, rector de la iglesia de la Magdalena, proclama en esta iglesia la sentencia de reagravamiento dada por Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de San Pedro, contra doña Urraca y doña Beatriz, monja de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 182.  
Reg. CMC, 1476.

**605** - 1476, agosto 5, Córdoba.

*Doña Elvira de Aguayo, monja profesa en el monasterio de Santa Clara, en presencia y con licencia de la abadesa doña Elvira de Sotomayor y de las monjas, arrienda a Gonzalo de Manta, tejedor de paños, y a su mujer Catalina Rodríguez, vecinos y moradores en la Magdalena, unas casas que ella tiene en esa collación en la calle de Siete Millas durante las vidas de ambos y de un hijo o hija y por 1300 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual y a condición de que hagan una cámara de buena madera y una pila para el pozo de piedra o de ladrillo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 12, cuad. 12.

**606** - 1476, agosto 5, Córdoba.

*Martín de Heredia, jurado de la collación de San Nicolás de la Villa, arrienda a la abadesa y monjas y monasterio de Santa María de las Dueñas un cortijo, tierras y heredamiento que dicen la Torre el Baen en la campiña de la ciudad durante cinco años por un total de 100.000 mrs. a razón de 20.000 mrs. de renta anual y además veinte cahíces de pan bueno y nuevo, las dos partes de trigo y el tercio de cebada, y cien faldas de paja buena de dar y de tomar, y cuatro carneros vivos y buenos ,todo libre de diezmo y costa pagado en sus casas de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 9, fols. 10v-12r.

**607** - 1476, agosto 7, Córdoba.

*Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de San Pedro y vicario de don Francisco de Valenzuela, arcediano de Córdoba, juez ejecutor para el caso, declarando la obstinación de doña Urraca de Aguayo y doña Beatriz de Aguayo, monja de Santa Clara, en la sentencia de excomunión en que han incurrido, pone en entredicho todos los lugares donde ambas fueren o estuvieren.*

A.- ACC, caja JHS, nº 183-184.  
Reg. CMC, 1476.

**608** - 1476, agosto 10, Córdoba.

*Juan Gutiérrez, capellán de la iglesia de San Llorente, proclama sentencia de entredicho contra doña Urraca y doña Beatriz de Aguayo, monja del monasterio de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 184.  
Reg. CMC, 1476.

**609** - 1476, agosto 11, Córdoba.

*Juan Ximénez, cura de la catedral, proclama la sentencia de entredicho contra doña Urraca y doña Beatriz de Aguayo, monja de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 184.  
Reg. CMC, 1476.

**610** - 1476, agosto 11, Córdoba.

*Antón Martínez, beneficiado de la iglesia de la Magdalena, proclama ahí la sentencia de entredicho contra doña Urraca y doña Beatriz de Aguayo, monja de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 184.  
Reg. CMC, 1476.

**611** - 1476, agosto 11, Córdoba.

*La carta de entredicho contra doña Urraca y doña Beatriz de Aguayo, monja de Santa Clara, se lee en la catedral y también en la Magdalena, "a donde son parrochianas e visinas las conminadas y denunciadas".*

A.- ACC, caja JHS, núms. 183-184.

**612** - 1476, agosto 13, Córdoba.

*Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de San Pedro de Córdoba y juez ejecutor en el pleito que sostienen el deán y cabildo de Córdoba sobre la propiedad de ciertas heredades que fueron del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo, dicta sentencia de excomunión contra Diego de Aguayo y Fernando de Luna por haber ejercido violencia contra los renteros del heredamiento de Zuheros.*

A.- ACC, caja JHS, nº 185.  
Reg. CMC, 1476-2.

**613** - 1476, agosto 13, Córdoba.

*Ruy Fernández, carpintero, consiente en la venta de la mitad de unas casas en la Corredera que había efectuado su hijo Alfón Fernández a doña Beatriz de los Ríos.*

Noticia.- ACC, *Libro de hacienda*, fol. 183rv.  
Reg. CMC, 1476-2.

**614** - 1476, agosto 15, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez, cura de la catedral de Córdoba, proclama en ella la sentencia de excomunión contra Diego de Aguayo.*

A.- ACC, caja JHS, nº 185.  
Reg. CMC, 1476-2.

**615** - 1476, agosto 17, Córdoba.

*Juan Martínez, beneficiado de la iglesia de San Pedro y juez ejecutor en el pleito por la herencia del chantre Aguayo, dicta sentencia de excomunión contra Fernando de Luna, marido de doña Urraca de Aguayo.*

A.- ACC, caja JHS, nº 186.  
Reg. CMC, 1476-2.

**616** - 1476, septiembre 29, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos arrienda unas casas en la plaza de la Corredera a Alfonso Fernández, carpintero, por tres vidas y renta anual de 2.100 mrs. quedándose reservadas las vistas en las fiestas de toro, regocijos y demás funciones para ella.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 183v.  
Reg. CMC, 1476-3.

**617** - 1476, octubre 13, Córdoba.

*Catalina García, curandera, viuda de Martín Alñfonso y vecina en la collación de San Miguel, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa María de las Dueñas y, entre otras mandas, envía a éste 30 mrs. para su obra y sendos mrs. a las emparedadas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 138v-139r.

**618** - 1476, octubre 30, Córdoba.

*Doña Marina de Biedma, abadesa de Santa María de las Dueñas, por ella y en nombre del monasterio, recibe 2.000 mrs. de Gonzalo González de Santofimia, jubetero y vecino de la ciudad, que le dio adelantados en cuenta del dinero que le ha de dar de la renta de las tres casas de la calle de la Pescadería que dicho monasterio les había arrendado.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 3, fol. 15rv.

**619** - 1476, noviembre 12, Córdoba.

*El deán y cabildo otorgan carta de procuración al arcediano don Francisco de Valenzuela y al canónigo Luis de Sotomayor para comparecer ante la corte de los reyes y pedir la intervención del brazo secular en el pleito que sostienen contra don Juan de Guzmán, su hermano don Fernando de Guzmán, comendador mayor que fue de Calatrava, Diego de Aguayo, veinticuatro, Fernando de Luna, doña Urraca de Aguayo y doña Beatriz de Aguayo, monja del monasterio de Santa Clara, sobre ciertas posesiones que fueron del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo.*

A.- ACC, caja JHS, nº 200.  
Reg. CMC, 1476.

**620** - 1476, noviembre 12, [Córdoba].

*El deán y cabildo exponen a los Reyes Católicos que recibieron por herencia del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo ciertas tierras de las que tomaron posesión siendo luego despojados por don Fernando de Guzmán, comendador mayor de Calatrava, Diego de Aguayo, Fernando de Luna, doña Urraca y doña Beatriz. Se consiguió del papa una carta ejecutorial en favor del deán y cabildo que no fue atendida por éstos, por lo que se sentenció excomunión mayor contra el comendador seguida de sentencia de entredicho contra los lugares de éste con grave perjuicio de los vecinos, y piden la intervención del brazo secular y el nombramiento de un juez ejecutor.*

A.- ACC, caja JHS, nº 172.  
Reg. CMC, 1476.

**621** - 1476, noviembre 13, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, beata y vecina en San Salvador, otorga que Fernando de Jaén, aljabibe, le ha pagado como debe y que no le reclamará nada por las casas en que mora y que son de ella.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fol. 172v.

**622** - 1476, noviembre 13, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, beata, arrienda a Fernando de Jaén las casas en que él vive, collación de Santo Domingo, por 1.500 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fols. 172v-173r.

**623** - 1476, noviembre 21, Arjona.

*Diego de Aguayo, noble caballero veinticuatro de Córdoba, estando presente Ruy García, clérigo capellán de la capilla del chantre constituida en dicha iglesia, como procurador del deán y cabildo de la iglesia de Córdoba, y ante notario y testigos, dice que se ha enterado de que entre el cabildo y doña Urraca y doña Beatriz, sus primas, y Fernando de Luna en su nombre se trata o se espera tratar cierta concordia sobre el heredamiento de Zuheros, que las referidas decían tener y*

*ocupar, y porque ellas han dicho que les pertenece por herencia de sus padres y que se lo van a ceder al dicho Diego de Aguayo, éste dice que no le han cedido derecho alguno en este heredamiento, pero por si los canónigos tuvieran alguna duda, renuncia a cualquiera que se le pudiera hacer y se obliga a guardar dicha concordia.*

A.- ACC, caja JHS, nº 201.

Reg. CMC, 1476.

**624** - 1476, noviembre 23, Córdoba.

*Cumplimentación de la petición de la reina Isabel para la guerra con Portugal sobre préstamo de la mitad de oro y plata de las iglesias y la mitad de la renta de las fábricas. Se hace recuento de lo que tienen que pagar las iglesias y los monasterios de Córdoba y a Santa Clara le corresponden 1.000 mrs. sin que aparezcan mencionados los otros monasterios de clarisas.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 12, cuad. 11.

B.- ACC, CVV, t. 268, fols. 5v-8v.

Reg. CMC, 1476.

**625** - 1476, noviembre 25, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una tienda con dos puertas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía frente al pilar de San Francisco, linde casas del monasterio de Santa María de las Dueñas y la calle.*

A.- ACC, caja C, leg. V, nº 453.

Reg. CMC, 1476-3.

**626** - 1476, noviembre 27, Córdoba.

*Isabel Rodríguez de Carmona, beata, hija de Antón Fernández, vecina en la collación de San Miguel, otorga su poder a Antón García de Castro, escribano del rey.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fol. 191r.

**627** - 1476, noviembre 29, Córdoba.

*Catalina López la Serrana, vecina en la collación de la Magdalena, arrienda a Alonso de Busto, compañero de la catedral, una casa en la Corredera por 900 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

Noticia. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r.

Reg. CMC, 1476-3.

**628** - 1476, noviembre 30, El Carpio.

*Garci Méndez de Sotomayor, hijo del señor de El Carpio Luis Méndez de Sotomayor, dispone en su testamento ser enterrado en el convento de San Pablo, en la capilla donde están sus abuelos; encarga el rezo de los salmos en Santa María de las Dueñas y entrega al monasterio limosnas; a su hija Marina, 50.000 mrs. para que entre como monja en dicho monasterio.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 214r-220v.

**629** - 1476, diciembre, 2, Córdoba.

*Alfonso de Armenta, vecino en San Salvador, renuncia a la donación que le había hecho su tía Leonor Rodríguez, beata, de unas casas en la collación de Santo Domingo, calle de Morello, y se las devuelve.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 12, fol. 192rv.

**630** - 1476, diciembre 7, Toro.

*Los Reyes Católicos mandan a Diego de Merlo, en cumplimiento de las sentencias ejecutoriales dictadas contra don Fernando de Guzmán, que fue comendador mayor de Calatrava, y consortes, por la injusta apropiación de ciertos bienes de Fernán Ruiz de Aguayo, preste toda la ayuda del brazo secular al deán y cabildo, legítimos administradores de dichos bienes. Y da los nombres de los que "expoliaron" dicha herencia, incluida la monja de Santa Clara.*

A.- ACC, caja JHS, nº 205.  
Reg. CMC, 1476.

**631** - [1476, diciembre], s.d., [Córdoba].

*Doña María de Biedma, abadesa, y las monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas arriendan a Gonzalo González de Santofimia, jubetero, y a su mujer Constanza Alfon, vecinos en la collación de Santa María, tres casas tiendas con sus cámaras, ajemeces y poyos en la collación de Santa María durante todas sus vidas y por 5.000 mrs. y dos pares de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 12, cuad. 11, fols. 44v-46v.

**632** - 1477, enero, 9, Córdoba.

*Ferrand Arias de Luna, vecino en la collación de San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrado donde sus albaceas quisieren y manda 200 mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas y otros 200 a las de Santa Marta más 100 mrs. a las emparedadas de la iglesia de Santiago, entre otras mandas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 4r-6r.

**633** - 1477, enero 19, Córdoba.

*Constanza Rodríguez, beata, hija de Pedro García de Baena y vecina en San Llorente, dice en su testamento que tiene las dos tercias partes de unas casas en dicha collación, donde ella vive, y que la otra tercera parte es del monasterio de Santa Inés; además, ella tiene a renta esa parte de Santa Inés por toda su vida y de una persona por 350 mrs. anuales y ahora nombra sucesor a su hermano; manda a Catalina, monja de Santa María de las Dueñas, un libro de horas en papel con el que ella reza.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 12v-15r.

**634** - 1477, enero 20, Ocaña.

*Real provisión refrendada por Fernando Álvarez de Toledo en favor de la Orden de San Jerónimo mandando desembargar las rentas, tanto de juro como de pan.*

Noticia.- ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 386v.  
Reg. CMC, 1477-1.

**635** - 1477, enero 24, Córdoba.

*Doña Elvira Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, otorgan recibir de fray Antón de la Finojosa, prior de San Jerónimo de Córdoba, un manuscrito en pergamino titulado la "Novela de Juan Andrés sobre el Sesto" que Inés Mexía había prestado al obispo don Pedro de Solier y que éste entregó a dicho prior para su devolución.*

A.- ASNV, San Jerónimo, nº 140.  
Reg. CMC, 1477.

**636** - 1477, enero 30, Arjona.

*Diego de Aguayo, veinticuatro, desiste en favor del deán y cabildo en cumplimiento de las sentencias ejecutoriales dictadas contra él y sus consortes por la autoridad eclesiástica de todos los bienes del chantre Aguayo en término de Belmez y Espiel.*

A.- ACC, caja JHS, nº 202.  
Reg. CMC, 1477-1.

**637** - 1477, febrero 2, Córdoba.

*Antona González, hija de Gonzalo Martínez, alcaide y ferrador y vecina en la collación de San Pedro, manda en su testamento a las monjas de Santa María de las Dueñas, Santa Clara, Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz 5 mrs. a cada monasterio y que rueguen por su alma.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 1.

**638** - 1477, febrero 3, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba acepta la renuncia de Diego de Aguayo y le da, por bien de paz, las tierras llamadas Los Baldíos, en término de Belmez.*

A.- ACC, caja JHS, nº 202.  
Reg. CMC, 1477-1.

**639** - 1477, febrero 4, Córdoba.

*Lucía Fernández de Uceda, mujer de Juan de Pedrosa y vecina en la collación de Santa Marina, manda en su testamento a su hermana Inés de Uceda, monja profesa en Santa María de las Dueñas, 10.000 mrs. para que rece cada año mientras viviere los salmos de la penitencia, y además encarga diez misas rezadas por su alma en el monasterio de Santa Inés, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 3, fols. 5v-7r.

**640** - 1477, febrero 4, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, beata, hija del jurado Nicolás Rodríguez, vecina en la collación de Santa Marina, da su poder cumplido a quien ha tratado hasta ahora todos sus negocios, Antón García de Cadro, escribano del rey, especialmente el pleito entre ella y Bartolomé Rodríguez, zapatero, sobre unas casas que ella tiene de por vida.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 3, fol. 7r.

**641** - 1477, febrero 6, Córdoba.

*María López, viuda de Ruy González, correero, y vecina en la collación de San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Hipólito, en una sepultura que ende está de las emparedadas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 43r-46r.

**642** - 1477, febrero 8, Córdoba.

*Marina Ruiz, mujer de Juan Rodríguez de la Nava y vecina en la collación de San Llorente, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia medio año las emparedadas de la iglesia de Santiago y el otro medio las monjas del monasterio de Santa Inés y les paguen la pitanza acostumbrada.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 48r-50r.

**643** - 1477, febrero 13, Córdoba.

*Sancha Alfón, viuda de Juan Ramírez de Valenzuela, vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de dicha collación y manda que le digan en el monasterio de Santa Marta treinta misas rezadas por el alma del jurado Pedro Fernández de Solier, y que le recen en el monasterio de Santa María de las Dueñas los salmos durante un año y les den la pitanza acostumbrada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 1, fols. 57v-60r.

**644** - 1477, febrero 20, Córdoba.

*Ramos González, carpintero y vecino en San Pedro, declara que es arrendatario de por vida de unas casas que son de Isabel Rodríguez la beata, hija del jurado Nicolás Rodríguez, en la collación de San Pedro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 5.

**645** - 1477, marzo 3, Bélmez.

*Los justicias de Bélmez dan posesión del heredamiento de Las Hoyas a los capellanes de la capilla del chanfre Aguayo estando presentes doña Urraca y doña Beatriz, monja de Santa Clara, ambas hermanas del chanfre, y que declaran que aunque habían tenido ocupada esa haza, se la dan a los capellanes.*

A.- ACC, cajón 672, antiguo leg. 191; Obras Pías, leg. 191, nº 40.  
Reg. CMC, 1477.

**646** - 1477, marzo 10, Córdoba.

*Alfonso Ruiz del Carrascoso, partidador del concejo y vecino en la collación de Santa María, dona a la abadesa doña Elvira Méndez de Sotomayor y a las monjas del monasterio de Santa Clara tres cuartas partes de unas casas en la collación de Santa Marina por la entrada de su hija María García y de su mujer María Alfonso, ya fallecida, en el monasterio.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 7 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 120.



**647** - 1477, marzo 10, Córdoba.

*Antón García de Castro toma posesión en nombre de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de tres cuartas partes de unas casas en la collación de Santa Marina donadas al mismo por Alfonso Ruiz del Carrascoso.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 8 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 121.

**648** - 1477, marzo 20, Córdoba.

*María González, viuda de Alfonso Sánchez, tintorero, y vecina en San Pedro en la plazuela de Juan de Sosa, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia donde está su marido y que le rece los salmos un año la emparedada de San Pedro que está de frente a la calle de Diego de Aguayo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 6, fols. 22r-23r.

**649** - 1477, abril 18, Córdoba.

*Fernando de Clavijo, vecino en la collación de Santiago, arrienda de por vida a Pedro Martínez, curtidor, un pedazo de viña en el pago del Granadal lindando con viñas del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 4.

**650** - 1477, abril 28, [Córdoba].

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz se comprometen a pagar a los capellanes de la veintena de la catedral, según la última voluntad de Pedro de los Ríos, 750 mrs. anuales que sacarían de todos los bienes del monasterio para que celebrasen por el alma de éste una misa cantada cada primer sábado de mes, y los clérigos dieron por libre de esta obligación al juro de 23.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 4ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 8-9.

**651** - 1477, abril 28, Córdoba.

*Doña María de Benavides, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas estando presentes los honrados Juan García de Henares, racionero de la catedral en nombre del deán y cabildo, y Juan Muñoz, clérigo capellán del coro en nombre del capellán y del coro de la catedral, hacen particiones ante notario y dicen que no se ha cumplido el encargo de Pedro de los Ríos y en la catedral no se le ha dicho ninguna misa porque no han recibido la limosna prometida de los mrs. de juro de heredad, y esto ha sido así porque todavía no se había confirmado el privilegio de los 23.000 mrs. y, puesto que los clérigos se niegan a decir misa sin cobrar, las monjas se comprometen a dar 750 mrs. de ese juro como limosna para la misa y se comprometen a pagarlos sobre sus bienes cada año y las costas y perjuicios que hubieran llevado según en pública subasta el mejor postor.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 4ª, instrumento 3º.

**652** - 1477, mayo 5, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta toma posesión de la mitad de una casa en la collación de Santa Marina, linde con la calle de Ocaña, cuya otra mitad es de Leonor Fernández.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292r.  
Reg. CMC, 1477-1.

**653** - 1477, mayo 15, Córdoba.

*María Ferrández, vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco con el hábito y manda que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 17, fols. 24v-26v.

**654** - 1477, mayo 18, s. l.

*Fernando el Católico quita los 23.000 mrs. de Pedro de los Ríos y asienta en ellos a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

Noticia ASC, cajón 1º, pieza 4ª.

**655** - 1477, junio 2, Córdoba.

*Inés Alfón, mujer de Alfón Sánchez de Alcabdete, zapatero, y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada donde quisieren sus albaceas y manda a las monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas cinco mrs. por amor de Dios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fols. 2v-3v.

**656** - 1477, junio 9, Córdoba.

*Leonor Alfonso de Godoy, beata y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, dona a la obra y fábrica del monasterio de Santa María de las Dueñas y a las monjas de él unas casas en la collación de Santa María, calleja que sale a la cal Pedregosa, que tiene en renta de por vida Juan Rodríguez, organero, reteniendo para sí durante toda su vida el usufructo de las mismas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fol. 10rv.

**657** - 1477, junio 9, Córdoba.

*Juan Alfón, lapadario, mayordomo y procurador del monasterio de Santa María de las Dueñas, toma posesión de las casas que les acaban de donar.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fol. 10v.

**658** - 1477, junio 25, Medina del Campo.

*Los Reyes Católicos, para que las monjas rueguen por ellos y sus familiares, traspasan el privilegio del juro de 23.000 mrs. que tenía otorgado el caballero Pedro de los Ríos y que su viuda doña Teresa Zurita había asignado a las monjas, al monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 4ª. Inserto en el nº 925.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 4.  
Cit. TORRES, 421; RAMÍREZ DE ARELLANO, 206.

1477, junio 29, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero, requiere en nombre del monasterio de Santa Inés a Bartolomé García de Tarifa para que no acuda a ninguna persona más que al monasterio con los mrs. que debe de la renta del lagar que tiene a renta en la sierra, pago del Campo de Ayuso, y que era de Juan de Angulo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 12.

**659** - 1477, julio 4, Córdoba.

*Ana Ruiz, mujer de Ferrand Ruiz, pilero, y vecina en Santiago, dispone en su testamento que le rece los salmos en el monasterio de Santa María de las Dueñas una buena persona el año que ella falleciere.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 8, fol. 6rv.

**660** - 1477, julio 6, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero, vecino en la collación de la Magdalena y mayordomo del monasterio de Santa Inés, requiere a Pedro Rodríguez, barbero y vecino en la collación de San Nicolás de la Villa, por cuanto tiene a renta una casa tienda en la collación de San Nicolás en la que el monasterio tiene la cuarta parte, y por esta razón le embarga todo el alquiler que de la dicha casa rentare en adelante hasta que se vea quién tiene el derecho de recibirlo, y que habrían de cobrar de sus bienes todos los mrs. que pertencieran al monasterio y todas las costas que esto provocase.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 12.

**661** - 1477, julio 6, Córdoba.

*Juan Muñoz, sillero y mayordomo del monasterio de Santa Inés, requiere a Juan González, sastre, que todos los mrs. que debía del tercio de la casa tienda de la collación de San Nicolás en que el año pasado había morado, que se los embargaba con las protestaciones, y el otro reconoció que debía todo el tercio del pasado San Juan, que montaba 200 mrs., y que estaba presto a pagarlo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 12.

**662** - 1477, julio 14, Córdoba.

*Mencia Rodríguez, viuda de Antón García y moradora en la collación de San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa María de las Dueñas, manda a su obra y fábrica 200 mrs, que le digan allí dos misas rezadas por el alma de su padre y les den la pitanza acostumbrada; a la monja doña Juana hija del conde de Cabra, 100 mrs. y le pide que ruegue a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 18, fols. 22r-23r.

**663** - 1477, agosto 16, Córdoba.

*Antón Sánchez de Toro arrienda a Alfonso Rodríguez, albañil, unas casas en la collación de San Pedro, plaza de la Tabureja, linde las casas de la iglesia de San Pedro que posee por vida "Virgida la beata", por 900 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 7, fol. 28rv.

**664** - 1477, agosto 18, Córdoba.

*Mayor Rodríguez, viuda de Gonzalo Fernández, cantero, y vecina en la Magdalena, manda en su testamento 50 mrs. a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Inés, Santa Marta y Santa Cruz respectivamente para que rueguen por su alma. Manda enterrarse en el monasterio de San Francisco de la Arruzafa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 7, fols. 30r-31r; cuad. 16.

**665** - 1477, agosto, 19, Córdoba.

*Doña Marina de Biedma, abadesa, y las monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas, arriendan a Juan Rodríguez, barbero, y a su mujer, vecinos en la collación de San Salvador, una casa tienda en dicha collación, calle de la Puerta del Fierro, durante sus vidas y la de un hijo o hija, y 700 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 2.

**666** - 1477, agosto 29, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, beata, hija de Pedro Rodríguez, difunto, y vecina en San Salvador, vende a Juan González de Quevedo, vecino en San Pedro, las casas donde ella vive linde casas del monasterio de Santa María de las Dueñas que posee por su vida la mujer de Miguel Ruiz, por 20.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 13, fol. 11r.

**667** - 1477, agosto 30, Córdoba.

*Juan González de Quevedo, vecino en San Pedro, arrienda de por vida a Leonor Rodríguez, beata, unas casas en la collación de San Salvador que ella le había vendido, por 1.500 mrs. de renta anual pagados por los tercios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, cuad. 13, fol. 14rv.

**668** - 1477, septiembre 13, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara venden a don Alfonso de Aguilar unas casas en la collación de San Bartolomé por 15.000 mrs.*

A.- ADM, Priego, 73-50.

**669** - 1477, septiembre, 18, Córdoba.

*Antón Ruiz del Bañuelo, jurado de la collación de San Miguel, dispone en su testamento que den dos casas juntas en la collación de San Miguel a sus hijas Leonor Rodríguez y Juana Pérez.*

Noticia ACC, CVV, 273, fol. 266v.

Reg. CMC, 1477-2.

**670** - 1477, octubre 15, Córdoba.

*Diego Gutiérrez de los Ríos, veinticuatro, dispone en su testamento que todos sus hijos sean por igual herederos del remanente de sus bienes; entre ellos, doña Urraca, doña Teresa y doña Constanza, monjas en Santa María de las Dueñas.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-93, fols. 48v-53r.

**671** - 1477, octubre 29, Córdoba.

*Catalina Fernández, mujer de Pedro de Toro y vecina en la collación de Santo Domingo, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia las monjas del monasterio de Santa Cruz durante un año, y manda enterrarse en el monasterio de San Francisco de la Arruzafa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 10, fols. 12r-13r.

**672** - 1477, octubre, 29, Córdoba.

*Juan Ruiz Madrueño, corredor de heredades y vecino en la collación de Santa María, dispone ser enterrado en la catedral y manda 10 mrs. a las monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 13, fols. 56r-58r.

**673** - 1477, diciembre 10, Córdoba.

*Bartolomé García, clérigo y procurador del monasterio de Santa María de las Dueñas, obtiene el traslado de un escrito.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 5, fol. 3r.

**674** - 1477, diciembre 31, Córdoba.

*Lope Ruiz de Torreblanca, comendador de la Orden de Santiago y vecino en la collación de San Pedro, vende a doña Marina, viuda de García de Montemayor y vecina en la collación de Omnium Sanctorum y a su padre Martín Alfonso de Villaseca en su nombre como su procurador, unas casas en la collación de San Pedro que fueron del obispo fray Álvaro, por 25.000 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 16.

**675** - 1477, diciembre 31, Córdoba.

*Martín Alfonso de Villaseca, padre de doña Marina de Villaseca, dice en nombre de su hija que da por nula la compra de unas casas en la collación de San Pedro al comendador de Santiago Lope Ruiz de Torreblanca, "por quanto la dicha vendida fue fingida e cabtelosa" y no pasó dinero de una parte a la otra.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 16.

**676** - 1477, diciembre 31, Córdoba.

*El comendador Lope Ruiz de Torreblanca otorga que pagará a doña Marina de Villaseca desde el día siguiente, que será primero de enero, hasta San Juan Bautista 1.000 mrs. como renta de las casas de la collación de San Pedro que el padre de ella recibirá en su nombre.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 13, cuad. 16.

**677** - 1477, s.m. s.d., [Córdoba].

*Doña Marina de Biedma, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, nombran personero y procurador a Bartolomé García, clérigo capellán perpetuo de la iglesia de Santo Domingo de Córdoba, familiar del monasterio, en especial para que pueda efectuar en nombre de la comunidad cualquier partición de bienes muebles y raíces que al monasterio o a cualquier monja le pertenezcan, así como recaudar dinero o joyas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 9, fol. 14rv. Incompleto.

**678** - 1478, enero 5, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas, deciden dar en donación a Gonzalo de Ferrera y su mujer Violante Mesía una capilla del monasterio donde está el altar de Santa Ana para su enterramiento y el de sus descendientes y de quien ellos quisiesen.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 1v-2v.

**679** - 1478, enero 15, Córdoba.

*Marina Rodríguez, mujer de Juan Sánchez Maldonado, cuchillero, y vecina en San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento que digan en el monasterio de Santa María de las Dueñas dieciocho misas rezadas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 8r-11r.

**680** - 1478, enero 20, Córdoba.

*Catalina Jiménez, vecina en San Nicolás de la Villa, manda en su testamento a la obra del monasterio de Madre de Dios, del que es hermana y freila de la tercera regla, ciertas cantidades de tejas y numerario.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 4, fols. 17v-19r.

**681** - 1478, febrero 6, Córdoba.

*Alfonso Morán, morador en San Salvador, dispone en su testamento ser enterrado donde manden la abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas y que igualmente decidan ellas dónde se le digan ciertas misas y, entre otras mandas, dispone otras misas en dicho monasterio.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 10, nº 11.

**682** - 1478, febrero 10, Sevilla.

*Los Reyes Católicos confirman el privilegio otorgado a Santa Marta por Enrique IV sobre el juro de 4.000 mrs. donado al monasterio por doña María Carrillo.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 555rv.

**683** - 1478, febrero 10, Sevilla.

*Los Reyes Católicos confirman el privilegio de Enrique IV sobre el juro de 4.500 mrs. en la renta del alcabala del pan otorgado a Santa Marta.*

Noticia, ASM, Libro antiguo, fol. 560r.

**684** - 1478, febrero 11, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas y doña Juana de Quesada, viuda de Diego Gutiérrez de los Ríos, arriendan a Diego Martínez, albeitar y ferrador, y a su mujer, vecinos en San Pedro, unas casas tiendas con tres puertas a la calle en la collación de San Pedro por 4.000 mrs. al año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 8, fols. 4v-10v.

**685** - 1478, febrero 13, Córdoba.

*El cabildo arrienda una casa en la collación de Santa María linde con otra del monasterio de Santa Clara, tienda del cabildo y el bacín del agua de frente a la torre, dentro de la callejuela del Corral de Don Antón.*

A.- ACC, caja F, nº 141.  
Reg. CMC, 1478-1.

**686** - 1478, febrero 17, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta, en nombre de la monja Lucía de San Juan, parte con la hermana de ésta, Leonor Fernández la Salida, ciertos bienes de herencia familiar.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 292v.

**687** - 1478, febrero 21, Córdoba.

*Doña María Carrillo, priora de Santa Marta, y las monjas, venden al bachiller Francisco de Morales y su mujer y a la hija de ambos doña Constanza y su marido, vecinos en Santa María, la tercera parte de una heredad de casas lagar en la sierra, pago de la Fuente del Álamo, propiedad que llevó consigo al monasterio la profesa Lucía de San Juan y que venden para pagar algunas necesidades en ornamentos, cálices y reparos del monasterio por 25.000 mrs. que recibió en su nombre Juan García, clérigo capellán y confesor de las monjas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 5rv.

**688** - 1478, febrero 21, Córdoba.

*Juan García, clérigo capellán del monasterio de Santa Marta paga al bachiller Juan Alfonso Serrano 7.500 mrs. en nombre de las monjas porque estaban obligadas a pagárselos a Leonor Fernández del resto de la partición de los bienes de la monja Lucía de San Juan.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 10, fol. 6r.

**689** - 1478, abril 2, Córdoba.

*Luis de Valdés, comendador de la Orden de Santiago, vecino en la villa de Talavera en la collación de San Salvador y corregidor en Córdoba en ausencia de Francisco de Valdés del consejo del rey, manda en su testamento a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Clara, Santa Marta, Santa Cruz y Santa Inés, cinco mrs. a cada uno, y que lo entierren en el monasterio de San Francisco con el hábito.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 8.

**690** - 1478, abril 6, Córdoba.

*Antón Jiménez, molinero, y su mujer Marina Rodríguez, vecinos en Santa Marina, venden a Alfonso Rodríguez, frutero y vecino en San Salvador, unas casas en Santa Marina linde casas de las beatas por 40.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 9.

**691** - 1478, mayo 5, Córdoba.

*Antón Rodríguez de Roa, trapero y vecino en la collación de San Andrés manda en su testamento que él y su mujer Elvira Rodríguez tienen a renta de las monjas de Santa Clara de Córdoba por los días de sus vidas y de un hijo o hija unas hazas de tierra calma cerca de la ciudad, en el pago del Vado del Adalid por precio anual de 200 mrs. y declara a ésta su heredera en el mismo. Manda enterrarse en San Francisco del Arruzafa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 4.

**692** - 1478, mayo 22, Córdoba.

*Jerónimo y Leonor de Lirio, hijos de Pero Ruiz del Lirio, en su presencia y con su licencia, vecinos de Córdoba y hermanos, venden a doña Leonor de Angulo, monja del monasterio de Santa Clara, unas casas en la collación de Santa Marina, calle de la Hebra, por 15.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-3, nº 18 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 122.

**693** - 1478, mayo 22, Córdoba.

*El doctor fray Juan de Orbaneja, fraile del monasterio de San Pablo de Córdoba, toma posesión en nombre de doña Leonor de Angulo, monja profesa del monasterio de Santa Clara, de unas casas en la collación de Santa Marina, calle de la Hebra, y esto lo hace en virtud del poder que tenía de la monja y de la licencia que fray García de Vargas, maestro en santa teología, le había dado.*

A.- AHPC, leg. AM-3, nº 18 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 123.

**694** - 1478, mayo 26, Sevilla.

*Nicolás Franco, legado del papa Sixto IV, establece por bula se efectúe pesquisa sobre los problemas suscitados en torno a la fundación del monasterio de Santo Domingo de Palma del Río a fin de reutilizar el edificio abandonado por los frailes como casa de monjas.*

B.- AHN, Clero, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis. Inserto en el nº 698.

**695** - 1478, junio 3, Palma del Río.

*Don Luis Portocarrero y doña Francisca Manrique, señores de Palma del Río y patronos perpetuos del monasterio de Santo Domingo de la villa, otorgan su poder al venerable bachiller Fernán Gómez, clérigo, su capellán, para que en su nombre aparezca ante el obispo fray Álvaro de Luna o ante cualquier otro de sus colegas nombrados en una bula de Nicolás Franco, legado del papa, a fin de ejecutarla.*

B.- AHN, Clero, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis. Inserto en el nº 698.



**696** - 1478, junio 6, Palma del Río.

*Luis Portocarrero, señor de la villa de Palma y los regidores de la misma solicitan al obispo de Hebrón y obispo auxiliar de Córdoba, fray Álvaro de Luna, la ejecución de una bula de Nicolás Franco, legado del papa Sixto IV, relativa a la fundación del monasterio de Santo Domingo; el obispo accede pero solicitando primero una relación de testigos a los que se pregunta sobre las vicisitudes atravesadas por la fundación.*

B.- AHN, Clero, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis.

Cit. MIURA, "Las fundaciones, 328-337; NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, 236.

**697** - 1478, junio 7, Palma del Río.

*Fray Álvaro de Luna bendice la iglesia del monasterio de Santo Domingo de Palma del Río en presencia del señor de la villa, don Luis Portocarrero, los miembros del concejo de la misma y otros muchos vecinos.*

B.- AHN, Clero, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis.

**698** - 1478, junio 8, Córdoba.

*Teresa de Montemayor, monja profesa del monasterio de Santa Clara, ante la petición de Martín Díaz de la Lancha, hijo de Pero Díaz de la Lancha y vecino en la collación de San Miguel, para que determinase quién había de recibir los mrs. que él debe de la renta de un lagar en la sierra, término de Córdoba, en el pago del Castillejo, determina que los mantenga mientras las monjas determinan quién los debe tener. Luego todas deciden que él les debe pagar la renta y dicha Teresa así se lo requiere; si no, le cobrarán lo atrasado más intereses.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 9.

**699** - 1478, junio 9, Córdoba.

*Martín Díaz de la Lancha, hijo de Pero Díaz de la Lancha y vecino en San Miguel, requiere a doña Urraca de Saavedra y a Marina Rodríguez, mayordomas y monjas profesas del monasterio de Santa Clara, puesto que él tiene arrendada del monasterio una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas y árboles de por vida, de su mujer y de un hijo o hija, y debe ciertos mrs. de la renta, para que ellas recibiesen todos los mrs. que él les debe, y les muestra los mrs. que debía diciendo que ya ha efectuado una de las pagas y que la segunda paga se cumplirá por el día de San Juan Bautista, a lo que las monjas contestan que tenga los mrs. hasta tanto se determine quién los debe tener.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 9.

**700** - 1478, junio 10, Palma del Río.

*Fray Álvaro de Luna, obispo titular de Hebrón y auxiliar de Córdoba, pone por patrono del monasterio de Santo Domingo de Palma del Río al señor de la villa, don Luis Portocarrero, y otorga a las monjas fundadoras la posesión del mismo.*

A.- AHN, Clero, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis.

Cit. MIURA, "Las fundaciones, 328-337; NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, 236-237.

**701** - 1478, agosto 3, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, esposa de Alfonso Rodríguez, frutero, y vecina en la collación de San Juan, otorga que recibió de su señora doña Marina de Villaseca, viuda de Garci de Montemayor, veinticuatro de Córdoba, y vecina en la collación de San Pedro, 660 mrs. en reales de plata por los servicios que le había hecho a ella y a su difunto marido, y de los que se otorga por contenta y pagada.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 5.

**702** - 1478, agosto 7, Córdoba.

*Antón Rodríguez, pichelero y vecino en San Pedro, dispone en su testamento que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 10, fols. 11v-14r.

**703** - 1478, agosto 11, Córdoba.

*Luis de Córdoba, veinticuatro, manda en un codicilo que sea visto por letrados si él lleva cargo contra su conciencia en cierto pan que llevó este año del cortijo y tierras de Ruy Díaz que tenía arrendado de las monjas de las Dueñas y ordena que lo paguen de sus bienes en caso de ser así.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 10, fols. 19r-20r.

**704** - 1478, agosto 20, Córdoba.

*Leonor Martínez, viuda de Juan Amigo, tejedor, y moradora en la collación de San Andrés de Córdoba, da a Isabel García, viuda de Diego Gutiérrez de Aguayo y "freila profesa" vecina en la collación de San Andrés, a su hija Isabel que ahora tiene ocho años para que la sirva en su casa durante catorce años y después le pague dote por el servicio.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 1.

**705** - 1478, agosto 26, Córdoba.

*El cabildo arrienda una casa en la calle de Alfayates, collación de Santa María, linde casa de las monjas de Santa Clara, otras casas y la calle.*

A.- ACC, caja G, nº 105.  
Reg. CMC, 1478-2.

**706** - 1478, agosto 28, Córdoba.

*Leonor Martínez, viuda del tejedor Juan Amigo, moradora en la collación de San Andrés, da a Isabel García, viuda de Diego Gutiérrez de Aguayo, freila profesa y vecina en la collación de San Andrés, a su hija Isabel de ocho años para que le sirva en su casa y fuera de ella durante catorce años y que la mantenga en ese tiempo y al final le dé 5.000 mrs. en ajuar.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 1, fol. 2rv.

**707** - 1478, septiembre 17, Córdoba.

*Pedro de Cárdenas entrega como dote del beaterio del mismo nombre cinco tiendas y un mesón que él edificó en un antiguo pedazo de huerta que había comprado a los frailes de San Francisco de Córdoba frente a Santa María de Consolación.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, nº 11.  
Reg. CMC, 1478-3.

**708** - 1478, septiembre 23, Córdoba.

*El monasterio de Santa María de las Dueñas vende al de Santa Marta una casa en la collación de San Andrés linde con otra casa del monasterio, la Casa del Agua y la calle que va de la carnicería de San Salvador a la Fuenteseca, por 20.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12.

**709** - 1478, septiembre 23, Córdoba.

*Juan García, clérigo, toma posesión en nombre del monasterio de Santa Marta de las casas que éste ha comprado al de Santa María de las Dueñas en la collación de San Andrés.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12.

**710** - 1478, septiembre 28, Córdoba.

*Gonzalo Rodríguez de Torquemada vende al monasterio de Santa Marta una casa en la collación de San Llorente linde con la iglesia y la casa de la emparedada.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 350r.

**711** - 1478, septiembre 29, Córdoba.

*María Ramírez, por sí y como tutora de sus hijos, vende al bachiller y veinticuatro Gonzalo de Cea unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa por 18.000 mrs.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 174rv.

**712** - 1478, octubre, 13, Córdoba.

*Sancha de Rojas, mujer del Alcaide de los Donceles don Alonso de Córdoba, establece en su testamento la celebración anual en el monasterio de Santa Marta de dos misas semanales, la fiesta de la Consolación y una misa con vigilia al día siguiente de su muerte, dotadas con 4.000 mrs. anuales, más tres cahíces de trigo anuales mientras vivan sus hermanas; además, establece la celebración anual de la fiesta del Corpus en el monasterio de Santa María de las Dueñas, más una misa con vigilia al día siguiente de su muerte por las almas de su padre, de su esposo y sus difuntos, dotadas todas con 2.000 mrs; también manda cantidades en metálico a las beatas de Ruy González y a las del Zarco.*

A.- ADM, *Comares*, sin sign.  
Reg. AHPC, *Clero*, *Libro protocolo de San Jerónimo*, fol. 10r; CMC, 1478-3.

**713** - 1478, octubre 15, Córdoba.

*Alfonso García, astero y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, vende a Pedro López del Villar, vecino en la collación de San Andrés, unas casas en la collación de San Llorente, barrera*

*del Caballerizo, que tienen en renta de por vida Benito López de Vadillo y su mujer Teresa Martínez, por 15.000 mrs. y con la condición de que mantenga el arrendamiento.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 26 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 124.

**714** - 1478, octubre 24, Córdoba.

*Pedro López del Villar toma posesión de unas casas en la collación de San Llorente, barrera del Caballerizo.*

A.- AHPC, leg. AM-6, nº 26 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 125.

**715** - 1478, octubre 27, Córdoba.

*Miguel Ruiz de Horozco, veinticuatro, y su mujer doña María del Castillo venden a doña Marina de Villaseca, viuda de García de Montemayor, y a su parentela, seis ubadas de tierra calma junto a Hornachuelos por 90.000 mrs.*

Noticia ACC, Protocolo de... este monasterio de San Pablo, fol. 36v.  
Reg. CMC, 1478-3.

**716** - 1478, diciembre 9, Córdoba.

*La reina Isabel comisiona al corregidor a petición del monasterio de Santa Marta sobre los bienes que a la monja Ana de Villalón le correspondían de la herencia de su padre Alfonso de Villalón y que su madre le impedía recibir.*

A.- AGS, RGS, XII-1478, fol. 89.

**717** - 1478, diciembre 9, Córdoba.

*La reina Isabel ordena que sean guardados ciertos derechos y privilegios inherentes a la propiedad de un molino de aceite en Adamuz que heredaron las hijas de Lorenzo Méndez de Sotomayor, monjas en el monasterio de Santa Marta.*

A.- AGS, RGS, XII-1478, fol. 118.

**718** - 1478, diciembre 11, Córdoba.

*Diego Noguera, comendador de Benamejé de la Orden de Santiago y veinticuatro de Córdoba, regidor de Écija e hijo de Lorenzo Ferrández de Noguera, veinticuatro que fue, por sí mismo y en nombre de Andrés y Pedro, sus hermanos, y también en nombre del monasterio de Santa Clara de Córdoba, de Martín Noguera, Lorenzo Noguera, Catalina Ferrández Noguera, María Noguera y Beatriz Noguera, todos sus hermanos, dice que en tres meses dará a Isabel Ramírez carta de [ilegible], por ser su hija Isabel Noguera monja profesa en el monasterio de Santa Clara.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 2.

**719** - 1478, diciembre 12, Córdoba.

*Los Reyes Católicos confirman a doña Catalina de Sotomayor, viuda del alcaide de los Donceles Diego Fernández de Córdoba, y a sus herederos la herencia de un juro de 107 florines, 4 reales de plata y 4 cornados.*

Reg. ASC, *Libro becerro*, 45.  
Cit. TORRES, 421.

**721** - 1478, diciembre 30, Córdoba.

*Andrés López vende a Juan Ruiz, frutero, una casa en la calle del Potro, collación San Nicolás de la Ajerquía, linde casa de Santa Clara.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 340r.  
Reg. CMC, 1478-4.

**722** - 1478, s.m., s.d., Córdoba.

*Los maestros de obra designados en el pleito entre el monasterio de Santa Marta y Constanza Barba advierten la conveniencia de ensanchar el caño principal del agua y alzar el menos principal.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 368r.

**723** - 1479, enero 19, s. l.

*Doña Elvira de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara, recibe 1.000 mrs., cantidad con la que el monasterio había contribuido al empréstito real de 1476, igual que el monasterio de Santa María de las Dueñas y el convento de San Francisco.*

Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 1193.

**724** - 1479, enero 22, Córdoba.

*Andrés de Ávila, Juan de Molina y Pedro de Torquemada otorgan escritura sobre el reparto del agua que había en las heredades de lagares del pago del Bejarano, estableciendo los días que a cada uno le pertenecía el agua.*

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 2279.

**725** - 1479, enero 25, Córdoba.

*Una vecina en la collación de San Pedro vende a doña María de Sotomayor, viuda del veinticuatro Diego de Hoces y vecina en la collación de San Andrés, una viña con los árboles en el pago del Granadal lindando con viña del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 6, fol. 29v.

**726** - 1479, enero 27, aceña de Lobatón en el río Guadajoz.

*Pedro Ponce, escudero y criado del señor de Fernán Núñez don Fernando de los Ríos, toma en su nombre posesión de la aceña de Lobatón que ha comprado al monasterio de Santa María de las Dueñas.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 98r-99v. Traslado de 1529, octubre 18, Granada.

**727** - 1479, febrero 26, Córdoba.

*Fernando de Luna, hijo de Alfonso de Luna y vecino en la collación de la Magdalena, arrienda en nombre del monasterio de Santa Inés a Gonzalo García de Baena, vecino en la collación de San Pedro, un pedazo de viñas con árboles en el pago de Granadal durante dos años por 600 mrs., dos canastas de uva y dos capachos de trigo verde anuales.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fol. 18rv.  
Reg. CMC, 1479.

**728** - 1479, marzo 4, Córdoba.

*Alfonso Pérez de Baena, vecino en San Llorente, dispone en su testamento que le recen los salmos en Santa María de las Dueñas y en Santa Marta y da para ello a cada uno 400 mrs. en limosna; también manda a las beatas en el Cañuelo una fanega de trigo y una arroba de aceite, a las hermanas Calderonas otra fanega de trigo y otra de aceite por amor de Dios, a su sobrina Juana Díaz, monja en Santa María de las Dueñas, una camisa de lienzo de lino y a Leonor Fernández, monja en Santa Marta, otra.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 23r-28r.

**729** - 1479, marzo 8, Córdoba.

*Pedro Fernández de Godoy, alcalde ordinario en la ciudad de Córdoba por el virtuoso y noble caballero Francisco de Valdés, corregidor y justicia mayor, manda a Antón Ruiz de Carrasquilla y a Juan Rodríguez de Peralta, escribanos públicos de la ciudad, que vayan a las casas de Ferrand Rodríguez de Zaragoza, que también fue escribano público de la ciudad, y busquen un auto del año setenta y cuatro y busquen en él un contrato que fue hecho por Alfonso López de Estepa, vecino de Córdoba, en que vendía unas casas a Catalina López, mujer de Ruy López de Berlanga, escribano, y vecina en Córdoba, y que están en la collación de San Llorente.*

B.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª. Inserto en el nº 727.

**730** - 1479, marzo 11, Córdoba.

*Catalina López, mujer de Ruy López de Berlanga, solicita ante escribanos y testigos el traslado de una carta de mandamiento y otra carta de venta.*

A.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

**731** - 1479, marzo 23, Córdoba.

*Martín Sánchez de Vivanco, vecino en San Miguel, manda en su testamento 1.000 mrs. a una hija de Juan Rodríguez monja en Santa María de las Dueñas para que ruegue por las almas de su mujer Constanza Alfón y de Beatriz Álvarez, Leonor Fernández y Juana Fernández, sus hijas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 4, fols. 61r-62v.

**732** - 1479, marzo 23, Córdoba.

*Juan Gómez, cabrerizo y vecino en Hornachuelos, estando en en San Lázaro de Córdoba, manda en su testamento 10 mrs. a Santa María de las Dueñas y pide que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1473), fols. 17v-20r.

**733** - 1479, marzo 29, Córdoba.

*Andrés López Velloso y su hijo Juan Pérez Velloso venden a Juan Sánchez, tinajero, unas casas en la collación de San Llorente, calle del Montero, por 35.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 25, nº 1.

**734** - 1479, abril 2, Córdoba.

*Juana Rodríguez, criada de doña Juana, madre del duque, vecina en la collación de San Miguel, dispone en su testamento que den 50 mrs. a la obra de Santa María de las Dueñas y pide que le recen allí los salmos de la penitencia los primeros nueve días tras su muerte y les den la pitanza de costumbre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1473), fols. 28v-31v.

**735** - 1479, abril 10, Córdoba.

*[Ilegible] establece en su testamento que le rece un año los salmos una devota monja de Santa María de las Dueñas y que le digan allí diez misas rezadas por su alma y las de sus padres.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1473), fols. 33r-34r.

**736** - 1479, abril 22, Córdoba.

*Fernando de Luna, hijo de Alfonso de Luna y vecino en la collación de la Magdalena, en nombre de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés, arrienda a Juan de Ortega y a Miguel Ruiz de Porcuna, vecino de Cañete, la parte que el monasterio tiene en las tierras de Carrasquilla en la campiña de Córdoba, cerca de Bujalance, durante 3 años -ya lo tenían arrendado desde hacía 2 años- y por 14 cahíces de pan terciado de renta anual.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 15, cuad. 5, fols. 13v-14v.  
Reg. CMC, 1479.

**737** - 1479, abril 22, Córdoba.

*Fernando de Luna, en nombre del monasterio de Santa Inés, da seguridades a Juan de Ortega y a Miguel Ruiz en el arrendamiento de las tierras de Carrasquilla.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 15, cuad. 5, fols. 14v-15r.  
Reg. CMC, 1479.

**738** - 1479, mayo 3, Córdoba.

*Mencia Rodríguez, viuda de Juan Alfón Cabeza de Vaca y vecina en San Miguel, manda en su testamento veinte mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 5, fols. 23r-24v.

**739** - 1479, mayo 26, Cáceres.

*Los Reyes Católicos confirman al convento de San Francisco de Córdoba el privilegio que tienen de Fernando IV (1305, junio 23, Córdoba) por el que les concedía 1.000 mrs. anuales de juro perpetuo situados en las rentas del almojarifazgo de la ciudad. Así se les devuelve a los frailes, pues en 1462 habían pasado a manos de las clarisas.*

Noticia APFA, leg. 55.5, *Privilegio del juro*, nº 1.

Reg. CDSCC, t. III, nº 126.

Cit. LAÍN ROXAS, 102; RUBIO, 102.

**740** - 1479, junio 1, Córdoba.

*Doña Ana de Guzmán, viuda del veinticuatro Alonso de Argote, vecina en San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en la capilla "de los de Argote" en el convento de San Pablo de Córdoba y otorga mandas a Santa María de las Dueñas para que le recen los salmos durante un año.*

B.- ACC, *Secretaría*, traslado.

Reg. CMC, 1479-5.

**741** - 1479, junio 2, Córdoba.

*Pedro de Zamora, hijo de Alfonso Martínez de Villacreces y escudero de Antonio de Córdoba, veinticuatro de la ciudad, vecino en la collación de Santiago, manda en su testamento 5 mrs. a cada monasterio de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz, y dispone que lo entierren en la iglesia de Santiago.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 14, cuad. 4.

**742** - 1479, junio 12, Córdoba.

*Leonor Sánchez, viuda de Pedro García, vende a Catalina Sánchez una casa en la collación de San Llorente linde con la calle de las Guzmanas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 348r.

**743** - 1479, junio 15, Córdoba.

*Juan Alfonso de Sosa, veinticuatro de Córdoba, declara en su testamento que compró a sus sobrinos, hijos de su hermana doña Leonor, la parte que ellos tenían en el heredamiento de Rabanales con condición de que pagase a su hermana doña María de Sosa, vicaria del monasterio de Santa Clara, 1.000 mrs. anuales mientras viviese.*

Noticia ACC, CVV, t. 261, fols. 192r-193r.

Reg. CMC, 1479.

**744** - 1479, julio 29, Córdoba.

*Juan García, clérigo capellán en el monasterio de Santa Marta, dispone en su testamento ser enterrado en dicho monasterio dentro de la capilla si las monjas diesen su consentimiento; además, les manda 3.000 mrs. y pide que rueguen por su alma en sus sacrificios y oraciones; también manda 300 mrs. de limosna a María Fernández, emparedada en la iglesia de San Miguel, para que ruegue por él.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 88r-90r.



**745** - [1479, agosto 12], Córdoba.

*Pedro Ruiz, frutero, vende una heredad de casas bodega en la sierra, pago del Campo de Arriba, linde con heredad del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 6, fol. 31rv.

**746** - 1479, agosto 14, Córdoba.

*Don Pedro de Guzmán, vasallo del rey y veinticuatro de Sevilla, dispone en su testamento que lo entierren en la iglesia del monasterio de San Pablo y manda limosnas, entre otros, a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Cruz y Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 110r-112v.

**747** - 1479, agosto 19, Córdoba.

*Marina Rodríguez, religiosa y vecina en la collación de San Llorente en las Casas del Cañuelo, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Llorente y, como mayor del beaterio iniciado por la devota religiosa Leonor Fernández de Armenta, manda que el remanente de sus bienes lo herede Marina la Moza y que sea ella su sucesora en la mayoría del grupo, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 10, fols. 120r-122r.

**748** - 1479, agosto 20, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, hija de Garci Méndez de Sotomayor y de doña María de Figueroa, y viuda de Diego Fernández, alcaide de los Donceles y señor de las villas de Espejo, Chillón y Lucena, manda en su testamento ser enterrada en el convento de San Pablo en la sepultura de sus antepasados que posee su hermano Luis Méndez de Sotomayor, señor del Carpio y Morente. Además, ratifica la donación que hizo a su hijo el comendador de la Orden de Santiago y veinticuatro de Córdoba, Garci Méndez de Sotomayor, de una casa en la collación de San Nicolás de la Villa por haberle prestado 100.000 mrs.; a su hijo Diego Fernández la donación de "La Dehesilla", en Adamuz; a su hija doña Inés la "Casa de las Puertas Coloradas" en la calle Mayor de la collación de Santiago; a su hija doña Isabel, mujer de Antonio de Benavides, los 150.000 mrs. que le concedió como dote; a su hija doña María de Figueroa, monja en el monasterio de Santa Clara, 80.000 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 15, cuad. 11, fols. 123r-128r.  
Reg. CMC, 1479.

**749** - 1479, agosto 30, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una casa en la collación de San Salvador linde con varias casas, entre ellas una de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja B-V.447.  
Reg. CMC, 1479-7.

**750** - 1479, septiembre 9, Córdoba.

*El deán y cabildo venden una tienda en la collación de San Andrés linde con otra casa del monasterio de Santa Clara.*

A.- ACC, caja D-V.431.  
Reg. CMC, 1479-7.

**751** - 1479, septiembre 15, Córdoba.

*Juana Cabrera e Isabel Rodríguez de Cárdenas, hermanas, hijas de Ruy González Savariago e Isabel Rodríguez y vecinas en San Salvador, entregan a una sobrina suya que va a casarse la mitad de los derechos que tienen en unos pedazos de huerta más 30.000 mrs. y la propiedad de las casas donde viven.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 2, fols. 9v-10v.

**752** - 1479, septiembre 20, Córdoba.

*Beatriz González, viuda de Juan Sánchez y vecina en Santa Marina, manda en su testamento que le rece un año los salmos María de Narváez, monja profesa en Santa María de las Dueñas, y que le den la limosna de costumbre.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 11, fols. 11r-12v.

**753** - [1479], octubre 5, Córdoba.

*Juan Pérez el Bueno y su mujer venden a [Marina] Rodríguez, religiosa de la tercera regla de la Orden de [San Francisco], vecina en Santa Marina, unas casas en dicha collación por 15.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15, cuad. 12, fols. 49v-50r.

**754** - 1479, octubre 27, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una tienda en la calle de la Odrería, cerca de la Corredera, en la collación de San Pedro, linde casa del cabildo, casa de las beatas hermanas de Juan Rodríguez, otra casa y la calle.*

A.- ACC, caja D-I.76.  
Reg. CMC, 1479-8.

**755** - 1479, octubre 29, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba adquiere un haza en el lugar de Casa Blanca, camino de Sevilla.*

A.- ACC, caja T, nº 46.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 939, n. 128.

**756** - 1479, noviembre 8, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, beata, hija del jurado de Santa Marina Nicolás Rodríguez, dispone en su testamento que las casas de su morada en la collación de Santa Marina, calle del Zarco, sean para las trece mujeres que han vivido con ella como hermanas para que sigan residiendo allí el resto de sus vidas guardando la clausura acostumbrada bajo la vigilancia del prior de San Jerónimo, entre otras disposiciones.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, n° 24, testamentos, leg. 3, n° 3.  
Noticia RAH, ms. 9/5436, fol. 669rv.  
Reg. CMC, 1479.

**757** - 1479, noviembre 10, Córdoba.

*Leonor de Angulo, monja profesa del monasterio de Santa Clara, dona al mismo unas casas en la collación de Santa Marina, calle de la Yebra, que tienen en renta por vida Pedro Ruiz de Ecija, tejedor, y su mujer Antona Ruiz por 1.000 mrs. de renta anual, y se las da por la recepción como monja en el monasterio de su sobrina doña Leonor de Angulo, hija del comendador Juan de Angulo.*

A.- AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, n° 127.

**758** - 1479, noviembre 10, Córdoba.

*Doña Urraca de Saavedra y doña Marina Rodríguez, monjas y mayordomas del monasterio de Santa Clara, toman posesión para éste de unas casas en la collación de Santa Marina, calle de la Hebra, que había donado al monasterio la monja Leonor de Angulo.*

A.- AHPC, leg. AM-3, n° 18 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, n° 128.

**759** - 1479, diciembre 21, Córdoba.

*Juan Ruiz, frutero, vende a Gonzalo de Cabrera y a su mujer una casa en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, lindando con una casa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Reg. CMC, 1479.

**760** - 1479, diciembre 21?, Córdoba.

*Un matrimonio vecino en la collación de San Andrés vende a Catalina Ruiz, vecina en la collación de Santiago, un pedazo de viña y árboles en el pago de Granadal lindando con viña del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 6, fol. 10v.

**761** - 1479, diciembre 31, Córdoba.

*Pedro Fernández, mayordomo de Santa María de las Dueñas, vende en nombre del monasterio a don Fernando de los Ríos, señor de Fernán Núñez, la aceña de Lobatón, en el río de Guadajoz, por 60.000 mrs., dinero con el cual compra a Bartolomé Rodríguez de Espejo unas casas en la collación de Santa María de Córdoba por 35.000 mrs. que pagó directamente el señor de Fernán Núñez, entregando la cantidad restante a dicho mayordomo.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 64r-66v.

**762** - 1479, diciembre s.d., s.l.

*Pedro Muñiz de Godoy, vecino en Santa Marina, manda en su testamento treinta y nueve mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas y que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 14, cuad. 3, fols. 45r-47v.

**763** - 1480, enero 1, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas aprueban y ratifican la venta de la aceña de Lobatón al señor de Fernán Núñez.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 66v-70r.

**764** - 1480, enero 3, [Córdoba].

*Doña Teresa Zurita, viuda del noble caballero Pedro de los Ríos, además de las donaciones anteriores que había efectuado para fundar el monasterio de Santa Cruz, dona por sí misma y también por dote del mismo unas casas en la collación de Santiago que rentaban 70.000 mrs. y una heredad de tierras en la campiña, en el término de la ciudad, que rentaba al año 30 cahíces de pan terciado, con la condición de que se dijese otra misa rezada al día por su alma y la de su marido y retiene el patronato.*

A.- ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 2-3.

**765** - 1480, enero 15, Córdoba.

*Gonzalo Alfonso el Muli, aljabibe, venden al prior y canónigo de Córdoba don Pedro García de la Vereda unas casas en la collación de San Miguel lindantes con otras de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 43, nº 3.

**766** - 1480, enero 29, Córdoba.

*Martín Ruiz de Ortega, vecino en San Bartolomé, traspasa en Alvar Gutiérrez de Maqueda, en presencia del mayordomo de Santa María de las Dueñas Gonzalo de Herrera, el arrendamiento que las monjas le habían hecho de unas casas en San Bartolomé, con el mismo precio y condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 12, fol. 11r.

**767** - 1480, enero 31, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas, ante la mala administración de sus mayordomos, piden al cabildo que les lleve el arrendamiento de sus posesiones durante el tiempo que éste tuviese a bien.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 4.

Reg. CMC, 1480-1.

**768** - 1480, marzo 1, Córdoba.

*Doña Teresa Zurita, viuda del honrado caballero veinticuatro Pedro de los Ríos y vecina en la collación de San Pedro, otorga la dote del monasterio de Santa Cruz ante fray Francisco de Miranda, comisario del monasterio nombrado por el visitador de la congregación de Tordesillas fray Pedro de Ledesma.*

B.- ASC, leg. sin numerar, cajón 2º. Traslado de 1580.  
Cit. MÁRQUEZ DE CASTRO, 116.

**769** - 1480, marzo 15, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una casa en la collación de Omnium Sanctorum, calle Valladares, linde casa de Santa Clara, otra casa y la calle.*

A.- ACC, caja B-I.116.  
Reg. CMC, 1480-2.

**770** - 1480, marzo 24, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una casa en la calle del Duque linde casa del monasterio de Santa Clara y la calle.*

A.- ACC, caja F, nº 363.  
Reg. CMC, 1480-2.

**771** - 1480, abril 11, Córdoba.

*Juan García, pastor, y su mujer, vecinos en Santa María, otorgan a su hija una casa en la collación de Omnium Sanctorum calle de la Madera, linde con casas del monasterio de Santa Clara y la calle.*

A.- AHN, Clero, libro 18964.  
Reg. CMC, 1480-2.

**772** - 1480, abril 12, Córdoba.

*Gonzalo de Herrera, procurador de Santa María de las Dueñas, y Martín de Gudiel, escudero y criado de Fernando de los Ríos, señor de Fernán Núñez, se presentan en la catedral ante Pedro Martínez de Barrio, vicario general del obispo, y le suplican que autorice la venta que las monjas ya han efectuado de la aceña de Lobatón.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 194r-195r.

**773** - 1480, abril 15, Córdoba.

*Catalina Sánchez vende a María García una casa en la collación de San Llorente linde con la calle de las Guzmanas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 348r.

**774** - 1480, mayo 13, Toledo.

*Mandato de los Reyes Católicos a las justicias de Córdoba para que guarden al monasterio de Santa Marta una sentencia sobre el agua que les toman.*

A.- AGS, RGS, V-1480, fol. 148.

**775** - 1480, agosto 16, Baena.

*Don Diego Fernández de Córdoba, I conde de Cabra, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Marta, cerca de donde está la condesa; además, siguiendo la voluntad de su segunda esposa, que sus hijas doña Luisa y doña Mencía fuesen llevadas allí junto con sus tías para criarse y servir a Nuestro Señor; se compromete a sostenerlas mientras vivieren y otorga una serie de bienes a las monjas entre otras disposiciones.*

A.- AHN, *Nobleza*, Baena, caja 158.

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r.

Cit. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 27.

**776** - 1480, septiembre 8, Córdoba.

*El cabildo manda dar un mandamiento de 3.020 mrs. a Pedro González, mayordomo, para que los entregue al canónigo Ruy Méndez para ir a la corte a tratar sobre el entredicho de los frailes de Santa Inés y la libertad de las rentas de la ciudad y obispado.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 4, fol. 47r.

Reg. CMC, 1480-4.

**777** - 1480, septiembre 11, Córdoba.

*Diego Alfonso de Sosa, vecino en la collación de San Pedro, con licencia de su padre, reconoce que recibió como dote de doña Beatriz de Villaseca, su esposa legítima, e hija legítima de Martín Alfonso de Villaseca, y de doña Constanza Gutiérrez de Horozco, su legítima mujer, vecinos en la collación de San Pedro, 121.000 mrs. de la moneda usual, cantidad que le dio el dicho Martín Alfonso de Villaseca de sus propios bienes en ajuar, ropas y joyas y además la tercera parte de la heredad de dehesas y tierras que dicen el Carrascal de Ximén López en el término de la ciudad de Córdoba y de la villa de Hornachuelos, entre otros bienes.*

A.- ASIA, leg. 19.

**778** - 1480, octubre 9, Córdoba.

*Ruy Méndez da al cabildo de Córdoba 1.827 mrs. que le sobraron de los 5.000 que se le dieron para ir a la corte a tratar sobre el entredicho de Santa Inés.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 4, fol. 51rv.

Reg. CMC, 1480-5.

**779** - 1480, diciembre 13, Córdoba.

*El cabildo remata una casa del hospital de San Sebastián en Santa Inés sobre el bachiller Luis de Córdoba por 651 mrs. anuales.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 4, fol. 59r.

Reg. CMC, 1480-5.

**780** - 1480, diciembre 14, Córdoba.

*Sentencia por la que se manda adjudicar el agua que va por el repartidor que está en la casa de Constanza Barba en primer lugar para el uso de sus moradores y el remanente para el monasterio de Santa Marta.*

B.- AHPC, *Clero*, libro 4012.

Reg. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 368r.

**781** - 1480, diciembre 16, Córdoba.

*Alfonso Gómez toma posesión de la huerta del pago de la Milana, casas, árboles, terreno, añora, alberca y un haza de tierra que en ella estaba, todo junto al pago de Madre de Dios, puesto que lo ha recibido en dote de su mujer Catalina Alvarez de Valdés, hija del veinticuatro Sancho Jiménez de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 5º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 447.

**782** - 1480, s.m., s.d., Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta apela contra la sentencia dada por Diego Fernández sobre el agua del repartidor de la casa de Constanza Barba y su uso por el monasterio.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 368v.

**783** - 1481, enero 14, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, viuda de Pero García, hortelano, y vecina en la collación de San Pedro, vende a Alfonso Rodríguez, frutero y vecino en la collación de la Magdalena, toda la fruta de verano de 1482 de la huerta de las monjas del monasterio de Santa Clara, que tiene arrendada por vida, por 5.500 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 17.  
Reg. CMC, 1481.

**784** - 1481, enero 15 y 16, Córdoba.

*Juana López, viuda de Juan López vainero y vecina en San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en Santa María de las Dueñas y manda diez mrs. a la obra del monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 3, fol. 21rv.

**785** - 1481, enero 17, Baena.

*Don Diego Fernández de Córdoba, conde de Cabra y señor de Baena, confirma en codicilo su testamento de agosto de 1480 por el que mandaba enterrarse en el monasterio de Santa Marta; además legaba al monasterio para que rogasen a Dios por él diez cahíces de trigo anuales; ordena que, a ser posible, se trasladen al mismo sepulcro los cuerpos de sus padres Pedro Fernández de Córdoba y Juana de Montemayor y de sus abuelos el mariscal don Diego Fernández de Córdoba y doña Sancha de Rojas, todos ellos señores de Baena, y “se les dé honrado lugar en la capilla”.*

Noticia, ASM, papel sin clasificar.  
Cit. ABAD DE RUTE, 283.  
Reg. CMC, 1481-1.

**786** - 1481, enero 25, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, mujer de Gonzalo García, a quien se le apareció la Virgen en la Fuente Santa, manda las reliquias de dicha aparición a Catalina López la Serrana, beata que vive en la Magdalena.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 3, fols. 36v-37r.

**787** - 1481, febrero 2, Córdoba.

*Mari Fernández de Arenillas, viuda del alcalde Pedro de Cárdenas y vecina en San Llorente, otorga su poder al vicario general de la Orden de San Agustín de los reinos de Castilla y de Navarra, fray Antón de Córdoba, para que en su nombre pueda cobrar todos los bienes que le pertenezcan por la herencia de su marido.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 9, fols. 4r-5r.

**788** - 1481, febrero 25, Córdoba.

*Luis Fernández, albañil y vecino en la collación de San Pedro, toma a destajo de Fernando de Luna, vecino en la collación de la Magdalena, y de Diego Serrano en nombre de doña Elvira de Aguayo, monja profesa del monasterio de Santa Clara, hacer todas las tapias de un apartado en el corral, en el lugar que fue del chantre, pagando por cada tapia 40 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 17.  
Reg. CMC, 1481.

**789** - 1481, febrero 25, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, beata, hija de Juan Sánchez Serrano, difunto, y vecina en la collación de San Pedro, arrienda a Juan García, hijo de Pedro Díaz, escribano y vecino en Santiago, un pedazo de olivar en tres pedazos durante cuatro años por cuatro arrobas y un cuarto de aceite de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 17, cuad. 10, fol. 9rv.

**790** - 1481, febrero 27, Córdoba.

*Leonor Martínez, viuda de Bartolomé Martínez, labrador, y moradora en la collación de San Pedro, dispone en su testamento que la entierren en el monasterio de Santa Cruz con los oficios que dispusiere su señora doña Teresa, viuda del buen caballero Pedro de los Ríos, y manda a la obra y fábrica del monasterio 1.500 mrs. pidiendo por limosna a las monjas que en sus devotas oraciones y sacrificios rueguen a Cristo por su alma.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 17, cuad. 4, fols. 26r-27r.  
Reg. CMC, 1481.

**791** - 1481, marzo 29, s. l.

*Isabel la Católica sobre la decisión tomada en las cortes de Toledo de 1480 para que se cobren todos los situados en las rentas de las ciudades que los reyes por privilegio hubieran otorgado.*

Noticia ASC, cajón 1º, pieza 4ª.

**792** - 1481, junio 4, Córdoba.

*Catalina García, viuda de Luis García de la Playa, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz con el hábito de las monjas, y encarga allí la celebración de varias misas, y que le recen las monjas del monasterio los salmos de la penitencia durante dos años. Entre*



*otras mandas a otras instituciones religiosas, dona al monasterio de Santa Cruz una sábana delgada con orillas coloradas y verde para que la pongan delante el altar de la Señora donde se han de decir las misas que ella ha encargado por su alma, y también 5.000 mrs. para la obra del monasterio y que sea reedificada su iglesia. Una de sus albaceas es doña Teresa Zurita.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 21º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 625.

**793** - 1481, junio 9, Córdoba.

*Juan Rodríguez, astero y vecino en la collación de San Nicolás del Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de San Francisco con el hábito. Establece como herederos a su hermano Diego Ruiz, correero, y a Diego, su sobrino, hijo de su hermana la difunta Teresa Fernández; a su mujer la mitad de sus bienes.*

B.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª. Traslado.

**794** - 1481, junio 17, Pueblo del Villar.

*Pedro Fernández, alcalde del Pueblo del Villar y vecino en Santa Marina, lega en su testamento una casa en la collación de Santa Marina linde con casa de las beatas Princetas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 17.

Reg. CMC, 1481-6.

**795** - 1481, julio 15, Córdoba.

*Inés Martínez, viuda de Ruy González y vecina en la collación de Santiago, manda en su testamento a las monjas del monasterio de Santa Inés 31 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 17, cuad. 6, fols. 7r-8r.

Reg. CMC, 1481.

**796** - 1481, julio 20, Córdoba.

*Diego Fernández Cabrera, vecino en la collación de San Bartolomé, dispone en su testamento que le entierren en San Nicolás de la Villa y establece por herederos a su hijo legítimo Diego Fernández Cabrera y su mujer Isabel de Uceda.*

A.- ASIA, leg. 19.

**797** - 1481, julio 28, Córdoba.

*María Sánchez, mujer de Juan de Peñafiel y vecina en la collación de San Pedro, manda en su testamento como limosna a las monjas del monasterio de Santa Inés 100 mrs. para que rueguen a Dios por su alma. Al resto de los monasterios de monjas de Córdoba, 10 mrs. a cada uno.*

A.- ASIA, leg. 7.

**798** - 1481, julio 29, Córdoba.

*Juan Sánchez, clérigo rector de la iglesia de Santa Marina, lega en su testamento 1.000 mrs. al monasterio de Santa Marta para que recen por su alma y 200 mrs. al de Santa Cruz.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, nº 24, testamentos, leg. 3, nº 4.  
Reg. CMC, 1481-6.

**799** - 1481, agosto 17, Córdoba.

*Pedro de Ávila, vecino en la collación de San Salvador, dispone en su testamento ser enterrado en Santa María de las Dueñas y ruega a las monjas que hagan celebrar durante los nueve primeros días siguientes a su muerte los oficios que quisieran, y encarga otra serie de misas en el monasterio entre otras mandas.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 3.

**800** - Ant. 1481, agosto 26, Córdoba.

*Teresa Rodríguez, beata, dona en su testamento a su hermano Pedro Alfonso de Baena unas casas en la calle del Obispo Blanco, collación de Santa Marina.*

Noticia AHPC, *Clero*, pergs., carp. 29, nº 1.

**801** - 1481, agosto 26, Córdoba.

*Pedro Alfonso de Baena, hijo de Pedro Fernández Bonifaz, vecino de Córdoba en la collación de Santa Marina, toma posesión de unas casas que le había donado en su testamento su hermana Teresa Rodríguez, beata, en la calle del Obispo Blanco de esa misma collación.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 29, nº 1.

**802** - 1481, septiembre 4, Córdoba.

*El bachiller Antón Ruiz de Morales, canónigo de Córdoba, vicario y oficial general en lo espiritual y temporal por el obispo don Alonso de Burgos, manda sacar traslado de ciertas cláusulas del testamento de doña Sancha de Rojas relacionadas con el monasterio de Santa Marta.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 575r.

**803** - 1481, septiembre 12, Córdoba.

*Inés Ramírez, mujer de Juan de Santiago y vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Clara con el hábito de San Francisco. Entre otras cosas, manda a la imagen de Santa María en el monasterio su camisa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 17, cuad. 2, fols. 15v-17r.  
Reg. CMC, 1481.

**804** - 1481, septiembre s.d., Córdoba.

*Inés Ramírez, vecina en San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Clara y lega a la imagen de Santa María de este monasterio su camisa "la de las redes".*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 17.  
Reg. CMC, 1481-7.

**805** - 1481, octubre 12, Córdoba.

*Beatriz Alfonso de Torreblanca, viuda de Pedro de Clavijo y vecina en San Miguel, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Marta, en el que encarga también veinte misas por las almas de sus padres; además, encarga treinta en Santa María de las Dueñas por su marido.*

Noticia ACC, CVV, t. 279, fol. 15v.  
Reg. CMC, 1481-7.

**806** - 1481, noviembre 28, Córdoba.

*Leonor Fernández de Mazuela, viuda de Diego de los Ríos, declara que Leonor Fernández Manosalbas había mandado a su nieta Juana Fernández 2.000 mrs. para que entrase como religiosa y, habiéndolo hecho en el monasterio de Santa Marta, recibe unas casas en la collación de Santiago y un pedazo de olivar en el pago de las Canteras.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 79r.  
Reg. CMC, 1481-8.

**807** - 1481, diciembre 22, Córdoba.

*Juan Sánchez vende a Marina González cuatro aranzadas de viña con árboles en el pago del Agujón de Domingo Ruiz.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 145r.  
Reg. CMC, 1481-9.

**808** - 1482, enero 5, Roma<sup>11</sup>.

*Sixto IV comisiona, ante la queja y a petición del ministro provincial de los conventuales de Castilla fray Luis de Olivera, para dilucidar si el monasterio de Santa Inés de Córdoba está bajo la jurisdicción del visitador de Tordesillas.*

Edit. BF, n.s., t. III, nº 1524.  
Reg. RODRÍGUEZ PAZOS, 111; CMC, 1482-1.  
Cit. APFA, LAÍN Y ROXAS, 294.

**809** - 1482, enero 6, Córdoba.

*Marina Sánchez, viuda de Juan López de Ovejo y vecina en la Magdalena, pide en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas y que les den a las monjas la limosna acostumbrada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 8, fols. 3v-4r.

**810** - 1482, enero 15, Córdoba.

*Andrés Sánchez, odrero y vecino en San Pedro, vende a Antón Sánchez de Castro y a su mujer, vecinos en Santa Marina, unas casas en la collación de San Llorente, calle de las beatas del Cañuelo.*

---

<sup>11</sup> Citado con diferente cronología por SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 925.

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fols. 12r-13v.

**811** - 1482, enero 15, Córdoba.

*Antón Sánchez y su mujer Mari García venden a Andrés Sánchez unas casas en la collación de San Llorente, calle de las beatas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 12v.

**812** - 1482, enero 25, Córdoba.

*Marina Ruiz, viuda de Gil Martínez, tejedor, y moradora en Santa Marina, se declara poseedora de unas casas en dicha collación, calle del Aceituno, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, fol. 25v.

**813** - 1482, enero 26, Córdoba.

*Pedro Martínez, hortelano, y su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en la Magdalena, venden a Beatriz Fernández de Armenta, Isabel Fernández de Armenta y Urraca Fernández de Armenta, hermanas e hijas de Gonzalo Alfonso de Armenta, una heredad de casas y huerta cerca de la ciudad en el pago del Granadal por 40.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv.

**814** - 1482, enero 26, [Córdoba].

*Las hermanas Armenta arriendan a Pedro Martínez y su mujer la heredad de casas y huerta que les acaban de vender hasta el día de San Miguel por 3.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 26r.

**815** - 1482, marzo 13, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba manda repartir 3.000 mrs. entre los canónigos de tres procesiones que se han hecho: la primera a Santiago, la segunda a Santa María de las Dueñas y la tercera a San Miguel.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 4, fol. 120v.  
Reg. CMC, 1482-1.

**816** - 1482, marzo 19, Córdoba.

*Antón Rodríguez, tallador, vecino en San Pedro, arrienda a Antón Ruiz, rabadán del ganado del monasterio de Santa María de las Dueñas, toda la hierba del cortijo y tierras de Calatravilla en la campiña, hasta el día de San Miguel, por renta de 5.500 mrs., un carnero y cuatro quesos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 10 (1482), fols. 25v-26r.

**817** - 1482, abril 21, Córdoba.

*Martín Rodríguez, molinero y vecino en San Andrés, arrienda a los molineros Fernán Rodríguez y Bartolomé García, ambos vecinos en Santa Marina, una piedra de molino de pan moler que él tiene a renta de las monjas del monasterio de Santa Clara cerca del Arruzafa hasta el 83, y que le den un cahíz de trigo de maquilas para el monasterio en el tiempo en que esté obligado él.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 11, sin foliar.

**818** - 1482, mayo 8, Córdoba.

*Luis Méndez de Sotomayor, hijo de Gómez Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Sevilla y alguacil mayor de Carmona, y Jorge de Medina en nombre de doña Catalina de Figueroa, su mujer, hija del dicho Gómez, se reparten los bienes de Gómez Méndez.*

Noticia ASC, *Libro becerro*, 62.

**819** - 1482, junio 9, Córdoba.

*Catalina de Aguayo, sobrina del chantre Aguayo, lega en su testamento a su prima Teresa de Aguayo todos sus bienes y dispone que sea usufructuaria durante su vida de una casa en la collación de San Llorente, calle de Abéjar, linde con casa de las beatas de Armenta.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, nº 24, leg. 2, testamento nº 5, perg.  
Reg. CMC, 1482-2.

**820** - 1482, junio 24, Córdoba.

*María García de Torres, viuda del jurado Juan Rodríguez de Toro, y sus hijos venden unas casas a doña Beatriz de los Ríos.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 168v.  
Reg. CMC, 1482-2.

**821** - 1482, junio 29, Córdoba.

*Pedro García de Higales, vecino en Santiago, manda en su testamento que le rece medio año los salmos de la penitencia María González la beata, su vecina.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 11v-12r.

**822** - 1482, julio 3, Córdoba.

*Martín Alfonso de Villaseca, vasallo de los reyes, hijo del alcalde Martín Alfonso y vecino en la collación de San Pedro de Córdoba, por sí y en nombre de su mujer doña Constanza Gutiérrez Horozco, otorga poder como sustituto a Juan de Segura, vecino de Córdoba.*

A.- ASIA, leg. 7.

**823** - 1482, julio 9, Córdoba.

*Teresa Sánchez, viuda de Juan Izquierdo y moradora en el monasterio de Santa Inés, da por aprendiz a su hijo de nueve años Gonzalo y durante diez años, a Luis García, cerrajero y vecino en San Andrés.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fols. 75v-76r.

**824** - 1482, julio 17, Córdoba.

*Diego Fernández, racionero de Córdoba, a petición de Constanza Barba y en ausencia y rebeldía de las monjas de Santa Marta, da por concluso el pleito sobre el agua que sostenían en favor de la primera y le adjudica a ella el agua para servicio de su casa y el resto a las monjas, a las que además condena a pagar los gastos de la causa.*

Noticia AHPC, Clero, libro 4012.

**825** - 1482, julio 29, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Pedro Sánchez, labrador, morador en la ciudad, unas casas en la collación de San Juan que había tenido en renta por su vida el padre de éste, por 550 mrs. de renta anual y un par de gallinas vivas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 2 (1482), fols. 23r-25v.

**826** - 1482, julio 29, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, aceptan la renuncia presentada por Antón Ruiz, tejedor, en su nombre y en el de su mujer Marina Ruiz, del arrendamiento que tenían de unas casas en San Nicolás de la Villa.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 14, fol. 7rv.

**827** - 1482, julio 29, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Alfonso Ruiz, peraile, y a su mujer Catalina Ruiz las casas en San Nicolás de la Villa, calle de las Tendillas de Calatrava, a las que acaba de renunciar Antón Ruiz por 1.650 mrs. y dos pares de gallinas vivas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 14, fols. 7v-9r.

**828** - 1482, agosto 11, Córdoba.

*Ferrando Martínez, espartero y vecino en San Pedro, recibe en dote con su esposa Catalina Ximénez un pedazo de viña en el pago de la Barca de las Aceñas que dicen de Lope García lindando con hazas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y el río Guadalquivir.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 4, fol. 1r.

**829** - 1482, agosto 13, Córdoba.

*Los Reyes Católicos mandan por cédula que se lleve a efecto la sentencia dictada por el corregidor sobre el pleito que enfrentaba a Constanza Barba y las monjas de Santa Marta por el agua y que favorecía a las monjas.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fols. 368v-369r.

Reg. CMC, 1482-3.

**830** - 1482, agosto 19, Córdoba.

*Juliana Álvarez, viuda de Juan Barbero y vecina en Santiago, afirma en su testamento que tiene arrendadas del monasterio de Santa Clara unas casas por todos los días de su vida y de un hijo en la collación de Santa María, detrás del monasterio, por 1.050 mrs. y un par de gallinas anuales, y establece que lo herede su hija Isabel Alfonso.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fols. 51r-52r.

**831** - 1482, agosto 21, Córdoba.

*Marina Rodríguez, mujer de Juan Rodríguez, escribano, y vecina en San Salvador, manda en su testamento 50 mrs. a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés y Santa Cruz para cada uno. Y que le recen durante un año los salmos de penitencia en el monasterio de Santa Inés.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fols. 53v-54r.

**832** - 1482, agosto 21, Córdoba.

*Los Reyes Católicos ordenan por cédula que se ponga un caño de hierro en la Alcubilla, además de que se hagan otras obras sobre la conducción del agua al monasterio de Santa Marta.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 369.  
Reg. CMC, 1482-3.

**833** - 1482, agosto 23, Córdoba.

*El cabildo ordena al mayordomo Alfonso de Toledo que entregue dos reales al maestro Luis por el sermón que dio en Santa María de las Dueñas con motivo de una procesión general.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 4, fol. 141v.  
Reg. CMC, 1482-3.

**834** - 1482, septiembre 24, Córdoba.

*Lucía Rodríguez del Busto, vecina en San Salvador, dona a la fábrica de Santa María de las Dueñas un palacio y una cámara en unas casas en dicha collación por la buena devoción que tiene al monasterio.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fol. 72rv.

**835** - 1482, septiembre 24, Córdoba.

*Gonzalo de Herrera, mayordomo de Santa María de las Dueñas, toma posesión en su nombre del palacio y cámara que ha donado Lucía Rodríguez del Busto.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fol. 72v.

**836** - 1482, septiembre s.d., Córdoba.

*Clara Ruiz, mujer de Andrés López y vecina en la collación de San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en Santa María de las Dueñas. Que le digan los oficios habituales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 73r-74r.

**837** - 1482, octubre 3, Córdoba.

*Los Reyes Católicos conceden como merced un juro de 50.000 mrs. sobre la renta del alcabala de las carnicerías y ganado vivo de Córdoba a Gonzalo y Pedro Fernández de Córdoba.*

Noticia ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2677.

**838** - 1482, octubre 12, Córdoba.

*Doña María Fernández de Arenillas, viuda del alcalde don Pedro de Cárdenas, da su poder en nombre propio, de doña Elvira de Cárdenas y de las once beatas de Santa María de Gracia en favor de Juan Sánchez, cestero, para que tome posesión de la mitad del cortijo de Cárdenas y otras propiedades que le correspondieron por la herencia de don Pedro de Cárdenas en virtud de la sentencia arbitral dictada por Gonzalo de Cea, doctor en decretos, y Juan Alfonso de Córdoba, bachiller en leyes.*

Noticia ASMG, leg. sin clasificar.

Reg. GONZÁLEZ BALASCH, nº 1.

**839** - 1482, octubre 25, Córdoba.

*Doña María Fernández de Arenillas, en nombre de doña Elvira de Cárdenas y de las beatas de Santa María de Gracia, toma posesión de unas casas en la collación de San Llorente que les habían sido dadas en virtud de la sentencia arbitral de Gonzalo de Cea y Juan Alfonso de Córdoba de la herencia de don Gonzalo de Cárdenas.*

Reg. GONZÁLEZ BALASCH, nº 2.

**840** - 1482, octubre 25, Córdoba.

*Juan Sánchez, cestero, toma posesión de unas casas en la calle Mayor, collación de San Llorente, de unas casas tejar en los Corrales, más allá del puente mayor, y las casas llamadas "de la Jarra", en la collación de San Pedro calle de Barrionuevo, en nombre de doña María Fernández de Arenillas, doña Elvira de Cárdenas y las beatas de Santa María de Gracia.*

Reg. GONZÁLEZ BALASCH, nº 3.

**841** - 1482, noviembre 2, Córdoba.

*Alfonso García Cabrarizo arrienda a María Ruiz un pedazo de viña y árboles cerca de la ciudad, pago del Aguijón, lindando con viñas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 8, fol. 21r.

**842** - 1482, noviembre 7, Córdoba.

*Juan Martínez de Bujalance, clérigo beneficiado de la iglesia de San Pedro, anula un arrendamiento en nombre suyo y de los otros beneficiados de unas casas frente a la emparedada de dicha iglesia.*



A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 11 (1482), fol. 11r.

**843** - 1482, noviembre 19, Córdoba.

*Luis de Molina, hijo de Juan Sánchez, monjero, vecino en Santo Domingo, recibe en dote dos pares de casas en la collación de San Llorente, calle de la Costanilla, lindantes con casas de las beatas y las calles.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 7, fol. 1v.

**844** - 1482, noviembre 21, Córdoba.

*Leonor López declara que ella y su marido tenían de por vida unas casas del monasterio de Santa Clara en la collación de Santo Domingo por 1.300 mrs. de renta y dice que lo herede su hija Beatriz Fernández de Molina, condición con la cual la casa con Juan de Contreras.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fols. 89v-90r.

**845** - 1482, noviembre 24, Córdoba.

*María Fernández, mujer de Gonzalo García, cuchillero, y vecina en San Pedro, manda en su testamento que le recen los salmos un año en el monasterio de Santa Cruz y que la entierren en el monasterio de San Francisco con el hábito.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 7, fols. 4v-5r.

**846** - 1482, noviembre 26, Córdoba.

*Alfonso Ramírez de Valenzuela, regidor y vecino de Baena, señala en su testamento que metió monjas a sus hijas Teresa y Sancha en Santa María de las Dueñas y que desde que las recibieron les ha dado tanto en casas como en olivares, hazas, viñas, dineros y cierto pan, 92.000 mrs. de la moneda usual y dice que es verdad. Manda que a ellas y su nieto Antón Ramírez de Valenzuela se les pague 100.000 mrs. a cada uno y las declara herederas del remanente junto a éste y otros familiares.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fols. 2v-7v.

**847** - 1482, noviembre 28, Córdoba.

*Antón García de Bañuelo, correo, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de San Francisco y que le rece los salmos una monja de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fols. 9v-12r.

**848** - 1482, diciembre 8, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba toma posesión de unas casas en la collación de Santo Domingo ante Diego López.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**849** - 1482, diciembre 14, Córdoba.

*Isabel García, viuda de Nuño Fernández, carnicero, moradora en la collación de San Llorente, lega en su testamento como limosna 30 mrs. a las hermanas religiosas que moran en las casas de Pedro de Cárdenas y les encomienda que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 8, cuad. 1 (1482), fol. 24rv.

**850** - 1482, diciembre 24, Córdoba.

*Isabel Ruiz, viuda de Alfón Sánchez y vecina en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Inés, con el hábito de San Francisco. Además de encargar una serie de misas, manda a las monjas que le recen los salmos durante un año.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fol. 104v.

**851** - 1482, diciembre 28, s.l.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba toman posesión de unas casas en la collación de Santo Domingo de Córdoba.*

Noticia, AHPC, Clero, libro 1142.

**852** - 1482, s.m. s.d., Córdoba.

*Las monjas de Santa Marta efectúan una probanza en el pleito sobre el agua de su casa con Constanza Barba.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 368v.

Reg. CMC, 1482-4.

**853** - [1482]

*Testamento de [ilegible] en el que manda que rece durante un año los salmos de penitencia Isabel Fernández de Torquemada, monja profesa del monasterio de Santa Clara, por el alma de Alfonso López y que le paguen la limosna acostumbrada.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 2, fols. 30r-v. Incompleto.

**854** - [1482]

*Testamento de [ilegible] en el que manda que le recen los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Inés o bien las beatas que moran en la Trinidad.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 2, fol. 31v.

**855** - 1482-1490.

*Entre estas fechas se vende a don Alonso de Sotomayor en virtud de conciertos con doña Teresa Enríquez la dehesa de las Alcantarillas.*

Noticia.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, núms. 84-86.

**856** - 1483, enero 19, Córdoba.

*Juan Sánchez, monjero, otorga a su yerno Francisco Ferrández de Beteta el esquilmo del primer año que vendrá de una viña cerca del Arrizafa lindando con viña del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 9, fol. 13v.

**857** - 1483, febrero 15, Córdoba.

*Ferrand Alfonso, correero, y su mujer, venden una tienda en la collación de San Andrés linde casa del monasterio de Santa Clara a Alfonso de la Finojosa, platero.*

A.- ACC, caja D-V.432.

Reg.- CMC, 1483-1.

**858** - 1483, [febrero], s. d., [Córdoba].

*Cristóbal Ruiz, hijo de Fernand Martínez, vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, arrienda a Juan de Peñalosa, hijo de Ruy Fernández de Peñalosa, veinticuatro que fue de Córdoba, una casa, bodega y lagar en el pueblo del Bañuelo en la sierra, que es propiedad de la mujer de Alfonso Sánchez, carpintero, cinco pedazos de viña en el pago del Bañuelo y un pedazo de rosas propiedad del monasterio de Santa Cruz, durante un año, por 4.000 mrs., una carga de uva para colgar, un cántaro mostero lleno de arrope y dos arrobas de rosa de renta anual.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 5, fol. 48rv.

Reg. CMC, 1483.

**859** - 1483, marzo 4, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Juan Ruiz, peraile y vecino en Santa María, los dos batanes que dicen de Parias en la campiña y término de la ciudad, río Guadajoz, por dos años y 4.000 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 131r-133r.

**860** - 1483, marzo 6, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, otorgan poder a Juan Ruiz de Ovejo para que pueda recaudar 10.000 mrs. que deben de los arrendadores de las alcabalas de Pedroche que ellas tienen situados por privilegio de juro de heredad.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 159r.

**861** - 1483, marzo 10, Córdoba.

*Fernán Ruiz Paniagua y Catalina Rodríguez Paniagua, hermanos y vecinos en Córdoba, se obligan a pagar al monasterio de Santa María de las Dueñas 30.000 mrs. como herencia de Catalina Rodríguez, su sobrina, monja en el monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18.

Reg.- CMC, 1483-1.

**862** - 1483, marzo 15, Córdoba.

*Doña María de Francia, abadesa del monasterio de Santa Inés, junto a las monjas, arriendan a Antón Ruiz de la Fuesecca y a su mujer Juana Rodríguez de Sedano, vecinos en la collación de la Magdalena, un pedazo de viñas con los árboles que tiene cerca de Córdoba, en el pago del Granadal, por toda su vida y la de un hijo por 220 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fols. 163r-164r.

**863** - 1483, marzo 22, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, confirman a Martín Alfonso Doblas y a su mujer Catalina Rodríguez el arrendamiento de por vida, la de un hijo o hija y la de un nieto o nieta, de las casas en que viven en la calle de las Cabezas, collación de Santa María, por 930 mrs. y un par de gallinas anuales.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 24r-25r.  
Reg. CMC, 1483.

**864** - 1483, abril 3, Córdoba.

*Elvira Gutiérrez, hija de Juan Sánchez, escribano del rey, y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, manda en su testamento a su hermana Inés Gutiérrez, monja en el monasterio de Santa Clara, una casa en la calle de la Humosa.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 3, fols. 27r-29r.  
Reg. CMC, 1483.

**865** - 1483, abril 3, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos, vecina en San Nicolás de la Villa, arrienda a Bartolomé García, carpintero, y a su mujer, vecinos en San Pedro, una casa tienda en la Corredera por 2.550 mrs. y dos pares de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18.  
Reg.- CMC, 1483-1.

**866** - 1483, abril 3, Córdoba.

*Mari Rodríguez, viuda de Bartolomé Sánchez, su hijo Andrés López y la mujer de éste se hacen responsables del pago de la renta del arrendamiento del cortijo de la Torre Don Lucas a doña Beatriz de los Ríos por muerte de Juan Sánchez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18.  
Reg.- CMC, 1483-1.

**867** - 1483, abril 7, Córdoba.

*Pedro de Ruales y Juan López de Morales otorgan carta de pago a favor de doña Beatriz de los Ríos.*

ACC, Libro de hacienda, fol. 316v.  
Reg. CMC, 1483-1.

**868** - 1483, abril 9, Córdoba.

*Alfonso Ruiz de Mora, vecino en la collación de Santa Marina, nombra albaceas de su testamento a su hija Catalina Ximénez y a su amiga María Alfonso, “que viven amas en uno en buena hermandad como religiosas al servicio de Dios”.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 6, fols. 8v-10v.  
Reg. CMC, 1483-1.

**869** - 1483, abril 20, Córdoba.

*Elvira Fernández de Armenta, viuda del jurado Juan Rodríguez y vecina en San Pedro, pide en su testamento a las monjas de Santa Cruz que le recen durante un año los salmos por su alma y les da en limosna 400 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1707.

**870** - 1483, abril 21, Córdoba.

*Lope Sánchez Carrillo, frutero y vecino en San Andrés, vende a Juan García, clérigo capellán del monasterio de Santa Marta, la mitad de una heredad de casa lagar y huertos en la sierra, pago del Bejarano, por 60.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 1, fol. 6rv.  
Reg. CMC, 1483-2.

**871** - 1483, abril 21, Córdoba.

*Juan García, clérigo capellán del monasterio de Santa Marta, arrienda a Lope Sánchez Carrillo y su mujer la mitad de una heredad de casas lagar, viñas y huertas en el pago del Bejarano que ellos le acaban de vender por renta anual de 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 1, fols. 6v-7v.

**872** - 1483, abril 25, Córdoba.

*Catalina Ruiz, mujer de Alfonso Ruiz, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Pablo y encarga oraciones a las hermanas beatas que moran en las casas que dicen de Ruy González, frente a la iglesia de Santa Marina, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 4, fols. 1r-2v.  
Reg. CMC, 1483-2.

**873** - 1483, mayo 31, Córdoba.

*Inés González de Mesa, mujer del veinticuatro Rodrigo de Aguayo y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa María de las Dueñas, y pide que le recen allí los salmos durante un año y les den la pitanza de costumbre, también lega 100 mrs. para la obra del mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, cuad. 5, fols. 4v-6v.  
Reg. CMC, 1483-2.

**874** - 1483, junio 4, Córdoba.

*Catalina García, viuda de Antón Ruiz del Pescador y vecina en San Llorente, estante en el monasterio de Santa Marta, dispone en su testamento ser enterrada allí, en la misma sepultura donde yacen su marido e hijos; además de los oficios funerarios de costumbre, que le digan en el monasterio cuatro misas rezadas por las almas del Purgatorio y 10 misas rezadas por las de su marido y de su hijo Antonio; también que digan una misa rezada a San Antonio y otra a Santa Elena; manda 500 mrs. a la obra del monasterio y que paguen a las monjas los mrs. que les debe de la renta de una casa en el arroyo del Camello que tiene arrendada de ellas; que le recen allí un año los salmos y otro año por el alma de su hijo Juan; cinco misas rezadas por las almas de sus padres, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 5, fols. 12v-14v.

**875** - 1483, junio 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba toma posesión de las viñas del Vado ante Fernando González.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**876** - 1483, junio 7?, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, otorgan a Andrés López, frenero y vecino en la collación de Santa María, procurador del monasterio 1500 mrs. y un cahíz de cebada anuales por su trabajo.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fol. 220r.

**877** - 1483, junio 16, Córdoba.

*Alfonso Ruiz, vecino en San Nicolás de la Villa, vende a Antón Ruiz, rabadán del ganado de Santa María de las Dueñas, un pedazo de viña cerca de la ciudad, pago del Granadal, por 800 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 225v.

**878** - 1483, julio 11, Córdoba.

*Juan de Parias, veinticuatro de Córdoba, vecino de ésta y comendador de la Orden de Santiago, Luis de Cañete, Martín de Cañete y Mari González, mujer de Luis de Góngora, hermanos los tres, hijos de Martín López de Cañete y de su mujer Antona Ximénez de Toro, venden a doña Catalina de Sotomayor, viuda de Diego Fernández, alcaide de los Donceles, y a su hija doña Inés, dos terceras partes del cortijo de Valsequillo en la Campiña, siendo una tercera parte de Juan de Parias, otra de los citados menores, y otra de Pedro de Parias, hermano de Juan de Parias, por 120.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 2º; AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 2, fols. 15r-17r.

Reg. ASC, Libro becerro, 149; CMC.

**879** - 1483, julio 11, Córdoba.

*Doña Inés se obliga a pagar a su madre doña Catalina de Sotomayor 10.000 mrs. que ésta le prestó.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 2, fol. 17rv.  
Reg. CMC, 1483.

**880** - 1483, julio 13, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor y su hija doña Inés dan su poder a Bartolomé Parral, su criado, para que tome posesión del cortijo de Valsequillo, siendo para cada una la mitad de las dos terceras partes del mismo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 2, fol. 13v.  
Reg. CMC, 1483.

**881** - 1483, julio 16, [Córdoba].

*Bartolomé Parral, apoderado de doña Catalina y doña Inés de Sotomayor, madre e hija, toma posesión en su nombre de las dos terceras partes del cortijo de Valsequillo que habían comprado al comendador Juan Parias.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 150.

**882** - 1483, julio 18, Belalcázar.

*Doña Elvira de Stúñiga, viuda de don Alonso de Sotomayor, otorga poder a su hermano don Fadrique de Stúñiga para que en su nombre pueda hacer su testamento, indicando como herederos a sus hijos don Gutierre de Sotomayor, conde de Belalcázar, doña Leonor y doña Isabel -que serían monjas en el convento de San Francisco de la Columna de Belalcázar-, y a doña María, su otra hija. Misas y mandas diversas al convento de San Francisco, donde ella quiere enterrarse, para finalizar las obras tal y como se había comprometido.*

A.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 66.

**883** - 1483, julio 31, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, arriendan a Diego López, albañil, y a su mujer Mari Rodríguez, vecinos en la collación de Santa Marina, un pedazo de olivar llamado del Carrizo en el pago de Valdelecha por vida y por ocho arrobas de aceite de olivas y una carga de leña de renta anual por su vida y la de un hijo o hija.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 21v-22v.  
Reg. CMC, 1483.

**884** - 1483, julio 31, Córdoba.

*Juan García, clérigo capellán de Santa Marta, vecino en San Andrés, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio y, entre otros legados, un haza de tierra cerca del monasterio de la Merced entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 18r-21r.  
Reg. CMC, 1483-4.

**885** - 1483, agosto 7, Roma.

*Sixto IV, a petición de Marina de Villaseca, viuda de García de Montemayor, manda al prior de la colegiata de San Hipólito que le den licencia para convertir una casa que poseía en la parroquia de San Pedro en comunidad de terciarias de San Francisco situado bajo la Observancia, con nueve moradoras a las que ella se comprometía a proporcionar honesta sustentación.*

B.- ASIA, leg. 32. Inserto en el nº 942.  
Edit. RAH, 9/5634, fol. 788-795; BF, n.s., t. III, nº 1.769.  
Reg. RODRÍGUEZ PAZOS, 121; CMC, 1483-4.

**886** - 1483, agosto 21, Córdoba.

*Martín Alfonso de Villaseca, vasallo de los reyes e hijo del alcalde difunto Martín Alfonso de Villaseca, y su hermana doña Marina, viuda de Garci de Montemayor, vecinos en la collación de San Pedro, arriendan a Alfonso Fernández del Barco, vecino en la collación de Santiago, su cortijo del Cañaveral de Ximén López, término de Córdoba, durante tres años por 42.000 mrs., 12 carneros, 2 arrobas de lana, 40 quesos de ovejas y 4 corderos al año.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 43r-44v.  
Reg. CMC, 1483-4.

**887** - 1483, agosto 21, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Francisco Fernández de Jaén, escribano, y a su mujer María Fernández, vecinos en Santa María, unas casas en dicha collación por 2.500 mrs. y un par de gallinas anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 261rv.

**888** - 1483, agosto 25, Córdoba.

*Juana la Burbana, hija de Antón García Burbano y vecina en Las Posadas, emparedada en la casa de las emparedadas de la collación de Santiago, vende a Juan Ruiz, vecino en Santa Marina, una casa en Las Posadas, calle Real, por 5.150 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fols. 47v-48r.  
Reg. CMC, 1483-4.

**889** - 1483, agosto 25, Córdoba.

*Juana la Burbana, emparedada, da su poder a Juan Ruiz Godino para recabar una puerta de madera que estaba en la puerta de la casa que ha vendido en Las Posadas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 11, fol. 48rv.  
Reg. CMC, 1483-4.

**890** - 1483, septiembre 4, Córdoba.

*Traslado de la cláusula del testamento de Catalina López de Aranda (1373, enero 13).*  
A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 149.

**891** - 1483, septiembre 6, Belalcázar.



*Don Gutierre de Sotomayor llega a un acuerdo con sus hermanas doña Leonor y doña Isabel Manríquez o de Sotomayor, para rematar las obras del convento de San Francisco de la Columna y convertirlo en monasterio de monjas con su dotación a cambio de la renuncia de ellas a sus legítimas. Y acuerdan entre todos con su tío don Fadrique como testamentario de su madre doña Elvira que el conde se quede con el quinto de todos los bienes de su madre para la edificación de dicho monasterio y el descargo del alma de doña Elvira.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 75. Copia en leg. 325, núms. 73 y 75.  
Cit. CABRERA, *El condado*, 329, n. 176.

**892** - 1483, septiembre 26, Córdoba.

*Gonzalo de Herrera, mayordomo de Santa María de las Dueñas, toma posesión en su nombre de unas casas en San Nicolás de la Villa.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 299r.

**893** - 1483, octubre 28, Córdoba.

*Pedro García de Navarrete, vecino en la collación de Santo Domingo, vende a doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y a las monjas, una casa molino de moler aceite con todas sus dependencias cerca de la ciudad, frente a los barreros de la puerta Plasencia, por 58.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 413.

**894** - 1483, octubre 29, Córdoba.

*Fray Alfonso de Palma, vicario del monasterio de Santa Cruz, toma posesión del molino que éste acaba de comprar a Pedro García de Navarrete.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3ª.  
Reg. *Libro becerro*, 413.

**895** - 1483, octubre 30, Córdoba.

*Catalina López la Serrana dona al monasterio de Santa Cruz unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 6ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 293.

**896** - 1483, octubre 31, Córdoba.

*Fray Alonso de Palma, vicario del monasterio de Santa Cruz, toma posesión de las casas que Catalina López la Serrana le donó en la collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 6ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 293.

**897** - 1483, noviembre 1, Córdoba.

*Doña Teresa Zurita, viuda del veinticuatro Pedro de los Ríos y vecina en la collación de San Pedro, vende a don Estropo Ponce de León, hijo del difunto conde don Juan y vecino de Jerez de la Frontera, el heredamiento del donadío del Cuervo, término de Jerez de la Frontera, por 253.100 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fol. 30rv.  
Reg. CMC, 1483.

**898** - 1483, noviembre 4, Córdoba.

*El comendador Antonio de Benavides, veinticuatro de Córdoba, otorga carta de finiquito a las monjas de Santa María de las Dueñas por la cantidad de 41.000 mrs. de los que ellas le habían otorgado carta de obligación y se da por pagado y contento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 325v.

**899** - 1483, noviembre 5, Córdoba.

*Antón Rodríguez de Córdoba, trapero, y su mujer Juana Fernández de Castillejo, presentan fiador en el arrendamiento de una casa en la collación de San Andrés que tienen del monasterio de Santa María de las Dueñas por renta anual de 1.600 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 41r-42r.  
Reg. CMC, 1483-6.

**900** - 1483, noviembre 5, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa, y las monjas, arriendan a García Fernández de las Cámaras Altas, tejedor, y a su mujer, vecinos en San Andrés, una casa en esa collación por 1.550 mrs. y dos pares de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 42r-44r.  
Reg. CMC, 1483-4.

**901** - 1483, noviembre 5, Córdoba.

*Gonzalo de Herrera, vecino en la collación de San Salvador, da al monasterio de Santa María de las Dueñas unas casas en la collación de la Magdalena por haber recibido como monja a su hija Violante Mejía.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 18, cuad. 7, fols. 44r-45r.  
Reg. CMC, 1483-6.

**902** - 1483, noviembre? 31, Córdoba.

*Doña Leonor Ponce de León, hija del comendador Diego Ponce de León y monja del monasterio de Santa Clara, con licencia de la abadesa doña Constanza de Villaseca, da su poder a Andrés López, procurador y mayordomo del monasterio, para vender unas casas en Montemayor a quien quisiera y por el mejor precio.*

A.- AHPCProt., Oficio 18, leg. 2, fol. 320r.

**903** - 1483, diciembre 22, Córdoba.

*Antón García, candelero, hermano mayor de la Caridad y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, en nombre de los hermanos de la Caridad, vende a Fernando García Paniagua, vecino en San Andrés, unas casas en Santa Marina lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 351v.

**904** - 1484, enero 5, [Córdoba].

*Luis Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Sevilla y alguacil mayor de Carmona, y su hermana doña Catalina de Figueroa se reparten por igual los 200 florines de juro, pero ella cambia sus 100 por otros tantos que su hermano tenía en Córdoba.*

Reg. ASC, Libro becerro, 40-41.

**905** - 1484, enero 7, Burguillos (Sevilla).

*Pedro de Vera, escribano público de Burguillos, da fe de que don Luis Méndez de Sotomayor y su hermana doña Catalina de Figueroa hicieron cierto intercambio de mrs. del juro que su padre Gómez Méndez les había dejado; Luis Méndez dio a doña Catalina 7.000 mrs. de juro en Sevilla y su tierra a cambio de otros 7.000 que doña Catalina le dio en los 14.000 mrs. que Gómez Méndez tenía en Córdoba en la renta de la alcabala del pescado.*

A.- ASC, cajón 1º, piezas 5ª y 6ª.

**906** - 1484, enero 12, Córdoba.

*Doña Teresa Carrillo, priora de Santa Marta, y las monjas, otorgan su poder a Alfonso Rodríguez de Baena, su mayordomo, para recaudar las rentas del monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 9r.

**907** - 1484, enero 16, Córdoba.

*Pedro Ferrand, sillero y vecino en San Pedro, arrienda de por vida a Pedro de Córdoba, barbero, y a Juan, barbero, vecinos en San Salvador, una tienda en dicha collación en la calle de la Puerta del Hierro, linde casas del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, Obras pías, caja 905, nº 4.  
Reg. CMC, 1484-1.

**908** - 1484, enero 20, Córdoba.

*Teresa Ruiz, mujer de Alfonso Ruiz, peraile, vecina en la collación de San Llorente, recibe de doña Teresa Zurita, viuda de Pedro de los Ríos, 10.000 mrs. como pago del tiempo que le ha servido.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 6, fol. 22v.  
Reg. CMC, 1484.

**909** - 1484, enero 20, Córdoba.

*Doña Teresa Zurita, viuda de Pedro de los Ríos, entrega a su criada Teresa Ruiz 5.000 mrs. que le quedaban por pagar de los 10.000 mrs. que le debía por sus servicios.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 6, fol. 23r.  
Reg. CMC, 1484.

**910** - 1484, febrero 16, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, vicaria y monja del monasterio de Santa Clara, hermana de Elena Gutiérrez, da su poder a Catalina Alfonso, monja y procuradora del monasterio, para que tome posesión de una casa en la calle de la Humosa que le ha legado su hermana en usufructo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 8, fol. 6r.  
Reg. CMC, 1484.

**911** - 1484, febrero 16, Córdoba.

*Catalina Alfonso, monja y procuradora del monasterio de Santa Clara, toma posesión de una casa en la calle de la Humosa que en usufructo legó Elena Gutiérrez a su hermana doña Inés de Tapia, vicaria del monasterio.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 8, fol. 6rv.  
Reg. CMC, 1484-4.

**912** - 1484, marzo 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta toma posesión de un pedazo de viñas por donación de Marina González, viuda de Pedro García, religiosa del mismo, en el pago del Aguijón.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 145v.  
Reg. CMC, 1484-4.

**913** - 1484, marzo 6, Córdoba.

*Luis García y su mujer, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, venden a Bartolomé Ruiz un pedazo de viña y árboles en el pago del Granadal lindando con viña del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 11, fol. 17r.

**914** - 1484, marzo 19, Palma del Río.

*Gonzalo Fernández y su mujer Marina de Palma, vecinos de Palma del Río, venden al alcaide Juan de Manosalbas, veinticuatro de Córdoba y vecino de Palma, unas casas en esa villa dentro de la cerca por 30.000 mrs.*

Reg. CMC, 1484-5.

**915** - 1484, marzo 29, Córdoba.

*Leonor Fernández de Mesa, viuda del veinticuatro Pedro de Quintana y vecina en San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en Santa María de las Dueñas con el hábito cisterciense. Que con motivo de su entierro le digan allí los oficios que sus albaceas determinen. Manda 50 mrs. a la obra y fábrica del monasterio más 5.000 mrs. a las monjas y la cama en que la llevaren al monasterio; además, les suplica por reverencia de Nuestro Señor tengan cargo en sus oraciones y sacrificios de rogar por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad.1, fols. 21r-24v.

**916** - 1484, abril 8, Córdoba.

*Isabel Fernández, viuda de Juan Gómez de Moya y vecina en la collación de Santa María, vende a Beatriz de Orozco y a Catalina de Sotomayor, monjas profesas del monasterio de Santa Clara, una casa tienda sin la cámara que encima de ella está en la collación de Santa María, calle de Alfayates, por 10.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 26 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 129.

**917** - 1484, abril 12, Córdoba.

*Beatriz de Orozco y doña Catalina de Sotomayor, monjas profesas del monasterio de Santa Clara, dan poder a Andrés López, mayordomo del mismo, para que tome posesión de una casa tienda sin la cámara que les vendió ese mismo día Isabel Fernández, viuda de Juan Gómez de Moya, en la collación de Santa María, calle de Alfayates.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 26 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 130.

**918** - 1484, abril 12, Córdoba.

*Antona Rodríguez, hija de Juan Alcalde y vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz, al que manda un real de plata.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 90r.

**919** - 1484, abril 13, Córdoba.

*Andrés López, mayordomo del monasterio de Santa Clara, toma posesión en nombre de Beatriz de Orozco y doña Catalina de Sotomayor, monjas, de una casa tienda en la collación de Santa María, calle de Alfayates.*

A.- AHPC, leg. AM-2, nº 26 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 131.

**920** - 1484, mayo 6, Córdoba.

*Doña Constanza Mexía, monja profesas del monasterio de Santa Clara, con licencia de la abadesa doña Constanza de Villaseca y las monjas, arrienda a Fabián Ruiz, calderero, y a su mujer Mari Fernández, vecinos en la collación de San Pedro, una casa en esta collación en la calle de la Feria por 3.600 mrs. y un par de gallinas de renta anual durante sus vidas.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fols. 116r-118v.  
Reg. CMC, 1484-5.

**921** - 1484, mayo 6, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan una casa a Fabián Ruiz, calderero, hijo de Martín Ruiz, y a su mujer Mari Fernández, vecinos en la collación de San Pedro, por 3.600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fols. 103v-104r.  
Reg. CMC, 1484-5.

**922** - 1484, mayo 17, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, viuda del bachiller Juan Sánchez de Gama y vecina en la collación de San Llorente, pide en su testamento que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa María de las Dueñas y tres meses en los de Santa Marta, Santa Cruz y Santa Inés.*

A.- ASNV, *San Jerónimo*, nº 24, testamentos, leg. 3, nº 5.  
Reg. CMC, 1484-9.

**923** - 1484, mayo 18, Córdoba.

*Doña Leonor Ponce de León, viuda de don Luis, señor de Guadalcazar y Santa Cruz, otorga que recibe de la priora y monjas de Santa Marta todos los bienes y joyas que depositó en el monasterio cuando ella entró y fue recibida allí.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 1, fols. 28r-29v.

**924** - 1484, junio 10, Córdoba.

*Inés Cabrera, mujer de Francisco Contador y vecina en la collación de San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco de la Arruzafa, entre otras muchas mandas.*

A.- ASIA, *Testamento de Inés Cabrera*, sin clasificar.

**925** - 1484, junio 27, Córdoba.

*Los Reyes Católicos, a petición de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara, le confirman un privilegio concedido por Enrique IV (1455, julio 15, Córdoba), que a su vez confirma otro de Juan II.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 26.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 132.  
Cit. BN, mss., nº 13077, fol. 107r.

**926** - 1484, julio 2, Córdoba.

*Diego Rodríguez, escribano público lugarteniente de Pedro de Hoces, escribano del concejo, da testimonio de la presentación ante el concejo y corregidores de Córdoba por Alonso de la Fuente, vecino de la ciudad de Toledo y procurador del monasterio de Santa Clara de Córdoba, de un privilegio concedido por los Reyes Católicos (1484, junio 27, Córdoba) y mandan cumplirlo en todo.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 27.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 133.  
Cit. BN, mss., nº 13077, fol. 107r.

**927** - 1484, julio 10, Córdoba.

*Los Reyes Católicos, a petición de las monjas del monasterio de Santa Cruz, les otorgan privilegio de 23.000 mrs. de juro de heredad que los reyes mandaron que les quedasen por virtud de una cláusula testamentaria de Pedro de los Ríos, veinticuatro de Córdoba, y de una conveniencia que fue hecha entre las monjas y los capellanes del coro de la iglesia catedral de Córdoba para que los tuvieran situados en ciertas rentas de alcabalas de la ciudad, donde los tenía el dicho Pedro de los Ríos, y que por su carta de privilegio el monasterio los tenga así: en la renta*

*del alcabala del barro de la ciudad, 13.000 mrs., en la de la caza y leña, 10.000 mrs. que hacen los dichos 23.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 4ª.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 4-8.

**928** - 1484, julio 14, Córdoba.

*Antón Martínez, procurador de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés, arrienda a Pedro Ruiz, peraile, y a Alfonso el Nieto, peraile, vecinos de Córdoba, un batán del citado monasterio en la parada de San Julián en el Guadalquivir con la casa y la caldera, durante un año y por 3.000 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 146v.  
Reg. CMC, 1484.

**929** - 1484, julio 21, Córdoba.

*Los Reyes Católicos comisionan al corregidor de Córdoba y al doctor de Lobón, alcalde de casa y corte, en el debate pendiente entre el monasterio de Santa Marta y Constanza Barba por violación de una sentencia dada sobre aprovechamiento de cierta agua y caño.*

B.- AGS, RGS, VII-1484, fol. 63.

**930** - 1484, julio 31, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, mujer del trapero Diego Rodríguez y vecina en San Salvador, manda a su sobrina una casa tienda en Omnium Sanctorum lindante con casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fols. 157v-158r.

**931** - 1484, agosto 18, Badajoz.

*Diego de Vargas, alcalde de Badajoz y su tierra, ante la petición de tutela por Elvira Díaz, viuda de Gonzalo de Hoces, regidor de dicha ciudad, para sus hijos menores de 12 años, se la concede a ella.*

A.- ASIA, leg. 5.

**932** - 1484, agosto 25, Córdoba.

*Alfonso Gómez Aguado, vecino en San Miguel, dispone en su testamento que celebren una serie de misas por su alma en el monasterio de Santa Inés y que compren unas casas por 10.000 mrs. para entregarlas a dicho monasterio y que las monjas se comprometan a rezarle a perpetuidad cada una un Padrenuestro y un Ave María diarios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fols. 177v-178v .

**933** - 1484, septiembre 2, Córdoba.

*Los Reyes Católicos al corregidor y justicias de Córdoba a petición de la priora y monjas de Santa Marta sobre agravios inferidos al mismo por Constanza Barba por el problema del agua que con ella tienen.*

B.- AGS, RGS, IX-1484, fol. 108.

**934** - 1484, septiembre 6, Córdoba.

*Mari Ruiz la beata, hija de Fernán Sánchez, vecina en Santo Domingo, recibe de Antón García, sastre vecino de Jaén, los mrs. que le debía del alquiler de una casa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 193r.

**935** - 1484, septiembre 11, Córdoba.

*Antón Ruiz de Budia y su hermano Juan Ruiz de Budia establecen una concordia con Antón Martínez, correo y procurador del monasterio de Santa Inés, sobre la parte de herencia que corresponde a Mari Alfonso de San Francisco, monja en dicho monasterio y hermana de los primeros. Al primero tocan dos suelos de colmenas en la sierra cerca de los Santos de la Xarilla, llamados de Nava Redonda y la Peñuela, y al segundo un pedazo de viña en el pago de Madre de Dios.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 5, fols. 45v-46v.  
Reg. CMC, 1484.

**936** - 1484, septiembre 22, Córdoba.

*Información efectuada ante cierto juez sobre quién había quitado el caño que estaba puesto en la alcubilla del agua (Santa Marta).*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 369v.

**937** - 1484, septiembre 24, Roma.

*El cardenal Juliano, obispo de Ostia, a petición de las terciarias franciscanas de la casa de Santa Isabel de Toledo, manda al arzobispo de Toledo que reconozca su paso a la Orden de Santa Clara y bajo la obediencia del custodio de los franciscanos de la Observancia de la custodia de Toledo de la provincia de Castilla, y que goce de los privilegios de las monjas de Santa María de Tordesillas.*

A.- ACC, caja O, nº 159.  
Reg. CMC, 1484-14.

**938** - 1484, septiembre 26, [Córdoba].

*Los Reyes Católicos, a petición de las monjas del monasterio de Santa Clara, que les dicen que ellas tienen de limosna de los reyes pasados 15 cahíces de trigo y 2.000 mrs. de renta en las tercias y otras rentas de la ciudad y que en mandar a obtener dicha libranza cada año les resulta trabajo y costa, motivo por el que se les ha quedado por librar en años pasados, mandan situar dicha cantidad sobre las tercias de la ciudad o su tierra o cualesquier otras rentas de la ciudad, y que les sea recaudado, para que así lo puedan cobrar de seguro.*

B.- APFA, leg. 55.2, Juro del pan, nº 1.  
C.- APFA, leg. 55.4, nº 1.  
D.- APFA, leg. 55.6, Confirmación de juro, nº 1.



Edit. CDSCE, t. III, nº 134.

**939** - 1484, octubre 9, Córdoba.

*Testimonio de haberse puesto con autoridad judicial un caño de hierro en la llamada “casa del Agua” a petición del monasterio de Santa Marta para que saliese el agua como antes y se aprovecharan los vecinos de la casa.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 369v-370v.

**940** - 1484, octubre 18, Córdoba.

*María Ruiz, beata e hija del hortelano Juan García, vecina en San Andrés, vende a doña Inés de Tordelobos, viuda de Pedro de Angulo, veinticuatro, vecina en San Llorente, dos pedazos de olivar, viña y zumacar y un solar de casa en el alcor de la sierra por 18.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fols. 210v-211r.

**941** - 1484, noviembre 20, Sevilla.

*Los Reyes Católicos confirman a petición del monasterio de Santa Clara un privilegio suyo anterior (1484, septiembre 26) por el que le conceden 15 cahíces de trigo y 2.000 mrs. anuales de limosna situados en las tercias de la ciudad de Córdoba.*

B.- APFA, leg. 55.2, nº 1, *Juro del pan*. Inserto en el nº 2165.

C.- APFA, leg. 55.4, nº 1. Confirmación de 1622.

D.- APFA, leg. 55.6, nº 1. Confirmación de 1746.

Edit. CDSCE, t. III, nº 135.

**942** - 1484, noviembre 23, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, venden a Miguel Sánchez del Campo, vecino en la collación de San Llorente, una casa derribada en la citada collación, al Olmillo, pegada al adarve, por 1.500 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 235v.

Reg. CMC, 1484.

**943** - 1484, diciembre 1, Córdoba.

*Diego Ruiz de Piedrahíta y Juana Fernández, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, donan a Antón García, candelero, vecino de la misma collación, unas casas en la collación de Santa María Magdalena, calle del Tomillar.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 17.

Edit. CDSCE, t. III, nº 136.

Reg. CMC, 1484.

**944** - 1484, diciembre 1, Córdoba.

*Antón García, candelero, vecino de la collación de San Nicolás de la Ajerquía, toma posesión de unas casas en la collación de Santa María Magdalena, calle del Tomillar, a él donadas por Diego Ruiz Piedrahita y Juana Fernández.*

A.- ACC, Órdenes Religiosas, nº 17.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 137.

**945** - 1484, s.m., s.d., s.l.

*Luis Jiménez, canónigo y prior de San Hipólito, se dirige al vicario y custodio franciscano de la provincia hispalense de la Observancia y a las autoridades de Córdoba como comisario apostólico y juez ejecutor de la bula de Sixto IV (1483, agosto, 7) para confirmar la fundación de la comunidad de terciarias franciscanas que lidera doña Marina de Villaseca.*

A.- ASIA, leg. 32.

**946** - 1484, s.m. s.d., Toledo.

*Francisco Álvarez, canónigo de Toledo, vicario general y juez comisario, pone en ejecución el mandato del cardenal Juliano, obispo de Ostia, erigiendo en monasterio de la Orden de Santa Clara la casa de terciarias de Santa Isabel de Toledo.*

A.- ACC, caja O, nº 159.  
Reg. CMC, 1484-16.

**947** - 1485, febrero 4, Córdoba.

*El deán y cabildo permutan una casa en la collación de Santa María por una tienda en la de San Andrés cerca del Realejo y linde casas de las monjas de Santa Clara.*

A.- ACC, caja D-V.378.  
Reg. CMC, 1485-1.

**948** - 1485, febrero 10, Córdoba.

*Martín de Heredia, jurado de la collación de San Nicolás de la Villa y vecino de la misma, por cuanto su hija María de Heredia entró en el monasterio de Santa Marta para ser monja en él, se obliga a pagar al monasterio desde hoy hasta que reciba el velo 1.500 mrs. y un cahíz y medio de trigo al año; una vez tomado el velo, pagará todos los años de la vida de ella tres cahíces de trigo y 2.000 mrs.; la priora doña Teresa de Rojas y las diputadas del monasterio lo reciben así.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 6v.

**949** - 1485, febrero 12, Córdoba.

*La mayordoma y doña Urraca de Saavedra, monjas de Santa Clara, dan por nula la carta de venta otorgada el 23 de noviembre de 1484 de una casa derribada en el Olmillo.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 9, fol. 236r.  
Reg. CMC, 1485.

**950** - 1485, marzo 4, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una tienda en la collación de San Andrés linde casa de las monjas de Santa Clara.*

A.- ACC, caja D-V.461.  
Reg. CMC, 1485-1.

**951** - 1485, marzo 9, Córdoba.

*Marina Ferrández, viuda de Ferrand de Uceda y vecina en San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial y lega a Inés Alfonso, beata, dos sayas, un retablo y un libro de horas y le encomienda que ruegue a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fols. 23r-24r.

**952** - 1485, marzo 25, Córdoba.

*Doña María de Cornesa, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas aprueban la venta de un suelo de colmenar llamado la Posada del Ronquillo en la sierra.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 19, cuad. 5, fol. 26r.  
Reg. CMC, 1485.

**953** - 1485, marzo 25, Córdoba.

*Doña María de Cornesa, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas, por ellas y en nombre de María de San Francisco, monja del monasterio, acuerdan con los hermanos de ésta Antón Ruiz de Budia y Juan Ruiz de Budia, vecinos en Córdoba, el reparto de la herencia al haber fallecido su padre y haberles dejado herederos en el remanente. El monasterio se queda con ochenta colmenas de los colmenares de la sierra, cerca de los Santos de la Xarilla, y con cierta cantidad de mrs. en dineros por toda la parte y derecho que le pertenece de su padre.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 20, cuad. 6, fols. 1r-4v.

**954** - 1485, abril 28, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, aceptan la renuncia de arrendamiento efectuada por Rodrigo de Torres, vecino de Córdoba, de unas casas en San Salvador.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 44r.

**955** - 1485, abril 28, Córdoba.

*Doña Beatriz Venegas, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Diego Ruiz del Castillo y su mujer doña Beatriz de Peñalosa, vecinos en San Salvador, las casas en dicha collación a que acaba de renunciar Rodrigo de Torres por 1.250 mrs. y un par de buenas gallinas vivas anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fol. 44v.

**956** - 1485, mayo 5, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, viuda de Martín Ruiz de Olivares y vecina en la collación de San Pedro, vende a Juan Rodríguez de Ávila, vecino de la collación de San Llorente, un pedazo de viña y olivar con higueras en la sierra, pago de la Senda Golosa, por 3.500 mrs.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 13º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 618; CMC.

**957** - 1485, junio 9, Córdoba.

*Juan Rodríguez, astero, manda en su testamento al hospital de la Caridad y para ayuda de redención de cautivos unas casas en la calle de Santa María de Consolación.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 308.

**958** - 1485, junio 20, s.l.

*María de Pineda, monja de Santa Clara de Córdoba, habiendo llegado a los 60 años con una enfermedad manifiesta que no puede atender cómodamente en dicho monasterio según su exigencia, pide como gracia especial poder acceder a la casa de sus parientes con una compañera o matrona durante la enfermedad y el papa se lo concede.*

Edit. BF, n.s., t. IV, nº 230.

**959** - 1485, julio 13, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, vecina en la collación de San Pedro, vende a Juan Rodríguez de Ávila, vecino en la collación de San Llorente, un pedazo de viña y olivar con higueras cerca de la ciudad, en el pago de la Senda Golosa, junto a otro que ya le vendió, por 3.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumentos 12º a 17º.

**960** - 1485, julio 17, Córdoba.

*Juan Rodríguez de Ávila toma posesión de los pedazos de viñas de Senda Golosa que ha comprado a Isabel Rodríguez.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumentos 12º a 17º.

**961** - 1485, julio s.d., s.l.

*Los Reyes para averiguar lo que sucede en sobre el deseo de abandonar la jurisdicción de los conventuales franciscanos por parte del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

B.- AGS, RGS, VII-1485, fol. 101.

**962** - 1485, agosto 12, Córdoba.

*Antón de Molina, dorador, y María de Molina, monja profesa del monasterio de Santa Marta, con licencia de la priora doña Teresa, dan su poder a Martín de Molina, su hermano, para que recaude todos los bienes raíces y muebles y otras cosas que les corresponda heredar por muerte de su padre, Pedro Martínez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 104v.

**963** - 1485, agosto 20, Córdoba

*Francisco Cabrera, alguacil de los reyes, requiere a Pedro de Baeza, mayordomo de Alfonso Fernández de Saavedra ante la abadesa de Santa María de las Dueñas doña Beatriz Venegas y ante doña Sancha de Saavedra, mujer del veinticuatro Juan de Angulo, para que entregase a dicha abadesa todos los mrs. que tenía para el rescate de Alfonso Pérez por mandato de los señores del consejo de los reyes y éste entrega a la abadesa 756 doblas moriscas y ella las recibe y se compromete a entregarlas a quien los reyes mandasen y en el momento en que lo hiciesen.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 117rv.

**964** - 1485, agosto 22, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, arriendan a Bartolomé Ruiz de Cañete, y a su mujer Constanza Fernández, vecinos en la villa de cañete, su cortijo y tierras que dicen del Cordero en que está el arroyo de los Tejedores que tiene seis ubadas de tierra y nueve aranzadas y media, durante sus vidas y de un hijo, y catorce cahíces de pan, once de trigo y tres de cebada, más diez cargas de paja, 400 mrs. y ocho pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 20, cuad. 5, fol. 6rv.

**965** - 1485, septiembre 20, Córdoba.

*Seguro a favor de Bartolomé Ruiz, vecino de la villa de Cañete, y arrendador del cortijo de los Tejedores que pertenece a las religiosas de Santa Clara de Córdoba, que teme del comendador Juan de Parias, vecino y veinticuatro de la ciudad.*

B.- AGS, RGS, t. IV, 1.755, fol. 27.  
Reg. CMC, 1485.

**966** - 1485, noviembre 4, Córdoba.

*Doña Isabel de Tamayo, viuda del alcaide de Antequera Fernando de Carbaes y vecina en Omnium Sanctorum, vende a Beatriz, Urraca e Isabel de Armenta, hermanas y beatas, hijas de Gonzalo Alfonso de Armenta y vecinas en la Magdalena, una heredad de casas huerta con todo lo que le pertenece en la Huerta de Saldaña por 65.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 195rv.

**967** - 1485, noviembre 4, Córdoba.

*Las beatas de Armenta otorgan su poder a Pero Ferrández, hijo de Juan Sánchez, para tomar posesión de la huerta que acaban de comprar a doña Isabel de Tamayo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 20, cuad. 7, fol. 195v.

**968** - 1485, noviembre 9, [Córdoba].

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas, arriendan a Antón de Alharo, cabritero, y a su mujer Mari García, vecinos en Santa María, una casa tienda en dicha collación por su vida y de un hijo y 500 mrs. de renta anual, con la obligación*

*de limpiar toda la basura que se hiciere en dicho monasterio cada año por toda su vida y de su hijo de tres en tres meses y ellas les den cada año por San Juan Bautista 200 mrs.*

A.- AHPCProt., Oficio 14, leg. 5, cuad. 12, fols. 9r-10r.

**969** - 1485, noviembre 14, Córdoba.

*El deán y cabildo arriendan una tienda en la calle de la Feria, collación de San Nicolás de la Ajerquía, linde casa del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ACC, caja C-V.481.  
Reg. CMC, 1485-3.

**970** - 1486, enero 11, Córdoba.

*Catalina López la Serrana, beata y vecina en la Magdalena, dona al monasterio de Santa Marta una casa tienda en la collación de San Pedro, plaza de la Corredera, para que rueguen por su alma.*

A.- ASM, leg. sin clasificar.  
Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 344r.  
Reg. CMC, 1486-1

**971** - 1486, enero 11, Córdoba.

*Antón Ruiz, correero y vecino en Santiago, como procurador del monasterio de Santa Marta, toma posesión de la casa tienda donada por la beata Catalina López la Serrana.*

Reg. CMC, 1486-1.

**972** - 1486, enero 25, Córdoba.

*Doña Constanza de Baeza, viuda del veinticuatro Ferrand Alfonso y vecina en Santa Marina, arrienda a Alfonso de San Lorenzo, platero, una casa tienda en la collación de Santa María, en la platería, lindando con casa tienda del monasterio de Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 372v.

**973** - 1486, enero 28, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas discretas, otorgan su poder a Juan de Moya, vecino de Jaén en la collación de San Miguel, para recaudar los bienes y rentas de Marina de Moya, monja del monasterio, de los que son usufructuarias mientras ella viva.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 375r.

**974** - 1486, febrero 7, Córdoba.

*Juan Sánchez, mercader, vecino en San Pedro, renuncia al arrendamiento de unas casas en dicha collación que él y su mujer tienen en Mari Fernández de Arenillas, viuda del alcalde Pedro de Cárdenas, y su sobrina doña Elvira de Cárdenas para que hagan con ellas lo que quieran.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fol. 4rv.

**975** - 1486, febrero 7, Córdoba.

*Mari Fernández de Arenillas y doña Elvira de Cárdenas, por sí y en nombre de las otras religiosas que están en su compañía y casa, arriendan las casas en San Pedro que les acaba de devolver Juan Sánchez, que dicen de la Jarra, a Gonzalo de Andijar, mercader, y su mujer, vecinos en dicha collación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1, fols. 4v-5v.

**976** - 1486, febrero 12, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan a Alfonso de Baena, correo, y a su mujer Mari Alfonso, vecinos en la collación de Santa María, unas casas en esa collación durante sus vidas y de un hijo, por 450 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, nº 19, cuad. 1.

**977** - 1486, febrero 14, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas dan licencia a doña Guiomar de Mendoza y a María de Torquemada para que puedan arrendar un pedazo de viñas cerca de Córdoba en el pago del Vado del Adalid con un pedazo de haza a Juan de la Hermosa, y a su mujer Mari Gómez, vecinos en San Llorente, por toda su vida y de un hijo, y 1.500 mrs. y una carga de uva más [ilegible] de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1.

**978** - 1486, febrero 14, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara anulan el arrendamiento de una viña que acababan de hacer a Antón Sánchez y a su mujer.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1.

**979** - 1486, marzo 11, Córdoba.

*Leonor López, mujer de Gonzalo García, pellejero, y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia durante un año las monjas del monasterio de Santa Cruz y que la entierren en el monasterio de San Francisco con el hábito franciscano.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 392r-v.

**980** - 1486, marzo 15, Córdoba.

*Doña Teresa Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas otorgan a doña Marina de Argote, hermana de doña Catalina de Argote, que fue monja del monasterio, todos los bienes de la herencia de su padre que tocaban a su hermana por causa de su casamiento, pero si no se casase o no tuviera hijos, que los bienes vuelvan al monasterio y los demás hermanos no tengan derecho a ellos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 2, fol. 62rv.

**981** - 1486, abril 13, Córdoba.

*[Ilegible] Sánchez, frutero y vecino en la collación de San Salvador, se compromete a dar a las monjas del monasterio de Santa Clara y a su mayordomo en su nombre 7.000 mrs. que debía por la entrada y recepción de su ahijada Ana, hija de su mujer Mari Rodríguez y de su primer marido Juan Rodríguez, barbero, para ser monja en el monasterio, y se obliga a pagarlos en cuatro años y de pagar 700 mrs. anuales a finales del mes de abril.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**982** - 1486, abril 17, Córdoba.

*Diego Ruiz de Piedrahíta, correero y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de San Pedro y, entre otras mandas, a la cofradía de Santa María de los Angeles, donde él es cofrade, 400 mrs. al año para que en la iglesia de San Pedro celebren cada año la fiesta de la Encarnación de la Virgen con sus vísperas y misa cantada con sermón solemne el día de la fiesta, 25 de marzo, y que esta renta se saque de unas casas que tiene en la collación de San Nicolás del Ajerquía, calle nueva de la Consolación.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª, instrumento 4º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 308.

**983** - 1486, abril 17, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas dan licencia a doña Guiomar de Mendoza y a María de Torquemada, monjas, para que puedan arrendar a Rodrigo Alfonso y a su mujer Mari Jiménez, vecinos en San Bartolomé, por sus vidas y la de un hijo, unas casas en dicha collación en el Alcázar Viejo con la plazuela que dicen del Garrobo, por 1.300 mrs. y un par de buenas gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**984** - 1486, abril 18, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, da licencia a doña Beatriz de Cárcamo y a doña Leonor Fernández de Cárcamo, hermanas y monjas profesas del monasterio, para que otorguen su poder al procurador del mismo Fernando de Salamanca para que en su nombre tome la posesión de una heredad de casas, lagar, viñas, huerta y montes en la sierra, término de Córdoba y pago de Santo Domingo de Escalaceli, que les pertenece por muerte de sus padres, y que haga las particiones que sean necesarias.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**985** - 1486, abril 19, Córdoba.

*Doña Constanza Merlo, monja profesa en el monasterio de Santa Clara, dona a las monjas unas casas en la collación de San Pedro que tienen a renta por sus vidas Gabriel Sánchez y su mujer por 1.400 mrs. anuales, y lo hace para que el monasterio tenga en ellas 1.000 mrs. perpetuamente, quedando para ella los 400 mrs. restantes. Lo cual dona en nombre de su sobrina Catalina Muñiz de Godoy por su entrada y recepción en el monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.



**986** - 1486, abril 22, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan a Juan de Parias, comendador de Santiago y veinticuatro de Córdoba, un cortijo y tierras que dicen del Cordero en la campiña, término de Córdoba, en el arroyo que dicen de los Tejedores, durante su vida y de otras dos personas y por 11 cahíces de pan trigo, tres cahíces de cebada, diez cargas de paja, ocho pares de buenas gallinas y 400 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**987** - 1486, mayo 2, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas dan licencia a Marina de Pineda, monja, para arrendar a Juan Sánchez de Piedrafita y a su mujer Marina López, vecinos en Santa Marina, un pedazo de viña y árboles en el pago del Granadal durante sus vidas y por 350 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**988** - 1486, mayo 17, Córdoba.

*Fernando de Castro, vecino en la collación de San Bartolomé, renuncia ante doña Guiomar de Mendoza y María de Torquemada, monjas del monasterio de Santa Clara, a las casas que de ellas tiene en renta de por vida en el Alcázar Viejo y las traspasa a su hijo Fernando de Castro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4.

**989** - 1486, abril 18, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, da licencia a doña Beatriz de Cárcamo y a doña Leonor Fernández de Cárcamo, hermanas y monjas profesas del monasterio, para que otorguen su poder al procurador del mismo Fernando de Salamanca para que en su nombre tome la posesión de una heredad de casas, lagar, viñas, huerta y montes en la sierra, término de Córdoba y pago de Santo Domingo de Escalaceli, que les pertenece por muerte de sus padres, y que haga las particiones que sean necesarias.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**990** - 1486, abril 19, Córdoba.

*Doña Constanza Merlo, monja profesa en el monasterio de Santa Clara, dona a las monjas unas casas en la collación de San Pedro que tienen a renta por sus vidas Gabriel Sánchez y su mujer por 1.400 mrs. anuales, y lo hace para que el monasterio tenga en ellas 1.000 mrs. perpetuamente, quedando para ella los 400 mrs. restantes. Lo cual dona en nombre de su sobrina Catalina Muñiz de Godoy por su entrada y recepción en el monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**991** - 1486, abril 22, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan a Juan de Parias, comendador de Santiago y veinticuatro de Córdoba, un cortijo y tierras que dicen del Cordero en la campiña, término de Córdoba, en el arroyo que dicen de los*

*Tejedores, durante su vida y de otras dos personas y por 11 cahices de pan trigo, tres cahices de cebada, diez cargas de paja, ocho pares de buenas gallinas y 400 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**992** - 1486, mayo 2, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas dan licencia a Marina de Pineda, monja, para arrendar a Juan Sánchez de Piedrafita y a su mujer Marina López, vecinos en Santa Marina, un pedazo de viña y árboles en el pago del Granadal durante sus vidas y por 350 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 3.

**993** - 1486, mayo 17, Córdoba.

*Fernando de Castro, vecino en la collación de San Bartolomé, renuncia ante doña Guiomar de Mendoza y María de Torquemada, monjas del monasterio de Santa Clara, a las casas que de ellas tiene en renta de por vida en el Alcázar Viejo y las traspasa a su hijo Fernando de Castro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4.

**994** - 1486, mayo 26, Córdoba.

*Isabel de Armenta, religiosa, hija de Gonzalo de Armenta y vecina en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco de la Arrizafa con el hábito, y, entre otras mandas, a su sobrina Leonor de Armenta, que es monja en el monasterio de Santa Cruz, 3.000 mrs. y al monasterio de Santa Inés 3.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 455r-457r.

**995** - 1486, mayo 27, Córdoba.

*Doña Teresa Zurita, viuda de Pedro de los Ríos y vecina en San Pedro, vende a Isabel de Torres, vecina en Omnium Sanctorum, unas casas en San Pedro en la calle de la huerta de San Pablo lindando con casas del monasterio de Santa Clara, con el arrendamiento de por vida que de ellas tienen hecho Iñigo de Malvaseda, sastre, y su mujer Juana Rodríguez por 20.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 2.

**996** - 1486, mayo 29, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas dan licencia a doña Teresa de Lisón y Catalina de Mesa, monjas, para que arrienden a Antón Ruiz de Baeza y a su mujer Mari López, vecinos moradores en la collación de San Bartolomé, unas casas en dicha collación, calle de los Especieros, lindando con otras casas del monasterio que tiene a renta Juan Martínez, cardero, por toda su vida y de un hijo y por 800 mrs. y una gallina de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4.

**997** - 1486, junio 8, Córdoba.

*Los Reyes Católicos al corregidor de Jerez de la Frontera, que haga cumplir a favor del monasterio de Santa Cruz de Córdoba ciertos contratos que doña Teresa de Zurita, su fundadora, tenía pendientes con Gonzalo López, arrendador que fue de las rentas de esa ciudad, para mantenimiento del monasterio de Santa Cruz.*

B.- AGS, RGS, VI-1486, fol. 162.

**998** - 1486, junio 15, Córdoba.

*Luis Fernández, carpintero y vecino en San Andrés, renuncia al arrendamiento que le habían hecho las monjas de Santa María de las Dueñas de unas casas en dicha collación, cerca de la Fuenseca.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4, fol. 27v.

**999** - 1486, junio 15, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Beatriz Fernández, viuda de Juan de Tarifa y vecina en San Andrés, las casas en dicha collación a que acaba de renunciar Luis Fernández por 700 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 4, fols. 27v-28r.

**1000** - 1486, junio 26, Córdoba.

*Doña Constanza Merlo y doña Marina Rodríguez, monjas y mayordomas del monasterio de Santa Clara, en presencia de la abadesa y monjas del mismo y de escribanos, y puesto que el monasterio tiene concedidos por los reyes siete hombres oficiales exentos, nombran a dos de ellos en las personas de Bartolomé Rodríguez, albañil y vecino en la collación de Santiago, y a Juan García, carpintero y vecino en San Pedro, de manera que cuando fueren llamados por ellas estén obligados a ejercer sus oficios en el monasterio recibiendo cada uno de jornal diario 45 mrs. y al año medio cahíz de pan trigo, un par de gallinas, un queso y carnero. Y si algún día no pudieran presentarse por alguna razón, que tengan un maestro sustituto por cada uno de ellos que recibirá el mismo jornal.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 5.

**1001** - 1486, julio 16, Córdoba.

*Los Reyes Católicos, ante la queja y petición de las monjas del monasterio de Santa Cruz, mandan al corregidor, alcaldes, justicias y arrendadores de las alcabalas de Córdoba que no se les cobre nada de las mismas.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 15ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 111; CMC, 1486.

**1002** - 1486, agosto 10, Córdoba.

*Andrés López, su mujer Gracia Rodríguez y su yerno Pedro Fernández el Rico recibieron del monasterio de Santa Clara y de sus mayordomas doña Constanza Merlo y doña Marina Rodríguez la heredad del pago de la sierra con el esquilmo durante cuatro años y por 1.000 mrs. de renta anual, y ellos se comprometen a encontrar dentro de Córdoba en el plazo de esos cuatro años una posesión que rentare lo mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 7.

**1003 -** 1486, agosto 10, Pago de los Barrancos.

*Andrés López, frenero, y su mujer Gracia Rodríguez entregan al monasterio de Santa Clara y a sus mayordomas doña Constanza Merlo y doña Marina Rodríguez en su nombre, una heredad de viñas, olivar, zumacar, árboles y montes con una choza en la sierra de Córdoba, pago de los Barrancos, por la entrada como monja en el monasterio de su hija Elvira de Ahumada, ya que se habían comprometido a entregar al mismo una posesión que rentase de por vida 1.000 mrs. anuales. Y se la entregan para que la tengan durante los cuatro años siguientes con el esquilmo mientras compran dentro de la ciudad de Córdoba otra posesión para el dicho monasterio que rente de por vida los 1.000 mrs. anuales. Caso de no hacerlo, que las monjas puedan vender dicha heredad para comprar lo otro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 7.

**1004 -** 1486, agosto 15, Roma.

*Inocencio VIII concede a las hijas de doña Elvira Manrique de Stúñiga, que están deseosas de ingresar en la Orden de Santa Clara, y a instancias de su hermano y fundador de la provincia franciscana de Los Ángeles fray Juan de la Puebla, que puedan trasladarse los franciscanos del antiguo convento de la Columna de Belalcázar al nuevo de los Mártires de Marruecos edificado a las afueras de la villa por la condesa doña Teresa Enríquez.*

Edit. GUADALUPE, *Registro de las bulas*, 2-5.

Reg. CMC, 1486-2.

**1005 -** 1486, agosto 17, Córdoba.

*Leonor Sánchez vende a María Sánchez, mujer de Pedro Alfonso, unas casas en la collación de Santa Marina, calle Ocaña.*

Noticia ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**1006 -** 1486, agosto 17, Córdoba.

*Marina Sánchez, mujer de Pedro Alfón, toma posesión de unas casas en la collación de Santa Marina, calle Ocaña.*

Noticia ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**1007 -** 1486, agosto 22, Córdoba.

*Fernando López, fustanero y vecino en San Pedro, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia durante 60 días en los monasterios de Santa Cruz y Santa Inés, mitad y mitad.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 1.

**1008 -** 1486, agosto 22, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas dan licencia a la monja Beatriz de Horozco para que arriende a Juan Rodríguez el Romo, vecino en la collación de San Llorente, unas casas en dicha collación en la calle de los Ciegos por toda su vida y de un hijo y 750 mrs. y un par de buenas gallinas de renta anual. Y como ha vivido en ellas sin pagar, que labre en las casas un palacio que cae a dicha calle en ese mismo año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 7.

**1009 -** 1486, agosto 24, Córdoba.

*Diego Fernández de Baeza, vecino en la collación de Santiago, vende a Antón Ruiz el Romo, vecino en la de San Llorente, una heredad de casas con cuatro pedazos de olivares en la sierra, pago de la Cuesta de Madre e Hija por 58.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-19, núms. 5 y 7 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 138.

**1010 -** 1486, agosto 25, Córdoba.

*Antón Ruiz el Romo toma posesión de una heredad de casas y olivar en el pago de la Cuesta de Madre e Hija que había comprado a Diego Fernández de Baeza.*

A.- AHPC, leg. AM-19, núms. 5 y 8 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 139.

**1011 -** 1486, septiembre 1, Toledo.

*Don Vasco Ramírez de Ribera, protonotario apostólico, arcediano de Talavera, canónigo de Toledo y juez apostólico tomado por el monasterio de Santa Isabel de Toledo, en virtud de ciertas bulas de Clemente IV, Eugenio IV y Sixto IV, manda a Pablo de Frías, Martín Melero, Ruy Pérez, curtidor el Mozo, vecinos de Bujalance, como arrendadores de la renta de los diezmos y rediezmos de la limitación de Mingasquete, propiedad del monasterio, que respeten la exención de diezmos que tienen estas monjas.*

A.- ACC, caja O, nº 159.  
Reg. CMC, 1486-2.

**1012 -** 1486, septiembre 19, Córdoba.

*Beatriz de Armenta, religiosa, hija de Gonzalo Alfonso de Armenta y vecina en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco de la Arrizafa con el hábito franciscano. Entre otras disposiciones, manda a su sobrina Leonor de Armenta, monja profesa en el monasterio de Santa Cruz, 2.000 mrs., a las monjas del monasterio de Santa Inés 2.000 mrs., y al padre vicario de este monasterio, que es su padre de penitencia, 1.000 mrs. y que recen por ella, el vicario en sus sacrificios y oraciones y las monjas en sus horas y oraciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 544r-546v.

**1013 -** 1486, septiembre 29, Córdoba.

*Marina Fernández, viuda de Fernando de Uceda y vecina en San Andrés, lega en su testamento a Inés Alfonso, beata, dos sayas suyas, un retablo y un libro de horas y le pide que ruegue por ella; heredera del remanente, su hija Inés de Uceda, monja en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 563r-564v.

**1014 -** 1486, octubre 13, Córdoba.

*Alfonso de Yelnes, de Portugal, criado de Pedro García de Vélez, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de Santa Marina y encarga que le rece los salmos de la penitencia un año cumplido una beata religiosa y que le den la limosna de costumbre, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 572rv.

**1015 -** 1486, octubre 18, Roma.

*Inocencio VIII autoriza a doña Teresa Enríquez, condesa de Belalcázar, a aplicar a la fábrica del monasterio de Belalcázar las deudas inciertas que se debían al condado.*

Edit. GUADALUPE, *Registro de las bulas*, 5-6.  
Reg. CMC, 1486-2.

**1016 -** 1486, octubre 26, Córdoba.

*Doña Constanza Merlo y doña Marina Rodríguez, mayordomas del monasterio de Santa Clara, en nombre de éste y por parte de Isabel Fernández y Marina Fernández, monjas, hijas de los difuntos Juan Rodríguez de Harisa y de Juana Rodríguez, toman posesión de los bienes que les pertenecen por herencia de éstos: unas casas en la collación de Santa Marina; parte de otras casas en dicha collación, calle de la Humosa; parte de unas casas horno de pan cocer en la collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 8.

**1017 -** 1486, noviembre 7, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, otorga su poder a doña Constanza Merlo, monja mayordoma, y a Diego Serrano, vecino de Córdoba, para que puedan cobrar de los bienes de Juan de Harisa, difunto, toda la parte que les pertenece a sus hijas Isabel Fernández y Marina Fernández para que puedan hacer partición.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 21, cuad. 8.

**1018 -** 1486, noviembre 8, Córdoba.

*Cláusula del testamento de María Fernández de Arenillas, viuda del alcalde Pedro de Cárdenas, en la que encarga que en el monasterio de Santa María de las Dueñas le recen las monjas cada año perpetuamente todo el salterio y manda en limosna unas casas en la collación de Santa María, calle Alfayates, que no se podrán enajenar.*

B.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 4. Inserto en nº 1134.

**1019 -** 1486, noviembre 21, Córdoba.

*Ana Ruiz, vecina en la collación de Santiago, con licencia de su segundo marido y en presencia de doña Inés de Tapia, vicaria del monasterio de Santa Clara, y de las demás monjas discretas, acuerda con doña Luisa, también monja, la renuncia al arrendamiento que ésta le había hecho a ella junto a su primer marido de unas casas en la collación de la Magdalena, calle del Tomillar.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 18, fol. 4r.

**1020 -** 1487, enero 8, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, Juana Pérez y Guiomar Ramírez del Bañuelo, hijas de Antonio Ruiz del Bañuelo, jurado de Córdoba, y mujer la última del comendador Antonio de las Infantas, jurado de Córdoba, compran al convento de San Pablo las casas entre la puerta baja del compás de la iglesia y el mesón de San Pablo llamadas de San Cristóbal, a las espaldas de las capillas de Nuestra Señora de Gracia y de la de los Hinestroza, en la calle del Pilar de San Pablo, por 35.000 mrs y 1.000 mrs de censo anual.*

Extracto ACC, *Protocolo de... este convento de San Pablo*, fol. 144r.  
Reg. CMC, 1487-1.

**1021 -** 1487, enero 10, Córdoba.

*Antón Ruiz, correero, toma posesión en nombre de Mencía Fernández, mujer de Lorenzo de Sotomayor, de un pedazo de viñas cerca de Córdoba, pago de la Casilla de los Ciegos, lindante con huerta de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 625rv.

**1022 -** 1487, enero 17, Córdoba.

*Isabel Ruiz, viuda de Antón Ruiz Moreno y vecina en San Salvador se compromete a pagar a Aldonza Gutiérrez, vecina en Santa María en casa del jurado Gómez Carrillo, por toda su vida, 600 mrs. anuales que le debe por cuanto dicha Aldonza renunció al arrendamiento que tenía de las monjas de Santa María de las Dueñas de unas casas en San Salvador y las monjas se las arrendaron a dicha Isabel Ruiz con esta condición.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 606v-607r.

**1023 -** 1487, enero 17, Córdoba.

*Mencía Ferrández, viuda de Lorenzo Ferrández de Sotomayor y vecina en Santiago, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Marta, donde además encarga misas y que recen un año los salmos por el alma de su marido y les den la limosna de costumbre. También encarga el rezo de los salmos por ella a dos emparedadas de Santiago, cada una un año. Declara heredera del remanente a su hija Elvira Méndez de Sotomayor, monja profesa en Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 601r-602r.

**1024 -** 1487, enero 22, Córdoba.

*Doña Inés Gutiérrez de Tapia, vicaria del monasterio de Santa Clara, y las monjas, en nombre de la abadesa y de las ausentes, arriendan a Andrés López, frenero y vecino en la collación de Santiago, las dos terceras partes de una heredad de casas, bodegas, lagares, pilas, tinajas, viñas, olivares, y figuerales que Isabel Fernández y Marina Fernández, monjas del monasterio, heredaron de su padre Juan de Hajona en la sierra, en el pago de Sancho Miranda, por 5.200 mrs. y 200 gavillas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 609v-610r.

**1025 -** 1487, febrero 15, Córdoba.

*Pedro de Córdoba, hijo de Antón, colchero, vecino en San Andrés, comparece ante escribanos en unas casas de dicha collación donde vive María García, beata, su tía y tutora, y afirma que ésta ha arrendado unas casas de su propiedad en dicha collación por menos precio del*

*que valen y pide que las pongan en almoneda como bienes de menores porque él quiere poner tienda de su oficio de colchero, y que, además, debe cobrar de los bienes de su tutora todos los gastos que esto acarree más 1.000 mrs. anuales que pueden rentar dichas casas sobre el precio del arrendamiento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 637r-638r.

**1026 -** 1487, febrero 28, Córdoba.

*El doctor fray Antón Cañero, procurador del convento de San Francisco, vende a Lucía Ferrández de Mora, viuda de Pedro Gómez, unas casas tiendas con tres puertas a la calle en la calle nueva de Consolación de la collación de San Nicolás de la Ajerquía que Gonzalo López de Peñaranda y su mujer Juana Fernández edificaron sobre el suelo de la huerta del monasterio y con la obligación de pagar a éste 380 mrs. de renta anual. Y se las vende por 50.000 mrs. de la moneda usual con el tributo anual que se debe al monasterio y también con el censo de 400 mrs. anuales que asimismo deben a la cofradía de los Ángeles que se celebra en la iglesia de San Pedro.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 307.

**1027 -** 1487, marzo 1, Córdoba.

*Lucía Ferrández de Mora toma posesión de dos casas tiendas en la collación de San Nicolás del Ajerquía, calle de la Consolación.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª.

**1028 -** 1487, marzo 10, Roma.

*Inocencio VIII, a petición de Martín Alfonso de Villaseca, autoriza al obispo de Córdoba la fundación de dos conventos de la Observancia de San Francisco en el reino de Córdoba, uno bajo el título de Santa María de los Ángeles y otro bajo el de San Francisco, y que formasen la custodia de los Ángeles.*

Edit. GUADALUPE, *Registro de las bulas*, 6-7.

**1029 -** 1487, abril 2, Córdoba.

*Pedro de Molina y su mujer Beatriz Fernández de Aguilar venden a Juan Gómez de Moya dos casas tienda en la plaza de la Judería con su cámara lindando con casa del monasterio de Santa Clara de Córdoba y con la calle de la Plaza, frente a la catedral.*

Noticia ACC, *Catálogos*, Hospital de San Sebastián, fols. 159-160r.  
Reg. CMC, 1487-1.

**1030 -** 1487, abril 4, Baena.

*Don Diego Fernández de Córdoba, segundo conde de Cabra, manda en su testamento ser enterrado en la capilla de Santa Marta, donde yacían sus padres, aunque algo más abajo que ellos, y manda que se cumpla el testamento de su padre y se acabe de labrar la iglesia monástica. Si el papa lo autorizase, que se trasladase de San Hipólito el Real al monasterio de Santa Marta los cuerpos de sus abuelos y bisabuelos, primeros señores de Baena. Para una casulla, da al monasterio la alsura que le regaló el rey de Granada y ordena que se pongan las banderas que se tomaron cuando la victoria sobre Boabdil y su prisión en lo alto de la sepultura de su padre, primer conde de Cabra. Manda a su hijo don Diego que cumpla la manda del testamento de su*



*padre, el primer conde de Cabra, por la que mandaba al monasterio 3.000 mrs., diez cahices de trigo, 100 arrobas de vino y 30 de aceite, que nunca se cumplió.*

A.- AHN, *Nobleza*, Baena, caja 158.  
Noticia ASM, papel sin clasificar.  
Cít. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 53.

**1031 -** 1487, abril 18, Córdoba.

*Antón García, candelero y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, vende a Beatriz de Orozco y Catalina de Sotomayor, monjas del monasterio de Santa Clara, unas casas en la collación de Santa María Magdalena, calle del Tomillar, por 8.000 mrs.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 18.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 140.  
Reg. CMC, 1487.

**1032 -** 1487, abril 18, Córdoba.

*Beatriz de Orozco y Catalina de Sotomayor, monjas del monasterio de Santa Clara, otorgan su poder a Catalina García, procuradora del monasterio, para que en su nombre tome posesión de unas casas en la collación de Santa María Magdalena.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 19.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 141.

**1033 -** 1487, abril 18, Córdoba.

*Catalina García, procuradora del monasterio de Santa Clara, toma posesión en nombre de Beatriz de Orozco y Catalina de Sotomayor, monjas del monasterio, de unas casas en la collación de Santa María Magdalena.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, nº 18.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 142.  
Reg. CMC, 1487.

**1034 -** 1487, mayo 13, Córdoba.

*Urraca de Armenta e Isabel de Armenta, hermanas y religiosas, hijas de Gonzalo Alfonso de Armenta, vecinas en la Magdalena, arriendan a Antón Ruiz, frutero, vecino en Santa Marina, la Huerta de Saldaña, cerca de Córdoba, por seis años y 5.300 mrs., 200 naranjas, 200 limones, 200 granadas, dos capachos de fruta, uno de ciruelas y otro de guindas, más 15 libras de azahar.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2, fols. 9v-10r.

**1035 -** 1487, mayo 28, Córdoba.

*Martín de la Mesa, vecino en la collación de San Juan, arrienda de por vida a Juan correo y a su mujer, vecinos en Santa María, unas casas en dicha collación, en la barrera de las Alcaparras, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 717v-718r.

**1036 -** 1487, agosto 11, Córdoba.

*Martín López y María Ruiz, ésta con el consentimiento de su marido, venden unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa, plazuela del Alcaide de los Donceles, lindando con casas de las emparedadas de San Hipólito.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 768r.

**1037 -** 1487, agosto 28, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan a Juan Rodríguez Chaparro y a su mujer Juana Rodríguez, vecinos en la collación de San Pedro, un haza de tierra calma cerca de Córdoba en el pago de Casablanca por toda su vida y de un hijo o hija, y 1.000 mrs. y un par de buenas gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5.

**1038 -** 1487, septiembre 12, Córdoba.

*Doña Teresa Zurita, viuda de Pedro de los Ríos y vecina en la collación de San Pedro, vende a Diego de Henares, vecino en Santa María, un haza de tierra calma cerca de la ciudad, en el pago de la Huerta el Castreño, por 1.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 800v.

**1039 -** 1487, septiembre 13, Córdoba.

*Juana García, mujer de Antón Martínez de Castro, escribano de la collación de San Nicolás del Ajerquía y vecina allí, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Inés, encarga que se celebren en él 20 misas rezadas por las almas de sus padre y un treintanario de misas llano, y que le recen las monjas los salmos de la penitencia un año por ella y por las almas de sus padres. Herederos del remanente, sus hijos, salvo su hija Leonor, que es monja profesa en el monasterio, y que ya tiene su parte de legítima y le tiene dado finiquito.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 801v-802r.

**1040 -** 1487, septiembre 18, Córdoba.

*María Fernández de Arenillas, viuda del alcalde Pedro de Cárdenas y vecina en la collación de San Llorente, arrienda a Juan García, hortelano y vecino de dicha collación, una heredad de casa y huerta cerca de la ciudad y lindante con su ejido durante diez años, por renta anual de 2.500 mrs. y 400 granadas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5, fol. 35v.

**1041 -** 1487, septiembre 26, Córdoba.

*Ana, hija de Juan García, monja en el monasterio de Santa Cruz, con el consentimiento de la abadesa doña María de Figueroa y de las monjas, da su poder a Juan de Haro para que pueda aparecer en su nombre ante el señor obispo o cualquiera de sus jueces para pedir que se haga divorcio entre ella y Alfonso de Sedano, hijo de Juan de Sedano, que dice que es su esposo cuando no lo puede ni debe ser de derecho.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 817v

**1042 -** 1487, septiembre 26, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan a Martín Rodríguez Morcillo y a su mujer Marina Rodríguez unas casas en la collación de San Andrés en el Realejo, durante toda su vida y de un hijo u otra persona, y 800 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5.

**1043 -** 1487, septiembre 26, Córdoba.

*Alfonso Gómez, mercader y vecino en Santa María, señala en su testamento que, puesto que metió como monja en Santa María de las Dueñas a su hija María Ruiz, ahora llamada María de San Francisco, y le dio a ella y a las monjas 16.000 mrs. más en cama, ropas y otras cosas 4.000 mrs., manda que sus otros hijos reciban otros tantos mrs. para ser igualados con ella y los declara a todos herederos del remanente de sus bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 30, leg. 2, fols. 2r-5r.

**1044 -** 1487, octubre 17, Córdoba.

*Rodrigo Calderón, hijo de Pedro de Aillón, comendador de Usagre, vecino en Badajoz, pero estando al presente en Córdoba, otorga licencia a su mujer Beatriz de Hoces para que ésta otorgue su poder a su hermano Arias de Hoces y a otras personas a fin de repartirse la herencia de su tía Beatriz de Hoces, viuda de Alfonso de Cárdenas, y para vender los bienes que le pertenecieran.*

A.- ASIA, leg. 5.

**1045 -** 1487, octubre 25, Badajoz.

*Elvira Díaz, viuda del regidor Gonzalo de Hoces, y como tutora de sus hijos menores de 25 años y algunos de 14, solicita al bachiller Alfonso Sánchez Calderón, alcalde de Badajoz, licencia para poder vender un cortijo en Córdoba que la tía de sus hijos, Beatriz de Hoces, les ha legado al fallecer, por el impedimento que supone la lejanía al vivir ellos en Badajoz.*

A.- ASIA, leg. 5.

**1046 -** 1487, octubre 25, Badajoz.

*Elvira Díaz, como tutora de sus hijos Lope, Francisco, Pedro y María de Hoces, otorga todo su poder a Francisco de Jaén, vecino de Córdoba, y a su hijo Lope de Hoces para que representen a sus hijos en el tema de la herencia de Beatriz de Hoces en Córdoba y puedan establecer cualquier conveniencia con el viudo de Beatriz, Alfonso de Cárdenas.*

A.- ASIA, leg. 5.

**1047 -** 1487, octubre 26, Córdoba.

*Pedro de Frías, en nombre del monasterio de Santa Cruz, toma posesión de unas casas en Omnium Sanctorum en la calle de la Madera, junto a unas casas del monasterio de Santa Clara.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 843v.

**1048 -** 1487, noviembre 5, Badajoz.

*Beatriz de Hoces, mujer de Rodrigo Calderón y vecina en la ciudad de Badajoz, con licencia de su marido, otorga todo su poder a Arias de Hoces, su hermano y regidor de dicha ciudad, para que en su nombre haga iguala y conveniencia de los bienes y herencia de su fallecida tía Beatriz de Hoces con su viudo Alfonso de Cárdenas, a cambio de la mayor cantidad de mrs. o lo que se tercié.*

A.- ASIA, leg. 5.

**1049 -** 1487, noviembre 5, Córdoba.

*Marina Fernández, viuda de Fernando de Uceda y vecina en San Andrés, dispone en su testamento que le digan en el monasterio de Santa Inés 10 misas rezadas y otras 10 en el monasterio de Santa Cruz y que le recen los salmos un año en Santa Inés, y establece como heredera universal a su hija Inés de Uceda, monja en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 852v-853v.

**1050 -** 1487, noviembre 5, Córdoba.

*Juan de Almendea, vecino en la collación de Santa María, arrienda a Juan Ximénez Bejarano, vecino en San Pedro, un pedazo de viñas y olivar en el pago de Peñatajada, lindando con olivar del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 854r.

**1051 -** 1487, noviembre 9, Belalcázar.

*Doña Teresa Enríquez, viuda del conde don Gutierre de Sotomayor, como madre y tutora del único heredero don Alonso por una parte, y por otra sus cuñadas doña Isabel y doña Leonor de Sotomayor, declaran ante el alcalde de Belalcázar que, tras haber concluido el monasterio de la Columna para frailes y haber dispuesto dichas doña Isabel y doña Leonor meterse a clarisas en el mismo, se había dispuesto que los franciscanos se mudasen a uno nuevo y que éste quedase para monjas. Y que de todo ello se habían seguido grandes costas en pedir licencia a Roma, en la construcción del otro monasterio, en la compra para él de algunas tierras y huertas, y en las obras nuevas que para ser convertido en casa de monjas exigía el primero: dormitorios y otras cosas que para frailes no eran necesarias, así como una cisterna que sus cuñadas le pidieron, lo cual estaba ya terminado.*

A.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 76.

Reg. AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 74.

**1052 -** 1487, noviembre 9?, Córdoba.

*Diego [ilegible] manda en su testamento que le entierren en la iglesia de San Pedro y que le recen los salmos de la durante un año en el monasterio de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 865rv.

**1053 -** 1487, noviembre 12, Córdoba.

*María Ximénez, viuda de Andrés González, alcalde, vecina en Guadalupe, da como dote por la entrada como monja que con el consentimiento de doña Isabel Mexía ha efectuado su prima*

*María Díaz, hija del notario Diego Alvarez, vecino del Villar de Pedroso en tierra de Talavera, a la edad de 14 años en el monasterio de Santa Inés de Córdoba, un pedazo de viñas majuelo con árboles cerca de la villa de Guadalupe, en el pago de Val de Cerestia.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, fols. 868v-869r.

**1054 -** 1487, noviembre 12, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas otorgan su poder al escribano Pedro Fernández para que las represente en sus asuntos económicos.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 869r.

**1055 -** 1487, noviembre 12, Córdoba.

*Alfonso de Cárdenas, viudo de Beatriz de Hoces y vecino en la collación de Santa Marina de Córdoba de una parte, y de la otra Arias de Hoces, hijo legítimo de Gonzalo de Hoces, vecino y regidor en la ciudad de Badajoz, por su mitad y en nombre de su hermana Beatriz de Hoces, y Francisco de Jaén, vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía en nombre de Elvira Díaz, segunda mujer de dicho Gonzalo de Hoces y vecina en Badajoz, madre y tutora de Lope de Hoces, Francisco de Hoces, Pedro de Hoces, y María de Hoces, por cuanto Beatriz de Hoces, mujer del primero, murió en Córdoba y mandó en su testamento que su marido fuese usufructuario de todos sus bienes, en el remanente de los cuales declaró herederos universales al dicho Arias de Hoces y sus sobrinos, para no enfrentarse llegan a un acuerdo de reparto.*

A.- ASIA, leg. 5.

**1056 -** 1487, noviembre 18, Córdoba.

*Pedro Martínez de Becerril, vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en San Francisco de la Arrizafa, y entre otras mandas encarga a las monjas del monasterio de Santa Cruz y a las del de Santa Inés que le recen un año, a medias, los salmos de la penitencia y les den en limosna 500mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7.

**1057 -** 1487, noviembre 28, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos, hija de Alonso de los Ríos, señor de Fernán Núñez, y de doña Inés de Montemayor y vecina en San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento que se funde un monasterio de monjas de orden y regla de Santo Domingo titulado de la Concepción en sus casas residenciales bajo la visitación y corrección de los prelados dominicos de Córdoba y le destina una serie de bienes dotacionales.*

B.- AHN, Nobleza, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.  
Noticia RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-816r.

**1058 -** 1487, noviembre 30, Córdoba.

*Alfonso Sánchez Posuelos, vecino en la collación de San Llorente, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia medio año en el monasterio de Santa Inés y el otro medio año en el de Santa Marta, y que les den la limosna acostumbrada. Que lo entierren en San Llorente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 8.

**1059 -** 1487, diciembre 7, Córdoba.

*Juana Ruiz, hija del labrador Diego Ruiz y vecina en Santiago, dispone en su testamento ser enterrada en Santa María de las Dueñas y pide por merced a las monjas que le manden dar una sepultura allí. Oficios de costumbre. Encarga que le recen allí los salmos durante un año y les den por ello en limosna 366 mrs. por su alma y las de sus difuntos, más otros seis meses por el alma de su tía Catalina Ruiz la Portichuela, para lo cual da 183 mrs., más otros seis meses por el alma de su hermana Marina y les da la misma cantidad. Encarga diez misas rezadas y otras en otros lugares por sus familiares. Manda al monasterio de Santa Cruz un estrado de altar de lienzo delgado rico que ella tiene en el que está bordada una cruz de hilo de oro para que sirvan y administren los oficios divinos y pide a las monjas que rueguen a Dios por su alma. Encarga dos memorias anuales perpetuas en Santa María de las Dueñas por su alma y la de sus difuntos, para lo cual les manda unas casas en la collación de Santiago.*

A.- AHPCProt, Oficio 30, leg. 2, fols. 135r-138v.

**1060 -** 1487, diciembre 11, Córdoba.

*Catalina López la Serrana, beata y vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco y encarga que le recen un año los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Inés y que les den a las monjas 500 mrs. de limosna, y que otro año se los recen en el monasterio de Santa Cruz por el alma de su padre y les den otros 500 mrs. de limosna. Otros dos años en Santa Marta y en Santa María de las Dueñas. Funda una capellanías en Santa Inés, Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Santa Cruz y declara heredero del remanente de todos sus bienes al monasterio de Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 7.

**1061 -** 1487, diciembre 16, Córdoba.

*Catalina Ruiz, viuda de Pedro Ruiz y vecina en San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Marta. Encarga allí los oficios de costumbre. Manda a la obra de Santa María de las Dueñas 100 mrs. para que las monjas rueguen por su alma. Manda dos ampollas de plata para la iglesia y monasterio de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1, fols. 4v-5r.

**1062 -** 1487, s.m., s.d., s.l.

*[Ilegible] reparte en su testamento una casa en la collación de San Nicolás lindando con casas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 824r.

**1063 -** 1487, s.m. s.d., s.l.

*María Fernández manda en su testamento a Santa Marta unas casas tienda en la collación de Santiago con cargo de tres fiestas: Concepción, Reyes y Asunción.*

Noticia ASM, leg. sin clasificar.

**1064 -** 1488, enero 6, Córdoba.

*Leonor Fernández la Castellana, vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Inés con el hábito franciscano. Además de*

*encargar una serie de misas, manda al monasterio un retablo con la historia de Santa Inés que cuesta 5.000 mrs. para que se ponga en el altar mayor y que den candelas y 366 mrs. para las misas que han de decirle sobre su tumba. Que herede el monasterio el remanente de sus bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2.

**1065 -** 1488, enero 18, Córdoba.

*Elvira de Valderrama, religiosa, hija de Ruy Martínez de Valderrama, difunto, vecina en la Magdalena, vende a Rodrigo Alfonso, corredor, unas casas en San Andrés linde la calle de la Fuenseca, por 10.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 20v.

**1066 -** 1488, enero 18, Córdoba.

*Antonia Rodríguez, viuda de Juan Rodríguez, tronero, y vecina en Santa Marina, en nombre de sus hijos, vende a Beatriz Álvarez, religiosa, vecina en San Llorente, un pedazo de olivar cerca de Córdoba, pago de la Calera la Gomera, linde otro de la compradora y de su hermano, por 3.500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 21r.

**1067 -** 1488, enero 25, Zaragoza.

*Los Reyes Católicos se dirigen a los arrendadores y fieles cogedores de alcabalas del vino de Córdoba para que no la cobren al monasterio de Santa Inés, que es de la Observancia de Santa Clara.*

B.- AGS, RGS, I-1488, fol. 246.

**1068 -** 1488, febrero 3, Córdoba.

*Juan Ruiz de Chillón, escribano público de Córdoba y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Cruz, en la sepultura que allí tiene para él y su mujer. Además de misas acostumbradas en el monasterio, manda a sus monjas 100 mrs., y asimismo a las de Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Santa Inés. Manda también que compren una heredad y se la entreguen al monasterio de Santa Cruz, para que perpetuamente puedan las monjas hacer comprar cada año por el día de Año Nuevo cinco arrobas de aceite que se pongan en dicho monasterio, en la lámpara ante el Corpus Christi, y que esté encendida y arda continuamente de día y de noche por reverencia de Jesucristo, entre otras disposiciones litúrgicas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fols. 874r-883v.

**1069 -** 1488, febrero 8, Córdoba.

*Doña Constanza de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas discretas, en presencia y con licencia del reverendo vicario fray Alfonso, arriendan a Catalina Fernández, vecina en la collación de Santa María, unas casas en dicha collación por 1.500 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual que ha de dar a su procurador o mayordomo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1.

**1070 -** 1488, febrero 8, Córdoba

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia del vicario fray Alfonso, otorgan su poder a Pedro de Molinos, vecino de la villa de Montoro, para que las represente como si de las mayordomas se tratase, sin revocar por ello el poder de su mayordoma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1.

**1071 -** 1488, febrero 8, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia del vicario, otorgan su poder a Pedro Fernández, su mayordomo y procurador, para que por los albalaes y cartas y obligaciones de las mayordomas pueda haber y cobrar todas las cosas en la ciudad, su tierra y término y demás lugares.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1.

**1072 -** 1488, febrero 14, Córdoba.

*Marina Fernández, vecina en San Salvador, manda en su testamento siete misas rezadas a Santa Catalina y una a San Roque en el monasterio de Santa Clara de Córdoba. Que la entierren en San Salvador.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2.

**1073 -** 1488, febrero 15, Córdoba.

*Fray Miguel, guardián de los monasterios de San Francisco y Santa Clara, y el vicario fray Alfonso de Palma, fraile en San Francisco, en nombre de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba retoman la posesión de unas casas en la collación de Santa María, en linde con el monasterio y otras casas del mismo, y las arriendan a Rodrigo Bancalero. Estas casas las había tenido de por vida Pedro de Horozco, que había sido quemado por hereje y sus bienes confiscados.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 15 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 143.

Noticia AHPC, Clero, leg. 2279.

**1074 -** 1488, febrero 15, Córdoba.

*Sancho de Gama, en nombre de su madre Elvira Ferrández de Medina, más las hermanas de ésta Inés Fernández y Urraca Fernández de Medina, religiosa, vecinas en Córdoba, dicen ante escribano y testigos que Ferrand García de Medina, su hermano difunto, declaró en su testamento heredero del remanente a su hijo Fernando y si éste fallecía sin tener edad para testar, que pasase a sus hermanas. Y ahora declaran que querían tomar posesión de unas casas bodega y lagar en el pago del Campo de Ayuso, sierra de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 35rv.

**1075 -** 1488, febrero 20, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas otorgan poder a su mayordomo Alfonso Fernández para que en su nombre pueda cobrar mrs., pan, aceite, gallinas, puercos y otras cosas que se les deban en la ciudad o en su término.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1.



**1076 -** 1488, febrero 23, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, vecina en la collación de San Llorente, toma de nuevo la posesión de unas casas en dicha collación legadas por el alcalde Pedro de Cárdenas y donde ella y once beatas habían residido hasta el momento, posesión que Esteban de Hoces contradecía por cuanto dichas casas le pertenecerían a él y sus hermanos como parientes y herederos de la difunta María Fernández de Arenillas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 42rv.

**1077 -** 1488, febrero 23, Córdoba.

*Esteban de Hoces pide perdón a doña Elvira de Cárdenas en presencia de escribano y testigos sobre la contradicción que le había hecho y la da por nula por haber sabido que ni él ni sus hermanos tenían derecho a las casas de la collación de San Llorente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fols. 42v-43r.

**1078 -** 1488, febrero 23, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, como “mayorala” de las religiosas de las casas de Cárdenas, otorga su poder a maestre Ambrosio, físico y cirujano, para que por ellas pueda tomar todas las posesiones que les pertenecen.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 43r.

**1079 -** 1488, febrero 23, Córdoba.

*El maestre Ambrosio, físico y cirujano, en virtud del poder otorgado por doña Elvira de Cárdenas, toma y ratifica la posesión de unas casas mesón con siete tiendas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle de Consolación, que son posesiones de las beatas y de las que después de ellas vendrán, además de otras casas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 1, fol. 43v. Incompleto.

**1080 -** 1488, febrero 25, Córdoba.

*Doña Elvira Fernández de Cárdenas, sobrina del alcalde Pedro Ruiz de Cárdenas, toma posesión de las casas legadas por éste en la collación de San Llorente para beaterio de doce mujeres honestas.*

Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 319.

**1081 -** 1488, febrero 26, Córdoba.

*Catalina Martínez, vecina en San Miguel, dispone en su testamento que le recen un año los salmos las monjas de Santa Inés; lega a la emparedada de San Miguel, suegra de Martín Sánchez, armero, una saya azul para que ruegue a Dios por ella.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 3, fols. 24v-25r.

**1082 -** 1488, marzo 4, Córdoba.

*Marina Gutiérrez de Castillejo, viuda de Alfonso García de Villalón y vecina en Santa Marina manda en su testamento 200 mrs. a Inés de Juera, monja en Santa María de las Dueñas, pues se los debe por el servicio que le hizo. Dice que dio a sus hijas doña Marina, mujer de Pedro Venegas, doña Mencía, mujer de Juan de Godoy, y a Ana de Villalón, monja profesa en Santa Marta, todos los bienes de su marido que les tocaban y que le debe pagar a dicha Ana todos los frutos y rentas de los bienes que le pertenecen; además, la declara heredera del remanente junto a sus hermanos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 3, fols. 41r-45r.

**1083 -** 1488, marzo 5, Valencia.

*Los Reyes Católicos, puesto que la condesa de Belalcázar doña Teresa Enriquez quería edificar en dicha villa un monasterio de monjas bajo la advocación de San Francisco de la Columna, y ya que para hacerlo a las afueras necesitaba que algunos vecinos morasen alrededor de la casa para servicio suyo y les había pedido por merced algunos excusados, le conceden para siempre de juro de heredad diez excusados y ordenan a sus contadores que fuere descontado por el pedido que cupiere pagar a cada excusado cada año que lo hubiere 300 mrs. a descontar al concejo de Belalcázar.*

B.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 82. Inserto en el nº 1257.

**1084 -** 1488, marzo 8, Córdoba.

*Luis Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Sevilla y alguacil mayor de Carmona, vende a doña Catalina de Sotomayor, su tía, viuda del alcaide de los Donceles, señor de Chillón, Espejo y Lucena don Diego Fernández de Córdoba, el juro de heredad de 200 florines, que son 14.000 mrs. que él tenía por merced real sobre las alcabalas del pescado de la ciudad de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 6ª.  
Reg. ASC, Libro becerro, 41.

**1085 -** 1488, marzo 8, Córdoba.

*Luis Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Sevilla y alguacil mayor de la villa real de Carmona, hijo legítimo de Gómez Méndez de Sotomayor y vecino en Sevilla en la collación de San Miguel, solicita a los Reyes Católicos que confirmen la venta que ha efectuado a doña Catalina de Sotomayor del juro perpetuo que él tenía por merced real de 200 florines de oro de la ley y cuño de Aragón tasados a precio de 70 mrs. cada uno y que montan 14.000 mrs. situados en la renta de la alcabala del pescado de la ciudad de Córdoba. Y han llegado a él, en parte por herencia de su padre y en parte por cambio con su hermana doña Catalina de Figueroa, mujer de Jorge de Medina.*

A.- ASC, cajón 1º, piezas 5ª y 6ª.

**1086 -** 1488, marzo 17.

*Fernando Ruiz, cerrajero y vecino en San Pedro, dispone en su testamento que le recen un año los salmos en Santa Inés y manda una limosna a la emparedada de San Miguel.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 19, fol. 32rv.

**1087 -** 1488, [marzo], s.d., Córdoba.

*Doña María de Sotomayor, viuda del honrado caballero Gonzalo Yanes de Godoy y vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San*

*Francisco de la Arrizafa, donde encarga una serie de misas. Manda a las monjas del monasterio de Santa Inés unas casas en la collación de San Pedro en la barrera de María de San Pablo y que las monjas se obliguen a hacer decir cada lunes de cada semana perpetuamente una misa rezada por las almas del Purgatorio, y cada viernes de la semana una misa de Pasión por su alma, y el primer miércoles de cada mes una misa cantada del oficio de la Encarnación de Nuestro Señor con Credo y Gloria por su alma, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6.

**1088 -** 1488, abril 10, Córdoba.

*García Ferrández de Molina y Catalina Alfonso, su mujer, vecinos en la Magdalena, arriendan a Pero Alfonso, cortidor y vecino en Santiago, una heredad de casas y olivares, viñas y zumacar en el pago del Toconar, linde olivares de las Bañuelas, por 800 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 171v-172r.

**1089 -** 1488, abril 26, Córdoba.

*Lucía Rodríguez, mujer de Rodrigo de Vergara, vizcaíno mercador, vecina en San Pedro, encarga en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas y otro año allí también por las almas de su marido, de sus padres y difuntos.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 180v-181v.

**1090 -** 1488, [abril], s.d., [Córdoba].

*María González, viuda de Juan Gómez y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco de la Arrizafa con el hábito franciscano y que le recen los salmos durante un año en el monasterio de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6.

**1091 -** 1488, [abril], s.d., Córdoba.

*Martín de Rojas, vecino en San Llorente, manda en su testamento a sus sobrinas monjas profesas en Santa María de las Dueñas, Inés y Francisca, 400 mrs., más 5 mrs. a cada monasterio de monjas de la ciudad.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6, fols. 13r-14v.

**1092 -** 1488, [abril], s.d., Córdoba.

*Diego, hijo del difunto Fernán Ruiz Paniagua y vecino en San Miguel, manda en su testamento ser enterrado en Santa María de las Dueñas; encarga los oficios funerarios habituales en Dueñas y los salmos en Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6, fol. 30r.

**1093 -** 1488, mayo 15, Roma.

*Inocencio VIII responde afirmativamente a la noble Inés de Ferrera, monja del monasterio de Santa Clara de Medina del Campo, que por mandato del superior fue trasladada al monasterio de Santa Cruz de Córdoba y del que después de muchos años por enfermedades recibió permiso*

*para salir y volver al de Medina, quien, puesto que en él no espera poder vivir a causa de la pobreza del mismo, había solicitado el traslado a otro monasterio de dicha Orden bajo regular observancia, elegido por ella, en el que la abadesa y monjas se dignasen recibirla.*

Edit. BF, n.s., t. IV, nº 1086.

**1094 -** 1488, junio 3, Córdoba.

*Isabel Díaz, hija de Juan de Lucena y mujer de Sebastián Pérez de Valenzuela, vecina en Córdoba, dispone en su testamento que la entierren en San Jerónimo de Valparaíso y pide que le recen los salmos de la penitencia un año María de Aguayo y sus hijas y que les den la pitanza acostumbrada por ello.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2, fols. 74r-75v.

**1095 -** 1488, junio 7, Córdoba.

*Pedro Martínez, hijo de Diego López de Alcalá y vecino en San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en Santa María de las Dueñas y encarga el rezo de los salmos a las monjas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2, fols. 5v-6r.

**1096 -** 1488, junio 9, Córdoba.

*Juan Ruiz de Santa Cruz, vecino en San Pedro, manda en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Cruz con el hábito de San Francisco.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 7.

**1097 -** 1488, junio 10, Córdoba.

*Catalina Ruiz, mujer de Juan Ruiz y vecina en la collación de San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Inés, encarga allí una serie de misas y que le recen en el monasterio los salmos de la penitencia.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2.

**1098 -** 1488, junio 12, Pueblo del Villar.

*Ruy González, trapero y vecino en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Inés con el hábito de San Francisco. Además de las misas habituales, que le digan todos los viernes del año de su enterramiento una misa de Pasión en dicho monasterio. Que le recen durante tres años los salmos de la penitencia en Santa Inés, Santa Marta y Santa María de las Dueñas, cada año en uno. Que le hagan la fiesta de Santa Catalina en el monasterio de Santa Inés cada año perpetuamente con vísperas y otro día su misa con su sermón, para lo que les dona 150 mrs. anuales situados sobre las casas donde vive en la collación de la Magdalena. También dona al monasterio 50 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 19.

**1099 -** 1488, junio 13, Córdoba.

*María Fernández, religiosa, hija de Juan López y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en San Jerónimo de Valparaíso, donde además encarga varias misas; lega 200 mrs. a su confesor de penitencia Bartolomé Rodríguez, que mora en San Miguel y es capellán en la iglesia mayor y le pide que ruegue por ella; a María Ruiz, que mora en el hospital de Santa Marina, 100 mrs.; declara heredera del remanente a Elvira Alfonso, religiosa, hija de Miguel Sánchez de Baena, a la cual establece también como albacea junto con Francisco Fernández, dueño de la casa en que mora.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 7.

**1100 -** 1488, junio 18, Córdoba.

*Diego Ruiz de Budia, hijo de Juan Sánchez de Budia y vecino en Santa María de Trassierra, dispone en su testamento ser enterrado en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23.  
Reg. CMC, 1488-1.

**1101 -** 1488, junio 22, Córdoba.

*Martín García manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Cruz y que lo entierren en la iglesia de San Andrés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2.

**1102 -** 1488, junio 27, Córdoba.

*Alfonso Jiménez, trapero y vecino en los Corrales, allende la puente de Córdoba, vende a fray Diego de Santa Gadea, vicario del monasterio de Santa Inés, 30.000 ladrillos para la obra del monasterio a 1570 mrs. cada millar y recibe en señal 8.000 mrs., acordando que, entregados los 10.000 ladrillos, se le daría la mitad de los mrs., y entregados los otros 10.000, la otra mitad para acabar de entregar los otros 10.000. Y si el monasterio necesitare otros 15.000, que se los daría.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 5.

**1103 -** 1488, junio 28, Córdoba.

*Inés García, viuda de Juan González de Torquemada y vecina en San Llorente, manda en su testamento que le recen los salmos medio año en Santa María de las Dueñas y el otro medio en Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 525r-526v.

**1104 -** 1488, junio 29, Córdoba.

*Juana Rodríguez, hija del fallecido Juan Rodríguez de Sevilla y vecina en Santo Domingo, dispone en su testamento que le rece un año los salmos Leonor López de Castro, monja en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 5, fols. 33v-34v.

**1105 -** 1488, julio 4, Córdoba.

*Mari Fernández de Arenillas, albacea de su tía Mari Fernández de Arenillas, otorga a Santo Domingo de Escalaceli unas casas venta en la campiña de Córdoba, en el camino a Bujalance, para fundar una misa rezada perpetua ante la negativa a aceptarla recibida de los frailes de San Jerónimo de Valparaíso, y este cambio lo hace tal y como su tía lo había previsto.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2, fols. 83v-84v.

**1106 -** 1488, julio 5, Córdoba.

*Martín de la Pijería, vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 2.

**1107 -** 1488, julio 5, Córdoba.

*Beatriz de Frías, vecina en la collación de la Magdalena, manda, entre otras cosas, 1.000 mrs. a la iglesia de Santiago, donde dispone ser enterrada, para que compren una casulla de seda blanca con que digan misa delante de la imagen de Nuestra Señora en el monasterio de Santa Cruz. Y manda 2.000 mrs. a Santa María de las Dueñas, a Santa Inés, Santa Marta y Santa Clara, a razón de 500 mrs. cada monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 7.

**1108 -** 1488, julio 7, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, religiosa, hija del jurado Gonzalo Gómez y vecina en San Llorente, arrienda de por vida a Pedro Escudero, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas mesón en dicha collación, frente al Hospital de Consolación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4, fols. 6v-7r.

**1109 -** 1488, julio 12, Córdoba.

*[Ilegible] dispone en su testamento ser enterrada “en el monesterio de Santa Marina delante la puerta de Sant Miguel” y encarga varias misas en San Francisco del Monte; encarga que le recen un año los salmos las emparedadas de Santiago; manda a Catalina Sánchez, hermana de Leonor López, todas las ropas; la mitad de lo que le debe la señora doña Constanza de Barca por el servicio que le hizo lo tenga dicha señoara para las cosas de su alma y la otra mitad la hereden Beatriz Álvarez y Sancha Álvarez, hermanas beatas en las casas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 8, fols. 31v-32r.

**1110 -** 1488, julio 14, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, en nombre de Sancha Fernández y Beatriz Gómez, monjas del mismo, como herederas del fallecido Rodrigo Clavijo, toma posesión de unas casas en la barrera de la calle de la Parrilla, collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4, fol. 24r.

**1111 -** 1488, julio 15, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, en nombre de Marina López, viuda de Juan Rodríguez Paniagua, y en presencia de Juan de Angulo, se presenta como fiador suyo en el arrendamiento que tiene de éste de unas casas tenerías por el fallecimiento de su anterior fiador, Fernán García Paniagua.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4, fol. 36rv.

**1112 -** 1488, julio 16, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, en nombre de las monjas del mismo Sancha Fernández y Beatriz Gómez, toma posesión de unas casas en la barrera del Caballerizo, collación de San Llorente, como herederas de Rodrigo de Clavijo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4, fol. 31r.

**1113 -** 1488, julio 16, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, toma posesión de unas casas en la calle del Olmillo, collación de San Llorente, en nombre de Marina López, mujer de Juan Rodríguez Paniagua.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4, fol. 31v.

**1114 -** 1488, julio 20, Córdoba.

*María Gómez, vecina en la Magdalena, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia en Santa Inés y encarga que le digan en dicho monasterio diez misas rezadas por las almas del Purgatorio y un treintanario por Gómez de Sandoval, su difunto marido. Manda también que paguen al vicario de dicho monasterio 500 mrs. que le debe y que recuden de él tres sargas de bedemes que tiene en prenda. Que la entierren en San Jerónimo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 4.

**1115 -** 1488, julio 24, Córdoba.

*Fernando Rodríguez, vecino en la collación de Santa Marina, manda en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Marta y encarga una serie de misas en éste y el de San Pablo, así como algunas cantidades de mrs. para los clérigos capellanes y beneficiados de la iglesia de Santa Marina. Heredera de todos sus bienes muebles, su mujer Catalina Rodríguez. Herederos universales, sus hijos.*

A.- ASIA , leg. 19.

**1116 -** 1488, julio 26, Córdoba.

*Fernando de Salamanca, procurador del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión en su nombre de unas casas en la collación de Santa María, junto a otras casas del monasterio, donde vive Beatriz González, mujer de Diego de Vera, que está en cárcel perpetua de los inquisidores, y la dicha Beatriz se compromete a abandonarlas el día 28.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1.

**1117 -** 1488, julio 28, Córdoba.

*Juan Muñiz de Godoy, vecino en la collación de San Miguel, manda en su testamento que digan por su alma en los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Cruz y Santa Inés 80 misas rezadas, 20 en cada uno. Que le recen los salmos de la penitencia las beatas del Cañuelo. Que lo entierren en el convento de San Francisco del Monte, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5.

**1118 -** 1488, julio 28, Córdoba.

*Juan de Toledo, borceguiero y vecino en la collación de Santiago, manda enterrarse en el monasterio de Santa Cruz con el hábito de San Francisco. Además de los oficios acostumbrados, diez misas en dicho monasterio. Que le recen los salmos durante un año las emparedadas de Santiago, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 5.

**1119 -** 1488, agosto 6, Córdoba.

*Antonia Martínez, viuda de Esteban Martínez y vecina en la collación de San Andrés, devuelve a las monjas de Santa Clara de Córdoba el pedazo de viñas, olivar, higueras y cañaveral cerca de Córdoba, en el Arroyo de la Palma, que ella y su marido tenían a renta de por vida de dicho monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1.

**1120 -** 1488, agosto 6, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba dan licencia a Juana Fernández de Valenzuela, monja, para que pueda donar la mitad del pedazo de viña y olivar a cuyo arrendamiento acababa de renunciar Antonia Martínez a Juana de Pedrosa, también monja del monasterio, para que la tenga por suya, siendo la otra mitad de la dicha Juana de Pedrosa. Y esta donación se la hace por muchas obras y servicios buenos que le hizo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1.

**1121 -** 1488, agosto 6, Córdoba.

*Juana de Pedrosa, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia de la abadesa y demás monjas, arrienda a Juan Ruiz Izquierdo y a su mujer Ana Muñoz, vecinos en la collación de San Bartolomé, el dicho pedazo de viña, olivar, árboles y cañaveral del Arroyo de Palma durante sus vidas y por 800 mrs. y una arroba de higos buenos de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 1.

**1122 -** 1488, agosto 8, Córdoba.

*Antonia? [ilegible] de Pineda, hija de Ruy Martínez de Porras, alcaide de Yznajar, vecina en la collación de San Nicolás de Córdoba, dona a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas en el Alcázar Viejo en la collación de San Bartolomé por mucho cargo que tiene del monasterio y por que rueguen a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 2. Incompleto.

**1123 -** 1488, agosto 9, Córdoba.



*María López, vecina en la collación de Santiago, manda en su testamento que le recen cinco salterios por su alma, dos de ellos su padre de penitencia y los otros tres las monjas del monasterio de Santa Inés; y que esas mismas monjas le recen los salmos de la penitencia durante 60 días. Que la entierren en los Santos Mártires.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 3.

**1124 -** 1488, agosto 10, Córdoba.

*María García, hija de Fernando García de Luque y criada del alcaide y veinticuatro Pedro Sánchez de Mesa, vecina en San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial y que le recen los salmos de la penitencia un año las beatas que dicen de María de Aguayo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 3 (1488), fols. 6r-7v.

**1125 -** 1488, agosto 29, Córdoba.

*María González de Mesa, viuda de Núñez de Godoy, veinticuatro de Córdoba, y hermana de Cristóbal de Mesa, vecina en San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial en la capilla de su padre y con el hábito de San Francisco. Entre otras cosas, manda a su sobrina María de Aguayo, beata, hija de Pedro de Aguayo, un cahíz de trigo; a su criada Juana 4.000 mrs. por cargo de servicio que de ella tiene y que se los guarde el dicho Cristóbal de Mesa hasta que se case o meta monja o cuando tenga razón, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4 (1488), fols. 14r-15v.

**1126 -** 1488, agosto 30, Córdoba.

*Diego Gutiérrez de los Ríos, veinticuatro de Córdoba y vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Cruz, en la sepultura donde yace su esposa doña Elvira de Aguayo en la capilla que allí tienen para la sepultura de su tío Pedro de los Ríos. Manda a la obra y fábrica del monasterio 1.000 mrs. de la moneda usual y pide a las monjas que en sus oraciones y devociones rueguen a Dios por su alma. También mandas al hospital de Santa María de los Huérfanos, del que ha sido patrón, y que su familia fundó en la collación de San Pedro. Declara herederos a sus hijos, y, si muriesen, que herede el tercio de sus bienes su hermano Alfonso de los Ríos, veinticuatro, y el otro tercio la obra y fábrica del monasterio de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 10.  
Cít. MÁRQUEZ DE CASTRO, 73.

**1127 -** 1488, septiembre 3, Córdoba.

*Leonor Jiménez de la Cruz, religiosa, hija de Diego González de la Cruz y vecina en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en los Santos Mártires. Manda 100 mrs. a su confesor, que es el vicario del monasterio de Santa Inés, y que le recen cuatro salterios, dos en el monasterio de Santa Marta y otros dos en el de Santa Inés y den por cada uno en limosna tres reales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4.

**1128 -** 1488, septiembre 3, Córdoba.

*Catalina López la Serrana, beata, vecina en la Magdalena, dona a su sobrino Cristóbal Núñez, vecino en San Nicolás de la Villa, para después de los días de su vida, un pedazo de olivar y ciertas cepas e higueras y encinas en el pago del Picoco, linde con el camino de Linares, por el bien y debdo y amor que con él tiene y por muchas y buenas obras que de él ha recibido y recibe, con condición de que cada año reserve cuatro arrobas de aceite para celebrar la fiesta de la Asunción de la Virgen en la Magdalena y que no lo pueda vender sino con este cargo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 4 (1488), fol. 30r.

**1129 -** 1488, septiembre 11, Córdoba.

*Nicolás Rodríguez de la Mesa, vecino en San Andrés, y su mujer Juana Jiménez, venden a Antón Bacuelo, sayalero, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en San Andrés en la calle de las Cámaras Altas linde casas de María de Aguayo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 6 (1488) fol. 9v.

**1130 -** 1488, septiembre 15, Córdoba.

*Pedro de Hoces, veinticuatro, vecino en San Andrés, arrienda a Alfón Sánchez, hortelano, y a su mujer, una huerta en el pago del Granadal linde con la huerta de las beatas de Armenta y el camino.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 6 (1488), fol. 21v.

**1131 -** 1488, septiembre 20, s.l.

*Doña Beatriz de los Ríos toma posesión de los bienes de la herencia de su madre doña Inés de Montemayor.*

Noticia, ACC, *Libro de hacienda*, fol. 9r.

**1132 -** 1488, septiembre 22, Córdoba.

*Pedro Ruiz de Molina, clérigo compañero de la catedral, Diego Correa, escribano público, y Mari Fernández de Arenillas, dan poder al prior y vicario de Santo Domingo de Escalaceli para que pueda tomar posesión de la venta de Cárdenas a cambio de misa perpetua tal y como lo había establecido María Fernández de Arenillas en su testamento, y ante la negativa de los jerónimos de Valparaíso a aceptarla.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fols. 3v-4r.

**1133 -** 1488, octubre 2, Córdoba.

*Alonso Hernández, calero y morador en Córdoba en la collación de San Pedro, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Inés y que lo entierren en la iglesia de San Pedro. Y manda al monasterio de Santa Cruz tres fanegas de cal y al de Santa Clara ocho fanegas de cal que le debe.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 13.

**1134 -** 1488, octubre 20, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara, y las monjas arriendan a Marina Rodríguez, viuda de Martín Rodríguez Morsillo y vecina en la collación de San Andrés, una casa molino con una piedra de molino cerca de la ciudad en el arroyo de la Arrizafa por toda su vida y de su sobrino Diego y pago de 12 fanegas de trigo de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15.

**1135 -** 1488, octubre 21, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara, y las monjas devuelven a don Juan Román, arcediano de la ciudad de Málaga, los dos pedazos de tierras calmas cercanas a Córdoba, en la zona del Campo de la Verdad, que éste donó al monasterio por la recepción para ser monja profesa de doña Teresa de Quesada, hija de su sobrino Juan Muñiz y de doña Mencía de Lisón, difuntos. Y lo hacen por cuanto dicha doña Teresa murió antes de profesar y recibir el hábito de monja.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15.

**1136 -** 1488, octubre 21, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara declaran que han recibido del arcediano de Málaga 4.000 mrs. en nombre de doña Constanza Moñiz, hija de Juan Moñiz y de doña Mencía de Lisón, por los gastos que tuvieron con dicha doña Constanza estando dentro del monasterio, y que los reciben para la obra y fábrica del mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15.

**1137 -** 1488, octubre 22, Córdoba.

*Diego Correa, escribano público de Córdoba, pide a las monjas de Santa María de las Dueñas que acepten lo dispuesto en su testamento por María Fernández de Arenillas, viuda del alcalde Pedro de Cárdenas, sobre el legado de unas casas en la calle de Alfayates, collación de Santa María, como fundación de una capellanía, y la abadesa doña Constanza de Benavides y las monjas lo aceptan.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 4; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 28rv.

**1138 -** 1488, octubre 28, Córdoba.

*Leonor Fernández de Orbaneja, religiosa, hija de Antón García de Orbaneja y de Catalina Ruiz, vecina en San Miguel, toma posesión de la quinta parte de una heredad de olivar, zumacar, árboles y monte que le pertenece por su madre en el pago del Toconar. Ese mismo día se lo arrienda a su hermano Juan García de Orbaneja con otra quinta parte que heredó de su madre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 33v.

**1139 -** 1488, noviembre 16, Córdoba.

*Rodrigo Ordóñez y Elvira de Tapia, María Ordóñez, hermanos, hijos de Pedro Ordóñez y vecinos en la Magdalena, venden a las beatas Urraca e Isabel de Armenta un corral con un naranjo en dicha collación linde casas de los vendedores y las compradoras para que éstas lo metan en sus casas, por 6.750 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 1v.

**1140 -** 1488, noviembre 16, Córdoba.

*Diego Rodríguez, correero, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, debe pagar a las religiosas Juana Pérez y Leonor Rodríguez, hijas de Antón Ruiz del Bañuelo y vecinas en San Andrés y a Pedro Ruiz, trapero, en su nombre, 4.500 mrs. del traspaso que le hicieron de unas casas que ellas tenían como tutoras de Brígida, menor, y de sus bienes en esta ciudad en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14.

**1141 -** 1488, noviembre 17, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza y doña María Alfonso de Torquemada, monjas profesas del monasterio de Santa Clara, con licencia de la abadesa doña Inés de Tapia, venden a Antón Ruiz de Cárdenas, como tutor de María, hija del difunto escribano público Juan Pérez de Clavijo, y para ella, un pedazo de olivar en el pago de Hoja Maimón por 11.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 19.

**1142 -** 1488, noviembre 18, Córdoba.

*En el convento de San Pablo, los frailes dan licencia a Lucía Sánchez para hacer el traspaso de unas casas junto al mismo a las hermanas Bañuelas por todos los días de sus vidas y por el precio y condiciones con que ella las tiene a renta del dicho convento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 2rv.

**1143 -** 1488, noviembre 18, Córdoba.

*Lucía Sánchez, viuda de Fernando de Toledo y vecina en San Andrés, recibe de las religiosas Juana Pérez y Leonor Rodríguez del Bañuelo 12.000 mrs. por la cesión de las casas mesón que ella tiene a renta de por vida del convento de San Pablo en la collación de San Andrés, linde el monasterio y las casas de las religiosas, y este traspaso lo dan por bueno los frailes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 2r.

**1144 -** 1488, noviembre 18, Córdoba.

*Los frailes de San Pablo arriendan a las beatas Bañuelas las casas mesón que les ha cedido Lucía Sánchez desde el día de Todos los Santos que ya pasó en adelante por sus vidas y renta anual de 6.000 mrs. y dos pares de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fols. 2v-3r.

**1145 -** 1488, noviembre 18, Córdoba.

*Diego Rodríguez, correero, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, se compromete a pagar a las beatas Bañuelas o a Pedro Ruiz, trapero, en su nombre, 4.500 mrs. del traspaso que le hicieron de unas casas que ellas tenían como tutoras de la menor Brígida y de sus bienes en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 3rv.

**1146 -** 1488, noviembre 21, Belalcázar.

*Doña Teresa Enríquez, viuda del conde don Gutierre, señala como dote para la manutención de las 30 religiosas que han de poblar el monasterio de Belalcázar 100.000 mrs., 400 fanegas de trigo y 100 de cebada de renta a cobrar en Belalcázar, 30.000 de ellos sobre la dehesa del Galapagar, y se compromete a concluir perfectamente las fábricas materiales de los monasterios de Santa Clara y Santos Mártires y a proveerlos de todo lo necesario, pero se reserva el derecho de poner en el monasterio a ciertas criadas suyas..*

- A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 79.  
B.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 77. Incompleto.  
C.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 78. Incompleto.  
Reg. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 74.

**1147 -** 1488, noviembre 30, Córdoba.

*Juan Páez, vecino en la collación de Santa Marina, arrienda a Juan López de Molina, vecino en San Llorente, una heredad de casa con cuatro pedazos de olivares, viñas y zumacares en el pago del Toconar, que él tiene a renta de por vida de las beatas Bañuelas.*

- A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 19rv.

**1148 -** 1488, diciembre 1, Córdoba.

*Pedro López del Villar y su mujer Leonor López, vecinos en la collación de Santa Marina, donan al monasterio de Santa Clara de Córdoba y a su procurador Fernando de Salamanca en su nombre la mitad de las casas en la collación de Santa Marina donde ellos viven, por la entrada en el monasterio para ser monja de su hija Isabel Fernández.*

- A.- AHPC, leg. AM-10, n° 7 (sign. antigua).  
A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14.  
Edit. CDSCC, t. III, n° 144.

**1149 -** 1488, diciembre 1, Córdoba.

*Fernando de Salamanca, en nombre del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión de la mitad de unas casas en la collación de Santa Marina.*

- A.- AHPC, leg. AM-10, n° 7 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, n° 145.

**1150 -** 1488, diciembre 1, Córdoba.

*María Rodríguez, como albacea de Alfonso López, clérigo capellán de San Llorente, da al monasterio de Santa Clara de Córdoba por la entrada para monjas de Isabel y Catalina, hermanas y menores, hijas de Elvira López, tres pares de casas, dos pares en la collación de San Llorente y las otras en la collación de Santa Marina, y con condición de que el monasterio pague a la dicha Elvira López en este primer año 1.500 mrs. en pago de la crianza de las dichas Isabel y Catalina, 500 mrs. cada cuatro meses.*

- A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14.

**1151 -** 1488, diciembre 31, Córdoba.

*Martín Alfonso, frutero y vecino en San Pedro, vende a Juana Rodríguez la beata, vecina en San Salvador, unas casas en la collación de San Andrés, calle de los Cidros, por 15.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 22, cuad. 9, fol. 9v.

**1152 -** 1488, s. m., s. d. [Córdoba].

*Pedro González, peraile y vecino en la Magdalena, manda en su testamento cuatro reales a la obra de Santa Inés y que lo entierren en la iglesia de Santiago.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6.

**1153 -** [1488], s.m., s.d., [Roma].

*Inocencio VIII, ante la desordenada situación que se vivía en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, donde las monjas se mantenían bajo la obediencia de los claustrales, hacían contratos por sí mismas, compraban, vendían y otorgaban escrituras como si pudieran tener propiedad en particular, y como habían dado tan mala cuenta del caudal de la dotación del monasterio, lo fueron enajenando de muchas maneras, y para impedir que todo lo malbaratasen el papa da por nulas tales enajenaciones y manda con censuras la restitución de estos bienes.*

Cit. LAÍN Y ROXAS, 298.

**1154 -** 1488, s.m., s.d. [Córdoba].

*Isabel Gutiérrez, viuda de Diego Ortiz y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en San Jerónimo de Valparaíso y lega a las hermanas de Santa Marina, “beatas que están frente del cementerio”, un candelero dorado y una verónica y un mogil de paño de bural, entre otras mandas a familiares.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 6.

**1155 -** 1488, s.m., s.d. [Córdoba].

*[Ilegible] reparte en su testamento un olivar en el pago del Arrizafa lindando con un olivar del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, fol. 887v.

**1156 -** 1489, [enero 5], Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas dan licencia a doña María de Cárcamo, monja del monasterio, para arrendar a Pedro de Molina, jurado de la collación de Omnium Sanctorum, unas casas en dicha collación por 600 mrs. [y un par de gallinas] de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 1.

**1157 -** 1489, enero 6, Córdoba.

*Elvira Ruiz, vecina en San Nicolás de la Villa, manda en su testamento que le recen un año los salmos de la penitencia en Santa María de las Dueñas y encarga en el monasterio cinco misas de Pasión por su alma más cinco misas por su tía María Ruiz.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 8r.

**1158 -** 1489, enero 12, Córdoba.

*María Rodríguez, viuda de Juan Rodríguez de Baeza y vecina en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Inés con el hábito de San Francisco. Además de las misas acostumbradas, encarga en el monasterio 30 misas rezadas por Teresa Fernández y su hijo, otras 30 por Antón, hijo de su marido y otras 10 por las ánimas del Purgatorio. Que le recen los salmos de la penitencia por su alma un año en el monasterio de Santa Cruz, y medio año por su hermana Antonia Martínez en el de Santa Inés. Manda a su prima Marina Díaz, que es monja en el monasterio de Santa Cruz, unos corales y un par de alfordillas, las más delgadas que tiene en su arca, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 8.

**1159 -** 1489, enero 12, Córdoba.

*Lucía Ruiz, mujer de Jerónimo Martínez y vecina en San Juan, declara que recibe de las emparedadas de San Salvador, como albaceas de Beatriz de Solier, los 1.000 mrs. que ésta le legó en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 20v.

**1160 -** 1489, enero 15, Córdoba.

*Fernando de Luna, vecino en la collación de la Magdalena, dona a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba por la entrada en el mismo como monja de su sobrina doña Inés 1.000 mrs. de renta anual perpetua sobre un pedazo de viñas, árboles y hazas y parte de unas casas en el pago de Santa María Madre de Dios, cerca de Córdoba y lindando con el monasterio de la Madre de Dios. Toma posesión de estos bienes el mismo día el procurador del monasterio, Fernando de Salamanca.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4.

**1161 -** 1489, enero 26, Valladolid.

*Los Reyes Católicos al corregidor de Córdoba, a petición del vecino de Córdoba Álvaro de Baeza, sobre el arrendamiento de la heredad de la Parrilla para las monjas de Santa María de las Dueñas .*

A.- AGS, RGS, t. VI, nº 292, fol. 334.

**1162 -** 1489, enero 27, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, refuerza la posesión ante escribanos de unas casas con cuatro puertas cerca del monasterio de la Merced que son de las monjas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 478rv.

**1163 -** 1489, febrero 6, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Fernando de Córdoba y a su mujer Mayor Cabrera, vecinos en San Andrés, una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas, huerta, árboles, agua y montes en la sierra en*

*el pago de los Escalones, por toda su vida y de un hijo, y por 3.000 mrs. y una carga de uvas para colgar de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4.

**1164 -** 1489, febrero 9, Roma.

*Inocencio VIII, teniendo en cuenta “la pobreza de las oratrices de Santa Clara”, concede la petición efectuada por las monjas de Santa Inés de Córdoba sobre que sea vicario perpetuo del monasterio fray Diego de Santa Gadea y no pueda ser removido ni siquiera por el ministro provincial de los franciscanos y goce de todos los privilegios de que gozan los vicarios de otros monasterios de la Orden de Santa Clara.*

Edit. BF, n.s., t. IV, nº 1377.

**1165 -** 1489, febrero 25, Córdoba.

*Pedro Cabrera, veinticuatro, da a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba por la entrada como monja de su hija natural doña Guiomar Cabrera 15.000 mrs. en dineros desde la próxima Pascua Florida y durante un año cumplido, y para fiarlo dos pedazos de olivares, uno en el pago de Valdegrajas y el otro cerca del Albaida, y que tengan su fruto hasta dicho año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 4.

**1166 -** 1489, marzo 7, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas arriendan de por vida a Luis de Córdoba y a su mujer Beatriz González, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, la mitad de unas casas en dicha collación cuya otra mitad es del monasterio de Santa Inés, por 400 mrs. y un par de gallinas vivas de renta anual.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 905, nº 35.

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 88r-89r.

Reg. CMC, 1489.

**1167 -** 1489, marzo 11, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas arriendan a Luis de Córdoba y a su mujer Beatriz González la mitad de unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa, cuya otra mitad es del monasterio de Santa Cruz, por sus vidas y de un hijo, y 400 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 95rv.

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 113r-117r.

**1168 -** 1489, marzo 11, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz arriendan a Luis de Córdoba y a su mujer Beatriz González, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, la mitad de unas casas en dicha collación cuya otra mitad es del monasterio de Santa Inés, por toda su vida y 400 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 110r-112v.



**1169 -** 1489, marzo 19, Córdoba.

*Doña Teresa Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Juan de Andújar, cambiador y vecino en San Nicolás de la Ajerquía unas casas en dicha collación, calle Mazuela.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 118r.

**1170 -** 1489, marzo 26, Medina del Campo.

*Los Reyes Católicos comisionan a Francisco de Bobadilla, corregidor de Córdoba, a petición de Juan Román, arcediano de Málaga y capellán y cantor real, como tutor de su sobrina doña Constanza Muñiz, que es menor de edad y ha sido raptada del monasterio de Santa Clara de Córdoba por el hijo bastardo de Diego de Aguayo, Fernando Mejía, para desposarse con ella.*

B.- AGS, RGS, III-1489, fol. 131.

**1171 -** 1489, marzo 28, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz arriendan de por vida a Benito Ruiz de Córdoba la casa molino de aceite que habían comprado a Pedro García Navarrete en la puerta Plasencia.*

A.- ASC cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 413.

**1172 -** 1489, abril 6, Córdoba.

*Francisco Martínez, sillero y vecino en la Ajerquía, manda en su testamento que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 162r.

**1173 -** 1489, abril 10, Roma.

*Joaquín Turriano, ministro general de la Orden de Predicadores, aprueba la fundación del monasterio femenino de Santo Domingo de Palma del Río.*

Edit. OSTOS SALCEDO, nº 113, 237.  
Cit. NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, 237.

**1174 -** 1489, abril 11, [Córdoba].

*El comendador Garci Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Córdoba, hijo de doña Catalina de Sotomayor, por sí y en nombre de los hijos del alcaide de los Donceles, Martín Fernández, y de sus hermanos, y por doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, doña Inés de Sotomayor y doña Isabel de Sotomayor, mujer del comendador Antonio Benavides, otorgan partición en la que doña María de Figueroa recibe 4.000 mrs., aunque esta herencia se le denegó, porque dicho juro no podía suceder en la Iglesia.*

Reg. ASC, *Libro becerro*, 41-42 y 62-63.

**1175 -** 1489, abril 24, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas reciben devueltas por haber anulado el arrendamiento de Antón Martínez de Beserril, por sí y por su mujer Constanza Ruiz, unas casas en la collación de San Pedro, calle de la Odrería.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 2.

**1176 -** 1489, abril 24, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz arriendan las casas de la collación de San Pedro que ha abandonado Antón Martínez de Becerril a Pedro Sánchez, odrero, y a su mujer Leonor Fernández, vecinos en la collación de San Pedro, por toda su vida y de un hijo y 3.000 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 16º.

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 2.

**1177 -** 1489, mayo 7, Córdoba.

*Los Reyes Católicos comisionan a los alcaldes de Casa y Corte, a petición de Fernando Muñiz y García Yufre de Lisón, para que procedan contra los que asaltaron el monasterio de Santa Clara de Córdoba y robaron a doña Constanza Muñiz, sobrina de aquéllos y menor de edad, para desposarla con Fernando Mejía.*

B.- AGS, RGS, V-1489, fol. 75.

**1178 -** 1489, mayo 7, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas reciben por fiador de Pedro Sánchez, bonetero, y de su mujer Catalina Martínez en lugar del difunto Alfonso Ruiz a Enrique Topero, vecino en la collación de San Pedro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5, fol. 21v.

**1179 -** 1489, mayo 10, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Catalina Rodríguez, viuda de Juan Rodríguez de la Cabeza de la Farina y vecina en la collación de Santa Marina, unas casas en dicha collación calle de Marroquies, por su vida y de un hijo y 400 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5.

**1180 -** 1489, mayo 21, Córdoba.

*El bachiller Juan Alvarez Guerrero, alcalde mayor de Córdoba por el corregidor Francisco de Bobadilla, a petición del notario apostólico Luis Fernández Zapata en nombre del monasterio de Santa Cruz, solicita al escribano Pedro Ruiz de Chillón que busque entre las notas y registros del escribano fallecido Juan Pérez de la Serna y traslade la cláusula testamentaria de doña Catalina de Sotomayor, viuda del alcaide de los Donceles, por la que donaba a las monjas del monasterio de Santa Cruz cierta cantidad de los 200 florines de juro que le había vendido Luis Méndez de Sotomayor, para que le hicieran en el monasterio una capellanía y ciertas memorias, y que por haberlo perdido las monjas no podían reclamar el dinero.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 6ª.

**1181 -** 1489, mayo 21, Córdoba.

*Gonzalo de Ayora, veinticuatro, en presencia de escribanos y de la priora del monasterio de Santa Marta doña Teresa Carrillo y las monjas, otorga a éstas unas casas en la collación de Santa Marina, cerca de la Puerta del Rincón, como dote por la entrada para ser monja de su hija Lucía de Ayora.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5, fols. 45v-46r.

**1182 -** 1489, mayo 30, Córdoba.

*Alfonso Ruiz Manosalbas, hijo de Luis Jiménez Manosablas y vecino en San Nicolás del Ajerquía como heredero y albacea de su tío Fernando Manosalbas, da la posesión al mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, Fernando de Salamanca, en nombre de Leonor de Maçuela, monja del monasterio, de cuatro casas que se tienen en una en el arrabal de Santa Marina en 700 mrs. de tributo de censo anual que las dichas cuatro casas son obligadas al dicho Alfonso Ruiz Manosalbas, pero que pertenecen a dicha monja por pago de 10.000 mrs. que dicho Fernando Manosalbas le mandó en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5.

**1183 -** 1489, junio 3, Córdoba.

*Marina, hija de los difuntos Francisco Rodríguez, redomero, y de Leonor Rodríguez, dispone en su testamento ser enterrada junto a ellos en el convento de San Pablo, y que le recen un año los salmos de la penitencia por ella, sus padres y difuntos, las monjas del monasterio de Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 9.

**1184 -** 1489, junio 5, Córdoba.

*Juan, hijo de Alfonso Amado y natural de Moriruela, estante en Córdoba en el hospital de la Trinidad en la Corredera, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de San Pedro y que le recen los salmos de la penitencia un año por su alma y las que están en pena en el Purgatorio en el monasterio de Santa Inés, y les manda en limosna 400 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 9.

**1185 -** 1489, junio 8, Córdoba.

*Catalina Rodríguez la Calladera, hija de Alvar López, pellejero, y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, encarga en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 248r-249r.

**1186 -** 1489, junio 15, Córdoba.

*Fernando de Salamanca, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en nombre de las monjas y de Leonor de Maçuela, monja, hija de Gómez de Maçuela, da por quito a Alfonso Ruiz Manosalbas como heredero y albacea de su tío Fernando Ruiz de los 10.000 mrs. que*

*se contenían en su testamento para dicha monja, puesto que dicho Alfonso Ruiz le ha donado 700 mrs. de censo anual sobre cuatro casas que se tienen en una en el arrabal de Santa Marina.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5.

**1187 -** 1489, junio 15, Córdoba.

*Juan Lorenzo da a Ana Rodríguez, religiosa, hija de Juan Alfonso, y a Marina Rodríguez, religiosa, su sobrina, hija de Pedro González, vecinas en San Llorente, a su nieta Catalina, hija de Antonia González, su hija difunta, de edad de cinco o seis años, para que les sirva en su casa y fuera de ella durante diez años y en ese tiempo la mantengan y al final le paguen 6.000 mrs. del servicio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 5, fol. 66v.

**1188 -** 1489, junio 17, Córdoba.

*Pedro Ruiz de Chillón, escribano público de Córdoba, cumpliendo el mandato del bachiller Juan Álvarez Guerrero, alcalde mayor de la ciudad por el corregidor Francisco de Bobadilla, manda trasladar el documento que se le solicita y luego lo entrega al notario apostólico Luis Fernández Zapata como procurador de las monjas del monasterio de Santa Cruz.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 6ª.

**1189 -** 1489, junio 20, Córdoba.

*Pedro Fernández, alguacil y vecino en la collación de Santa Marina, vende a la abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba doña Inés de Tapia en nombre de éste un pedazo de olivar cerca de la ciudad en el pago de Valdeolleros por 20.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 1v.

**1190 -** 1489, junio 21, Córdoba.

*Doña Leonor de Angulo y doña Juana de Rojas, monjas mayordomas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toman posesión en nombre de éste de un pedazo de olivar en el pago de Valdeolleros.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 2r.

**1191 -** 1489, junio 22, Córdoba.

*Traslado de ciertas cláusulas del testamento de doña Catalina de Sotomayor, viuda del Alcaide de los Donceles y vecina en la collación de Santiago de Córdoba.*

B.- ASC, cajón 1º, pieza 6ª.  
Reg. ASC, Libro becerro, 41, 42-43.

**1192 -** 1489, junio 26, Córdoba.

*Doña Leonor de Mazuela, viuda de Diego de los Ríos y vecina en la collación de San Pedro, se compromete a pagar a su sobrina y monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba Leonor de Mazuela 22.500 mrs. que ella tenía a guarda y que le había mandado en su testamento su madre Leonor Fernández de Manosalbas, abuela de la dicha monja, y que lo hará así: 5.000*

*antes de Santa María de agosto primero y los 17.500 restantes en adelante hasta el dicho tiempo so pena del doble cada paga. Para lo cual da en prenda unas casas en la collación de Santa Marina, calle Yebra.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 9rv.

**1193 -** 1489, junio 28, Córdoba.

*Juan Vaquero, vecino en la collación de San Llorente, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Inés con el hábito de San Francisco. Además de las misas de costumbre, encarga a las monjas del monasterio que le recen los salmos un año por su alma. También dos misas por las ánimas del Purgatorio y otras dos por sus padres.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 267v-268r.

**1194 -** 1489, julio 1, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, hija de Martín Alfonso de Villaseca y vecina en San Pedro, da en donación al monasterio de Santa Cruz unas casas en dicha collación linderas con el mismo y con las casas de doña Teresa y con la calle de Valderrama, a fin de que sean metidas en el cuerpo de dicho monasterio y para que éste sea más honrado y por servicio de Nuestro Señor.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 272rv; APV, leg. 63, exp. nº 1, nº 2.

**1195 -** 1489, julio 10, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas dan su poder al jurado Diego Fernández de Pineda para tomar la posesión de las casas que donó al monasterio doña Marina de Villaseca.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 293v.

**1196 -** 1489, julio 11, Córdoba.

*El escribano Diego Sánchez Montesino da fe de cómo en una escritura de partición que hicieron el comendador Garci Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Córdoba, por sí mismo y en nombre de los herederos hijos del alcaide Martín Fernández y de sus hermanos fallecidos los herederos de Diego Fernández, y doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz y doña Inés de Sotomayor y doña Isabel de Sotomayor, mujer del comendador Antonio de Benavides, todos hermanos e hijos legítimos y herederos de Diego Fernández de Córdoba, alcaide de los Donceles, y de doña Catalina de Sotomayor, cupo a doña María de Figueroa, abadesa, la cantidad de 4.000 mrs. de juro apreciados en 43.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 5ª.

**1197 -** 1489, julio 13, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Fernando Alfonso de las Doblas, servillero, y a su mujer Beatriz González, vecinos en la collación de Santa María, un apartado en unas casas que se dicen el corral de las monjas, junto al monasterio de esquina a esquina para que hagan a su costa la pared de esquina a esquina y una portada con sus puertas, durante sus vidas y de un hijo y 600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, fol. 21rv.

**1198 -** 1489, julio 15, Córdoba.

*Catalina Ruiz, viuda de Pedro Ruiz y vecina en San Andrés, manda en su testamento que le recen un año los salmos en Santa Marta y encarga diez misas rezadas por el alma de su marido; a la obra del monasterio, 100 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 299r.

**1199 -** 1489, julio 20, Córdoba.

*Doña Teresa Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, compran a Alfonso Gutiérrez de Palma y su mujer un pedazo de viña con árboles cerca de la ciudad, en el pago de Lope García, por 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 27r.

**1200 -** 1489, julio 25, Córdoba.

*Fray Alfonso de la Cruz, abad de los Santos Mártires, Diego Jiménez de la Cruz, fray Francisco de la Cruz, Marina López de la Cruz y Catalina Jiménez de la Cruz, hermanos e hijos del difunto Pedro González de la Cruz, vecino de Córdoba, venden a Elvira Martínez de Góngora, religiosa, hija del jurado Alfonso de Góngora, unas casas en la collación de San Andrés, calle Mayor, por 35.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 28v.

**1201 -** 1489, agosto 4, Córdoba.

*Lucía Núñez, mujer de Rodrigo de Harana y vecina en la collación de Santo Domingo, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Inés y con el hábito. Encarga misas y, entre otras disposiciones, dona unas casas con una huerta en Trassierra para fundar una capellanía consistente en que le hagan perpetuamente la fiesta del día de Santa Lucía con vísperas, misa y sermón y al día siguiente misa de réquiem, pero a condición de que su marido sea usufructuario en vida de estas posesiones y que dé al monasterio 500 mrs. anuales para cumplir la fiesta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fols. 316r-317v.

**1202 -** 1489, agosto 10, Córdoba.

*Alonso López de Cárdenas, dispone en su testamento la fundación de una capellanía en el monasterio de Santa Isabel que consiste en 20 misas rezadas al mes y cuyo patronato hace recaer en la abadesa, la cual, sobre ciertas posesiones que él dona para ello, ha de elegir al capellán.*

A.- ASIA, legs. 8, 20 y 40.

Noticia ASIA, Libro grande, fol. 66r.

**1203 -** 1489, agosto 10, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, doña Guiomar de Mendoza y doña Leonor de Angulo, monjas, otorgan su poder a Alfonso López del Villar, vecino de Córdoba, para que tome en nombre del monasterio la posesión de un pedazo de viña y árboles cerca de Córdoba, en el pago de los Olleros, y para que pueda requerir a Juan Gómez tejero y vecino de la ciudad, que no entre en la viña ni use de ella, por cuanto el arrendamiento que hizo de*

*ella no vale por ser la viña del monasterio, y también para que pueda requerir a Pedro Fernández de Pineda, vecino en la collación de Santa Marina, que no acuda con la renta al dicho Juan Gómez, de quien él la arrendó.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 35v-36r.

**1204 -** 1489, agosto 11, Córdoba.

*Inés López, viuda de Pedro de Armenta y vecina en Santo Domingo, dispone en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 319v.

**1205 -** 1489, agosto 12, Córdoba.

*Pedro López del Villar, en nombre del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión del pedazo de viña del pago de los Olleros.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 36r.

**1206 -** 1489, agosto 12, Córdoba.

*Pedro López del Villar requiere en nombre del monasterio de Santa Clara de Córdoba a Pedro Fernández de Pineda que no pague la renta del pedazo de viña del pago de los Olleros más que al monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 34rv.

**1207 -** 1489, agosto 16, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas venden en nombre del monasterio a Pedro García, albañil, la mitad de unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa, en la calleja que dicen de la Cerecera, por 4.500 mrs.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 905, nº 36.  
Reg. CMC, 1489.

**1208 -** 1489, septiembre 14, Córdoba.

*Leonor Fernández, viuda de Fernán Gutiérrez de Porras y vecina en la collación de San Nicolás de la Villa, dispone en su testamento que la entierren en el convento de San Francisco de la Arrizafa con el hábito franciscano. Funda dos capellanías, una a celebrar el día de la Encarnación en el monasterio de Santa Cruz y otra el día de la Concepción en el de Santa Marta. Funda un mayorazgo que ha de heredar su hermana y los hijos de ésta, y, acabada su descendencia, se dividan sus bienes en dos partes y se repartan entre ambos monasterios.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 1º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 81-82; Libro de memorias, fol. 1r.

**1209 -** 1489, septiembre 29, Santa María de Trassierra

*Elvira Fernández, vecina en Trassierra, recibe de doña Marina de Villaseca, albacea del franciscano fray Alonso de Cárdenas, del convento de San Francisco del Arrizafa, 10.000 mrs. que éste le mandó en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3º, fol. 412v.

**1210 -** 1489, octubre 14, Córdoba.

*Francisco Rodríguez, hijo del jurado Nicolás Márquez, contador del maestre de Calatrava Luis de Guzmán, cede al hospital de la Santa Caridad de Jesucristo, para el reparo de los pobres y enfermos, y a su hermano mayor Juan Sánchez, unas casas en la collación de Santa Marina, calle del Zarco, a condición de que Marina de La Rambla y Marina de Villena, religiosas que moraban en las mismas, fueran usufructuarias de ellas de por vida y que durante la misma no estuviesen obligadas a pagar renta alguna al hospital.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 434r.

**1211 -** 1489, octubre 25, Córdoba.

*Andrés de Barrio, vecino de San Salvador, manda en su testamento que le recen los salmos un año en Santa María de las Dueñas y les den la limosna acostumbrada; también manda 1.700 mrs. al monasterio y a su hermana Ana de Barrio, que es monja allí, en limosna para su vestuario y atavío de su persona y cama y para libros 10.000 mrs. y le pide que tenga cargo de rezar a Dios por su alma.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 452v-455v.

**1212 -** 1489, octubre 26, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, religiosa, hija de Martín Alfonso de Villaseca y vecina en la collación de San Pedro, vende a las monjas del monasterio de Santa Cruz unas casas que ella tiene en dicha collación en linde con el monasterio por 200.000 mrs. que le pagó la abadesa doña María de Figueroa en nombre de la comunidad.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 456r.

**1213 -** 1489, octubre 26, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, otorga su poder por sí y el monasterio al jurado Diego Fernández de Pineda para que tome posesión de las casas que le acaba de vender doña Marina de Villaseca.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 456rv.

**1214 -** 1489, noviembre 2, Córdoba.

*Sancho Martínez de Valpuesta, racionero de la catedral y oficial y vicario general del obispo de Córdoba don Íñigo Manrique, informado por la religiosa terciaria franciscana doña Marina de Villaseca de que la casa en que ella vivía en la collación de San Pedro fue erigida en casa de religión a petición suya por Sixto IV para nueve religiosas que con ella viviesen perpetuamente, y que ella les había donado para su sustento una serie de bienes, pero que por habérseles quedado estrechas las casas y estando además tan próximas al monasterio de Santa Cruz que ella había sido importunada por las monjas del mismo, había decidido comprar otras nuevas en la collación de Santa Marina, mucho más amplias y dispuestas, con agua de pie y huerta de muchos y diversos árboles frutales, siendo su intención reedificarlas con nobles y suntuosos edificios para que sea casa perpetua de religión y dotada con otros bienes que basten honestamente para su sustento, a todo lo cual el dicho racionero concede su visto bueno y licencia mientras llega la del papa.*



- A.- ASIA, leg. 32.  
B.- APV, leg. 63, exp. 1, nº 3.

**1215 -** 1489, noviembre 3, Córdoba.

*Beatriz Gómez, viuda de Ferrando de Molina, y su hija Inés Gómez, vecinas en la collación de Santa Marina, venden a Marina Rodríguez de Solís, religiosa y vecina en la misma collación, una casa tienda en la collación de San Llorente cerca del arroyo con los ajimeces que tiene a las calles y por 8.000 mrs. de la moneda usual en reales de plata castellanos.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**1216 -** 1489, noviembre 3, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas doña Elvira de Aguayo, María Alfonso de Torquemada y doña Marina de Cárdenas, monjas, refieren a Diego Moñiz, a petición de éste, que su madre Constanza de Moñiz, monja en el monasterio, murió el pasado 2 de octubre.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 464v.

**1217 -** 1489, noviembre 3, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Diego Moñiz un pedazo de viñas con dos higueras en el pago de la Higuera Gorda por su vida y de un hijo, y 500 mrs. libras de diezmo y 100 gavillas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 464v. Incompleto.

**1218 -** 1489, noviembre 3, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego Moñiz un haza de tierra calma en el pago de Casablanca lindante con otras hazas del monasterio por toda su vida y por renta 600 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 3, fol. 465r.

**1219 -** 1489, noviembre 3, Córdoba.

*María Fernández, vecina en San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 465v.

**1220 -** 1489, noviembre 4, Alcalá de Henares.

*Fray Diego de Valcárcel, custodio de los franciscanos observantes y de las clarisas, a petición de las monjas de Santa Isabel de Toledo, les da licencia para que su mayordomo Diego de Mendoza pueda vender en su nombre los bienes que la abadesa doña María de Toledo tiene en Córdoba por resultarle difícil cobrar las rentas dada la lejanía.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 1.

**1221 -** 148[9], noviembre 6, Toledo.

*Doña María de Toledo, abadesa del monasterio de Santa Isabel de Toledo, y las monjas, en virtud de la licencia que tienen de fray Diego de Valcárcel, otorgan su poder a su mayordomo Diego de Mendoza para que venda ciertas posesiones que ellas tienen en la ciudad de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 1.

**1222 -** 1489, noviembre 10, Córdoba.

*Mari Fernández de Uceda, viuda de Antón de Pineda y monja en Santa Clara, en presencia y con licencia de la abadesa doña Inés de Tapia, anula el arrendamiento que había hecho a Pedro García de Mora, vecino en la collación de San Juan, de una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas y viñas en la sierra, pago de la Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 34r.

**1223 -** 1489, noviembre 11, Córdoba.

*Gonzalo de Gamarra, alcalde, ante Diego Méndez, tutor y curador de Catalina y Leonor de Sotomayor, hijas legítimas del honrado caballero Rodrigo Méndez de Sotomayor, veinticuatro que fue de la ciudad, y de su mujer doña Leonor de las Infantas, y en presencia de Luis Méndez de Sotomayor, canónigo de Córdoba, y del caballero Llorente de las Infantas, jurado de la collación de Santa María, y de doña Leonor Méndez, tía de las menores, sentencia en el repartimiento de los bienes que habían quedado de los padres de dichas menores y con el consentimiento de las mismas.*

B.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación de juro*, nº 1. Inserto en el nº 1295.

C.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación de juro*, nº 2.

Edit. CDSCC, t. III, nº 146.

**1224 -** 1489, noviembre 12, Córdoba.

*Leonor Fernández, mujer de Marcos de Ávila, tejedor, y vecina en Santa Marina, encarga en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 485v-486r.

**1225 -** 1489, noviembre 18, Córdoba.

*Pedro Álvarez de Grajera, vecino en la collación de Santa Marina, por cuanto metió en el monasterio de Santa Inés para ser monja a su hija Teresa Álvarez y mandó por ello al monasterio cinco cahices de pan terciado en la renta de un molino de pan moler en el término de la villa de Baena y 1.000 mrs. cada año en pago de los 60.000 mrs. que ella debía tener de la legítima de su madre, y puesto que murió y puso en su lugar a su otra hija Mari Álvarez por el mismo precio de pan y mrs. y las mismas condiciones, y ya que por esta renta de pan él y algunos parientes de sus hijas están en pleito, acuerda con las monjas que comprará para su hija una posesión que valga 30.000 mrs. para que sea posesión del monasterio y hasta tanto se obliga a pagar 3.000 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 58r-59r.

**1226 -** 1489, noviembre 18, Córdoba.

*La abadesa del monasterio de Santa Inés y Pedro Álvarez de Granjera anulan el contrato que habían hecho sobre los cinco cahices de pan y 1.000 mrs. anuales por la entrada como monjas de sus hijas, la fallecida Teresa Álvarez y Mari Álvarez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 59r.

**1227 -** 1489, noviembre 19, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, acuerdan con Juan de Trujillo, trapero y vecino en Córdoba y su mujer Elena Gutiérrez que dejen las casas que tenían a renta en la collación de San Nicolás de la Villa, cerca de las Tendillas de Calatrava.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 60r.

**1228 -** 1489, noviembre 19, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan las casas de San Nicolás de la Villa a Alfonso García y a su mujer Leonor García por toda su vida y de un hijo y 1.100 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 60v-61r.

**1229 -** 1489, noviembre 24, Córdoba.

*Pedro Ruiz, frutero y vecino en San Llorente, traspasa con licencia de las monjas de Santa María de las Dueñas a Esteban Pérez de Molina el arrendamiento que ellas le habían hecho de la venta Morán con la viña que le pertenece por 5.100 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 500rv.

**1230 -** 1489, noviembre 24, Córdoba.

*Pedro Ruiz, Diego Muñiz y Alfonso Rodríguez se comprometen a pagar a Esteban Pérez 80 reales de plata porque recibe dicho traspaso de arrendamiento, 1.000 mrs. el día de la fecha de la carta y los 1.480 mrs. restantes el 5 de diciembre.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 500v.

**1231 -** 1489, noviembre 24, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Esteban de Molina, hijo del difunto Juan Pérez de Molina y vecino en San Andrés, la venta Morán con un pedazo de viña y haza que con ello se acostumbra a arrendar, lindante con el camino que va a Pedroche, por 5.100 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fols. 65r-66r.

**1232 -** 1489, noviembre 24, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Juan García, sastre, y a su mujer Mari Ximénez, vecinos en San Llorente, unas casas en dicha collación, en el pozanco de San Agustín, por 1.200 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 3, fol. 64rv.

**1233 -** 1489, noviembre 26, Córdoba.

*Marina Rodríguez de Solís, religiosa, toma posesión de una casa tienda en la collación de San Llorente, cerca del arroyo.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

**1234 -** 1489, diciembre 2, Córdoba.

*Jerónimo de Hoces, hijo del veinticuatro Diego de Hoces y vecino en San Andrés, dispone en su testamento que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa Inés, entre otras cosas.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-61, fols. 298v-299r.

**1235 -** 1489, diciembre 29, Córdoba.

*Leonor y Juana Pérez del Bañuelo, hermanas y religiosas, venden a Martín Ruiz una esclava negra de 20 años por 10.155 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 7, fol. 13v.

**1236 -** [1489]

*[Incompleto] manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia en un día trescientas sesenta y seis veces las monjas de Santa Inés y les den la limosna acostumbrada. A Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés, Santa Cruz, San Pablo y San Francisco, 20 mrs. a cada uno.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 478rv.

**1237 -** 1490, enero 3, Córdoba.

*Doña Catalina de Saavedra, viuda del veinticuatro Juan de Angulo y vecina en San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada con el hábito de San Francisco en el monasterio de Santa Cruz. Oficios acostumbrados en su iglesia y 100 reales de plata castellanos, un cahíz de trigo y 20 arrobas de vino, y a la obra y fábrica del monasterio 100 mrs. Manda 200 mrs. al monasterio de Santa Inés, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 10.

**1238 -** 1490, enero 5, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Fernando de Córdoba, especiero y vecino en Santa María, una casa tienda con dos puertas a la calle en dicha collación, plaza de la Pescadería, lindantes con otras casas tienda del monasterio, por 1.400 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 543rv.

**1239 -** 1490, enero 14, Córdoba.

*Juan de Gante, vecino de Sevilla en la collación de San Salvador, encarga le recen un año los salmos las monjas de Santa María de las Dueñas de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 556v-557r.

**1240 -** 1490, enero 14, Córdoba.

*María de Molina, vicaria del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a García Alfonso, merchante, y a su mujer, vecinos en San Pedro, un pedazo de viña, olivar, higueras y rosales cerca de Córdoba, en el pago del Lanchar, por 3.800 mrs., cinco arrobas de higos, cinco de rosa y una fanega de aceitunas verdes de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11, fols. 10r-11r.

**1241 -** 1490, enero 15, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, en nombre de la monja Ana de Clavijo, junto con Juan Rodríguez, barbero, venden a Juan Ruiz de Budia, vecino en la collación de San Salvador, la parte que tienen en unas casas en dicha collación cuya tercia parte es del hermano de dicha monja, Alfonso, y del dicho Juan Rodríguez, por 11.334 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11.

**1242 -** 1490, enero 16, Córdoba.

*Juan de Argote, marido de Catalina Méndez de Sotomayor, solicita y obtiene el traslado de una cláusula del testamento de ésta en la que le deja, entre otras cosas, 2.000 mrs. de renta que ella tenía de juro sobre las rentas del almotaclacia que pertenece a las alcaicerías de Córdoba, y también un pedazo de viñas con un pedazo de olivar en término de Adamuz, y otro pedazo de olivar que tiene en término del Adamuz. Y los dichos 2.000 mrs. los recibe apreciados en 32.000 mrs.*

A.- APFA, leg. 55.3, Confirmación del juro, núms. 1 y 2.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 147.

**1243 -** 1490, enero 20, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Pedro Fernández de Pineda y a Isabel Gutiérrez de Valenzuela, vecinos en la collación de Santa Marina, un pedazo de viña y árboles en el pago de los Olleros por toda su vida y de un hijo y 250 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11.

**1244 -** 1490, enero 25, Córdoba.

*Fernando Mejía, vecino en la Magdalena, arrienda unas casas en San Andrés, calle de los Cidros, linde casas de Santa María de las Dueñas que tiene por vida Juan Ruiz, albañil.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 573rv.

**1245 -** 1490, enero 28, Córdoba.

*Elvira Rodríguez, mujer de Luis García de la Playa y vecina en San Pedro, manda en su testamento que le digan doce misas rezadas y se las diga Juan López Pastor, clérigo capellán de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 584v-585r.

**1246 -** 1490, febrero 2, Córdoba.

*Alfonso Gómez dona a su hijo Alfonso Gómez unas casas en que vivía en la collación de Santiago apreciadas en 40.000 mrs., los 25.000 por pago de todos los bienes y herencia que le pertenece de su madre y de la quinta parte de una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas y demás en la sierra en el pago de la Fuente el Darco que fue apreciada en 12.000 mrs. y también por pago de 3.000 mrs. que su hijo le había prestado para hacer ciertas labores en dichas casas en que vive.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 18º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 622.

**1247 -** 1490, febrero 8, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Luis Sánchez, y a su mujer Mari Fernández, vecinos en la collación de Santa Marina, un pedazo de olivar en el pago de Valdeleche por toda su vida y de un hijo, y 9 arrobas de aceite bueno claro y una carga de leña de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 11.

**1248 -** 1490, febrero 10, Córdoba.

*Marina Fernández, mujer de Pedro Fernández, hortelano de la huerta de las monjas de Santa María de las Dueñas, en su presencia y con su licencia, fia a su hermano Pedro Fernández, cardador, que pagaba a Alfonso el Nieto, pescador, 1.435 mrs. que le debe de una peonía que sirvió Francisco de Cáceres y los debía tener como su heredero.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 617v.

**1249 -** 1490, febrero 10, Córdoba.

*Doña Catalina Méndez de Sotomayor, viuda del veinticuatro Suero Méndez de Sotomayor y vecina en Santa María, y de otra parte su hijo Gonzalo Méndez de Sotomayor, señalan que ella ha recibido en donación el usufructo de las casas de la morada del difunto don Suero en la collación de San Llorente, linde casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 620r-621r.

**1250 -** 1490, febrero 17, Córdoba.

*Beatriz Fernández de Torquemada, hija de Juan González de Torquemada y vecina en San Llorente, pide en su testamento que cuando esté "in articulo mortis" las monjas de Santa Marta la reciban como monja y le den el hábito y el velo y que su cuerpo sea sepultado en el monasterio; oficios acostumbrados por las monjas; manda al monasterio 1.000 mrs. y pide que le recen allí los salmos un año y les den la limosna acostumbrada; a su sobrina Inés de Torquemada, monja en el monasterio, dos colchones, dos almohadas, dos bancos y 500 mrs.; a su hermana Constanza Fernández de Torquemada, también monja en el monasterio, 240 mrs. que le debe.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 634v-636r.

**1251 -** 1490, febrero 22, Belalcázar.

*Fray Rodrigo de Vascones, provincial de Santoyo, en presencia de fray Juan de la Puebla, y ante fray Nuño de Arévalo, prior de Guadalupe como juez apostólico, requiere a don Fadrique de Stúñiga, tutor y gobernador del conde de Belalcázar don Alonso para que, por no haberse satisfecho enteramente al monasterio de Santa Clara de la Columna la renta de los 100.000 mrs., 400 fanegas de trigo y 100 de cebada ni concluido la obras del edificio ni las del convento de los Mártires según como se había obligado la difunta condesa doña Teresa Enríquez, que concluyese las obras. Así lo acepta y lo sanciona el prior de Guadalupe.*

B.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 80. Copia sin validación.  
Reg. AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 74.

**1252 -** 1490, febrero 22, Belalcázar.

*Fray Rodrigo de Vascones, provincial de Santoyo, aparece en el monasterio de los Santos Mártires ante el prior de Guadalupe fray Nuño de Arévalo y estando también presentes don Fadrique de Stúñiga, tutor y gobernador del conde, y fray Juan de la Puebla, y solicita su aprobación en las actividades que ha efectuado cumpliendo el poder que tenía para administrar el monasterio de Santa Clara de Belalcázar y llevar a buen puerto las disposiciones de la difunta condesa doña Teresa Enríquez, para lo cual ha requerido a don Fadrique de Stúñiga. Después solicita a éste que señale renta para terminar las obras del monasterio y don Fadrique señala la dehesa de Madroñiz.*

A.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 81.

**1253 -** 1490, marzo 1, Córdoba.

*Diego de Mendoza, mayordomo del monasterio de Santa Isabel de los Reyes de Toledo, vende en su nombre sus bienes en la ciudad de Córdoba a Diego de Chillón, hijo de García de Chillón, y a María, hija de Juan de Córdoba, menores, y a su curador Alfonso Vélez en su nombre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 1.

**1254 -** 1490, marzo 1, Córdoba.

*Venta de una casa en la collación de San Llorente, calle de las beatas del Cañuelo, linde casa de las emparedadas de la iglesia de San Llorente y casa de Alfonso Ruiz, por 19.500 mrs.*

A.- ACC, caja B-VI, 589.  
Reg. CMC, 1490-2.

**1255 -** 1490, marzo 7, Córdoba.

*Isabel de Torquemada, mujer de Alfonso de la Cruz y vecina en San Llorente, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Marta, y que le den el hábito y el velo cuando esté "in articulo mortis"; que le hagan los oficios funerarios propios de las monjas; manda a la obra del monasterio 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 660v.

**1256 -** 1490, marzo 11, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés de Córdoba, y las monjas arriendan a Alfonso Castil, vecino en San Pedro, unas casas tiendas en dicha collación, calle de los Marmolejos.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 669rv.

**1257 -** 1490, marzo 11, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Inés otorgan su poder a su mayordomo Alfonso de Torres para recaudar cualesquier mrs. y otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 670r.

**1258 -** 1490, marzo 13, Córdoba.

*Inés Fernández, con licencia de su marido Pedro González, recibe de Juan García, escribano y vecino en Santa Marina, albacea de su cuñada Marina Fernández, beata, 3.000 mrs. que ésta le legó en su testamento para su casamiento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 680r.

**1259 -** 1490, marzo 21, s.l.

*Los franciscanos de Belalcázar se trasladan al nuevo convento de los Mártires de Marruecos dejando el anterior edificio a las monjas de Santa Clara.*

Noticia BN, ms. nº 13598-99, VACA DE ALFARO, fol. 213; GONZAGA, 937-38.

**1260 -** 1490, marzo 29, Córdoba.

*Isabel de Torquemada, mujer de Alfonso de la Cruz y vecina en San Llorente, queriendo modificar cosas de su testamento, dispone en codicilo que en vez de ser enterrada en Santa Marta lo sea en San Francisco de la Arrizafa y con el hábito; manda a dicho convento de San Francisco 500 mrs. en limosna para la obra; revoca la manda de 5.000 mrs. que había hecho a Santa Marta y que los tengan sus herederos.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 700v.

**1261 -** 1490, abril 3, Sevilla.

*Los Reyes Católicos, a petición de las monjas del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, confirman un albalá (1488, marzo 5, Valencia) en el que, a ruego de la condesa doña Teresa Enríquez, dotaban al convento entonces llamado de San Francisco de la Columna, y mandan a sus recaudadores que durante el primer año no se recauden pechos a seis de los 10 excusados del monasterio, y en adelante a ninguno de los 10.*

B.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 82. Copia del XVIII.

**1262 -** 1490, abril 4?, Córdoba.

*Fray Antón de Córdoba, vicario provincial de San Pablo, y otros frailes, llegan a concordia con Juan de Cárdenas, jurado de la collación de Santiago, tras haber mantenido pleitos por razón de que el alcalde Pedro de Cárdenas había mandado a dicho convento 10 cahíces de pan anuales en las tierras de Tablada, término de Peñafior, así como unas casas en la collación de San Llorente, cerca del arroyo; dicha concordia consiste en que ambas partes toman por sus jueces a fray Antonio de la Cruz, abad de los Santos Mártires, y al bachiller Juan Alfonso Serrano para que puedan sentenciar al respecto en los treinta días siguientes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 1, fol. 25rv.



**1263 -** 1490, abril 7, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, religiosa, hija de Pedro Rodríguez de Córdoba, vecina en el tejear de los Corrales de Córdoba, collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco en la sepultura que tiene; encarga que le recen un año los salmos las emparedadas de Santiago; heredero del remanente, el convento de San Francisco para su obra y fábrica.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 766r-767r.

**1264 -** 1490, abril 12, Córdoba.

*Juan de Cárdenas, jurado de Santiago y su hermano Luis de Cárdenas, veinticuatro, en su nombre y en el de su hermana doña Elvira de Cárdenas por sí y las beatas del alcalde Pedro de Cárdenas, y Juan Sánchez, espartero, hermano mayor de la Santa Caridad de Jesucristo, en nombre de ésta, arriendan a Rodrigo Alfonso y su mujer, vecinos en San Llorente, el baño de dicha collación por algo más de un año y renta de 16.500 mrs., con la condición de que las beatas puedan usarlo sin pagar nada.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 728v-729r.

Cit. CABRERA, *Nobleza, oligarquía y poder*, 146 y 249.

**1265 -** 1490, abril 15, Córdoba.

*Martín Alfonso, barbero, alcalde de la cofradía de Santa Catalina, y otros cofrades más, arriendan a Marina Rodríguez, religiosa, hija de Pedro González y vecina en San Llorente, la mitad de unas casas en dicha collación cuya otra mitad es de ella, por toda su vida y de Ana Rodríguez, su sobrina, y renta de 350 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 1, fol. 32rv.

**1266 -** 1490, abril 18, Córdoba.

*Fray Antón Cañero, guardián del convento de San Francisco de Córdoba, en virtud de un poder que tiene de fray Andrés, ministro provincial, da licencia a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba para arrendar unas casas que tienen en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle de la Frenería, a Mencía López, viuda de [roto], espadero, por toda su vida y de un hijo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 1.

**1267 -** 1490, abril 23, Córdoba.

*Juan de Torres, vecino en la collación de la Magdalena, da su poder a Juan Manosalbas, hijo de Bartolomé Manosalbas y vecino en la collación de San Andrés, para que con su mujer Lucía Fernández pueda permutar con las monjas de Santa Inés unas casas que dicha su mujer tiene de por vida del monasterio linde con el mismo, por otras casas con una tienda a la calle en dicha collación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9.

**1268 -** 1490, abril 24, Córdoba.

*Doña Juana de Horozco, viuda del veinticuatro Pedro Tafur y vecina en la collación de San Salvador, dispone en su testamento ser enterrada en la capilla de la iglesia de Santa Marina*

*donde está enterrado su padre Lope Sánchez de Horozco. Mandas piadosas a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Cruz y Santa Inés. A Brianda Tafur, que fue monja en Santa Cruz, deja todos los bienes de su casa menos oro, plata, moneda y un libros de rezo, y también le manda una esclava llamada Francisca, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9.  
Edit. RAMÍREZ DE ARELLANO, *Ensayo catálogo biográfico*, t. I, 660-61.  
Reg. CMC, 1490.

**1269 -** 1490, [abril] 28, Córdoba.

*Juana Pérez y Leonor Rodríguez, religiosas, hijas del jurado Antón Ruiz del Bañuelo, vecinas en San Andrés, arriendan a Alfonso Rodríguez Camacho y a Marina Rodríguez, su mujer, una casa tienda en la collación de San Pedro, plaza de la Corredera, linde casas de las beatas, por 1.000 mrs. y un par de gallinas anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 1, fols. 40v-41r.

**1270 -** 1490, [abril] s.d., Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas llegan a un acuerdo con Mencía López, viuda de Luis Espadero y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, para terminar con el pleito que las ha enfrentado sobre un tabuco almacén que está entre las casas que tiene a renta Juan Rodríguez, frenero: que se deshaga el dicho tabuco y almacén y que cierre y haga la pared el dicho Juan frenero a su costa y que se haga arrendamiento de nuevo de las casas que la dicha Mencía López tiene arrendadas del dicho monasterio a costa del mismo y quitando de la renta de ellas cada año 80 mrs. y que no se deshaga la obra hasta tanto ella no tenga la carta del arrendamiento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 1.

**1271 -** 1490, [abril] s. d., Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Mencía López las casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía por toda su vida y de un hijo y 1.101 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 1.

**1272 -** 1490, mayo 9, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, en nombre de las beatas de Cárdenas, arrienda a Pedro Escudero, alguacil, y a su mujer, vecinos en San Pedro, una casa tienda en dicha collación lindante con otras propiedades de las beatas, por 400 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 864r-867v.

**1273 -** 1490, mayo 19, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, religiosa, hija del jurado Gonzalo Gómez, por sí y por las beatas de las casas del alcalde Pedro de Cárdenas, arrienda a Pedro Escudero, alguacil, y a su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, una casa en San Pedro por 400 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 792v.

**1274 -** 1490, mayo 20, Córdoba.

*Marina Martínez, religiosa y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, cede y traspasa a Antón Martínez de Castro un pedazo de viñas en el pago del Granadal que ella compró con los mrs. de éste a Ferrand González Acor, curtidor, hace cierto tiempo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 794r.

**1275 -** 1490, mayo 22, Córdoba.

*Martín Alfonso de Montemayor, por sí y en nombre de su hermano Alfonso de Montemayor, y doña María de Montemayor con licencia de su marido y doña Mencía de Montemayor, puesto que su padre ha fallecido hace unos días dejándolos como herederos, venden a doña Beatriz de los Ríos una parte de las aceñas de Fernán Alfonso en el Guadalquivir, término de Montoro, por 60.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 798rv.

**1276 -** 1490, mayo 25, Córdoba.

*Pedro González de Olmedo, calderero, y su mujer Isabel González, vecinos en la collación de San Pedro, devuelven a las monjas del monasterio de Santa Clara las casas que éstas les habían arrendado en la collación de San Pedro, calle de la Feria, durante sus vidas y la de un hijo, con la condición de que las monjas se las arrienden a Juan de Soria, cuchillero, y a su mujer Isabel Rodríguez, vecinos en San Pedro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1277 -** 1490, mayo 25, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Juan de Soria y a Isabel Rodríguez unas casas en la collación de San Pedro, en la calle de la Feria, por toda su vida y de un hijo y 900 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1278 -** 1490, junio 1, Córdoba.

*Marcos Fernández de Cacto, carpintero y vecino en la collación de Santa María, renuncia con el consentimiento de las monjas de Santa Clara de Córdoba al arrendamiento que éstas le habían hecho de unas casas tienda en la plaza de la Corredera.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1279 -** 1490, junio 1, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego López, carpintero, y a su mujer Marina Roiz, vecinos en la collación de San Pedro, las casas tienda de la Corredera por toda su vida y de un hijo, y 700 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1280 -** 1490, junio 5, Córdoba.

*Sancho de Ávila, mayordomo del monasterio de Santa Cruz, pide por testimonio al alcalde de Córdoba Alfonso Monegro para presentarlo ante los contadores, la información que aportan*

*varios testigos sobre cómo heredó el juro de Juan II el hijo mayor de Garci Méndez de Sotomayor, y luego sus hijos se lo dividieron.*

A.- ASC, cajón 1º, piezas 5ª y 6ª.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 40-42.

**1281 -** 1490, junio? 7, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, como heredera y administradora perpetua de las casas de las beatas que estableció el alcalde Pedro de Cárdenas, arrienda a Diego Valenciano y a su mujer, vecinos en San Pedro, una casa tienda que las beatas tienen en la misma, frente a la calle de la Odrería, por 1.200 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9, fol. 27r.

**1282 -** 1490, junio 15, Córdoba.

*Mari García, viuda de Fernán García de Mora y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, renuncia en presencia de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba a las casas que éstas le habían arrendado de por vida en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1283 -** 1490, junio 15, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Antón López de Ayora y a su mujer Leonor Fernández de Funes, vecinos en la collación de Santa María, las casas en la calle Valladares a que había renunciado Mari García. Por todas sus vidas y de un hijo y 700 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1284 -** 1490, junio 16, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas aceptan la renuncia de Pedro Fernández, hijo del alcaide Gonzalo de Córdoba, y de su mujer Inés Páez a unas casas que tenían arrendadas en la collación de San Miguel por 650 mrs. de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fols. 819v-820r.

**1285 -** 1490, junio 16, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba cambian a Fernando Tintor y a Ferrando Rodríguez, vecinos en la collación de San Miguel, las casas a las que acaban de renunciar Pedro Fernández e Inés Páez, por unas casas que ellos les dan en la Magdalena.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 4, fol. 820rv.

**1286 -** 1490, junio 17, Córdoba.

*Alfonso Martínez, escribano del rey y vecino en la collación de San Pedro, renuncia en su nombre y en el de su mujer Mari Ruiz, y con el consentimiento de las monjas de Santa Clara de*

*Córdoba, a unas casas que éstas les habían arrendado en la collación de Santiago en la barrera de Luis Díaz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1287 -** 1490, junio 17, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan las casas de la barrera de Luis Díaz en la collación de Santiago a Juan [ilegible] y a su mujer Isabel Vázquez, vecinos en la collación de Santiago, por sus vidas y de un hijo y 300 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5.

**1288 -** 1490, junio 22, Córdoba.

*Pedro López, clérigo rector y beneficiado y obrero de la iglesia de San Llorente de Córdoba, en virtud de un mandato del provisor, da en permuta a Alfonso Fernández, clérigo capellán de dicha iglesia, la mitad de unas casas que tiene la obra en la collación de San Llorente, calleja del Pinto, a cambio de otras casas en la misma collación linde casas de Santa María de las Dueñas que tiene a renta Juan Barbero y la calle y arroyo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 5, fol. 25v.

**1289 -** 1490, julio 21?, Roma.

*Alejandro VI accede a la petición que le hizo doña Marina de Villaseca sobre poder aumentar el número de 13 religiosas hasta 40 en la fundación que ella está promoviendo, y eso para poder hacer frente a las necesidades del nuevo monasterio.*

A.- ASIA, leg. 32.

**1290 -** 1490, julio 28, Córdoba.

*Antón Ruiz, correo, como procurador del monasterio de Santa Marta, toma posesión por segunda vez de la casa tienda donada por la beata Catalina López la Serrana en la plaza de la Corredera.*

Reg. CMC, 1490-4.

**1291 -** 1490, agosto 18, Córdoba.

*Juan de Argote solicita al alcalde ordinario de Córdoba Pedro Alfonso de la Corredera el traslado de una cláusula del testamento de su mujer Catalina Méndez de Sotomayor.*

A.- APFA, leg. 55.3, núms. 1 y 2.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 147.

**1292 -** 1490, agosto 24, Córdoba.

*Los Reyes Católicos estableciendo que no se cobre alcabalas al monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

B.- AGS, RGS, VIII-1490, fol. 79.

**1293 -** 1490, agosto 25, Córdoba.

*Alfonso de Varea, en nombre de doña Elvira de Cárdenas y las religiosas de su casa, toma posesión de una casa tejear allende el puente mayor de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 3, fol. 35r.

**1294 -** 1490, agosto 28, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas otorgan su poder a Antón de Ayora, vecino de la ciudad, para que tome en su nombre lo que les pertenezca.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 3.

**1295 -** 1490, agosto 28, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba reciben en nombre de la monja Teresa Alfonso de Rojas la tercera parte de una heredad de casas, bodegas, lagar, pila, tinajas, viña, agua y montes en la sierra, en el pueblo y término de Ovejo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 3.

**1296 -** 1490, septiembre 6, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, acepta en nombre de las monjas la renuncia efectuada por Alfonso de Orbaneja del arrendamiento que tenía de Leonor Méndez de Sotomayor de una heredad de casas lagar en la sierra, pago del Bañuelo, por 5.000 mrs. y ciertas dádivas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 944v.

**1297 -** 1490, septiembre 20, Córdoba.

*Fernando el Católico, ante la queja de las monjas del monasterio de Santa Cruz, ordena a sus contadores mayores que paguen a las monjas los 14.000 mrs. del juro que les dejó en su testamento doña Catalina de Sotomayor aunque ésta no estuviera facultada para dejarlos a personas de religión ni a instituciones eclesiásticas.*

A.- ASC, cajón 1º, piezas 5ª y 6ª.  
Reg. ASC, Libro becerro, 42.

**1298 -** 1490, septiembre 20, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Alfonso Pérez de Saavedra, veinticuatro y vecino en la Magdalena, una casa en dicha collación, en la calle Mayor, lindando con casas del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- Archivo Cabriñana, caja 1, leg. 1A, nº 5.  
Reg. CMC, 1490-5.

**1299 -** 1490, septiembre 24, Córdoba.

*Los Reyes Católicos, a petición de Juan de Argote, le confirman el juro de 2.000 mrs. sobre las rentas del almotaclacia de las tiendas de la alcaicería de Córdoba y ordenan a los arrendadores, cogedores y demás que se la paguen.*

A.- APFA, leg. 55.3, *Confirmación*, núms. 1 y 2.  
Edit. CDSCC, t. III, nº 148.

**1300 -** 1490, septiembre 25, Roma.

*Sixto IV, a petición de Marina de Villaseca, ratifica el traslado de ésta y su comunidad de terciarias a la nueva casa en la collación de Santa Marina con intitulación de Santa María de los Ángeles, que puedan construir iglesia sencilla y pueda haber 13 hermanas, todas ellas sometidas a la obediencia del custodio hispalense o del guardián de San Francisco de la Arrizafa, entre otras cosas.*

Edit. BF, n. s., t. IV, nº 1979.

**1301 -** 1490, septiembre 29, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Bartolomé Sánchez, frutero, y a su mujer Marina Rodríguez, vecinos en la collación de San Andrés, un haza de tierra calma cerca de la ciudad por todas sus vidas y de un hijo, y 1.000 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2.

**1302 -** 1490, septiembre 29, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas, en presencia y con licencia del vicario del monasterio fray Cristóbal Ramos, venden a Pedro Moñiz de Godoy, veinticuatro de Córdoba, y a su mujer doña Isabel de Hoces, vecinos en la collación de la Magdalena, unas casas con una huerta en la collación de la Magdalena, y lo hacen para hacer edificar y labrar la iglesia del monasterio, por 60.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2.

**1303 -** 1490, octubre 11, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Miguel Sánchez de Morata y a su mujer Juana Fernández, vecinos en Omnium Sanctorum, un pedazo de viña con los árboles cerca de la ciudad en el pago del Vado del Adalid por toda su vida y de un hijo y 1.700 mrs., tres cargas de uva para colgar y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2.

**1304 -** 1490, octubre 12, Córdoba.

*Los Reyes Católicos confirman, a petición de las monjas del monasterio de Santa Cruz, los 10.000 mrs. que corresponden al monasterio y los 4.000 mrs. a la abadesa doña María de Figueroa procedentes de la renta del pescado y el ganado vivo de Córdoba. Y que las monjas estén obligadas a mantener la capellanía que en su momento se estableció.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 6ª.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 42.

**1305 -** 1490, octubre 12, Córdoba.

*Los Reyes Católicos, a petición de la abadesa del monasterio de Santa Cruz, le confirman los 4.000 mrs. de la alcabala del pescado de la ciudad de Córdoba que tiene de su madre por partición con sus hermanos para ella y para las monjas que le sucedieren en el monasterio.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 5ª.

**1306 -** 1490, octubre 14, Córdoba.

*Esteban Pérez de Molina, vecino en San Andrés, arrienda a Miguel Sánchez de Lara, vecino en San Llorente, la venta Morán con un pedazo de viña y tierra calma y montes que le pertenecen según que él la tiene a renta de Santa María de las Dueñas, durante un año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fols. 38v-39r.

**1307 -** 1490, octubre 29, Belalcázar.

*Don Fadrique de Stúñiga, a petición de fray Rodrigo de Vascones y mandato del alcalde ordinario de Belalcázar Juan de Trillo, sitúa los 76.000 mrs. que se deben al monasterio de Santa Clara de Belalcázar sobre la dehesa de las Alcantarillas que compró la condesa doña Teresa Enríquez, en concreto sobre las Tobosas y el Ejidillo y más 3.000 mrs. de hierba.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 81.

**1308 -** 1490, noviembre 1, Córdoba.

*Antón de la Mesa, vecino en San Llorente, arrienda en nombre de su hermana Mari Ferrández a Alfonso Rodríguez y a Diego López del Pino un pedazo de viña en la sierra linde viñas de las religiosas del Bañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 2, fols. 54v-55r.

**1309 -** 1490, noviembre 15, Córdoba.

*Los Reyes Católicos solicitan a las autoridades de Córdoba que se haga cumplir la resolución del pleito que enfrentaba a doña Marina de Villaseca en nombre del monasterio de Santa María de los Ángeles con Diego de Pedrosa y su familia por el aprovechamiento de un caño de agua que tienen las religiosas en la huerta del monasterio que todavía se está construyendo en la collación de Santa Marina y que los jueces han dictaminado a favor de las religiosas, que puedan aprovechar el agua y que los otros les paguen 1.000 mrs. de costas.*

A.- ASIA, leg. 1; AGS, RGS, t. VII, 3.775, fol. 132.

B.- RAH, ms. 9/5634, fols. 788r-795r.

Reg. CMC, 1490.

**1310 -** 1490, noviembre 22, Córdoba.



*Nicolás Rodríguez de Valenzuela, jurado de San Pedro y vecino en dicha collación, arrienda a Brígida Rodríguez unas casas en la collación de San Pedro, plaza de la Corredera, linde casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 22, fol. 22v.

**1311 -** 1490, noviembre 28, Belalcázar.

*Fray Juan de la Puebla escribe a doña María de Velasco, madre de la fallecida condesa de Belalcázar doña Teresa Enríquez, como su testamentaria y tutora del conde, para indicarle lo que debe hacer a fin de finalizar lo que su hija había comenzado en la construcción de los monasterios de los Santos Mártires y de San Francisco de la Columna, en especial para solucionar los problemas que este último tiene respecto a la dotación que necesita.*

A.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, n° 83.

**1312 -** 1490, diciembre 1, Puebla de los Infantes.

*García Tejero, mozo natural de la Puebla de los Infantes, lugar de la ciudad de Sevilla, vende al honrado señor Martín de Villaseca, vecino de Córdoba, que está ausente, un asiento de viña y huerta que tiene en los montes término de la villa de Constantina y de este lugar de la Puebla, encima de la sierra de Guadalvacar, camino de Majalimar, que dicen la Viñuela, para hacer heredad y por 800 mrs.*

A.- ASIA, leg. 19.

**1313 -** 1490, s.m., s.d. [Córdoba].

*Doña María de Góngora, viuda de Alfonso de Luna, vecina en San Juan, dispone en su testamento ser enterrada en la capilla de San Bartolomé en la iglesia mayor de Santa María, donde está su padre el jurado Alfonso de Góngora. Establece, entre otras cosas, que paguen de sus bienes a su hermana Elvira Martínez de Góngora, religiosa, todos los mrs. que pareciere por un conocimiento que ella tiene firmado de su nombre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9, fols. 48r-49v.

**1314 -** 1490, s.m., s.d., [Córdoba].

*Testamento de doña Catalina Méndez de Sotomayor, mujer de Juan de Argote.*

A.- APV, caja 114, testamento n° 32.

**1315 -** 1491, enero 3, Córdoba.

*Fernando Alfonso de Montoro, aljabibe y vecino en San Pedro, otorga un nuevo fiador por una casa tienda que tiene a renta de las religiosas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 2r.

**1316 -** 1491, enero 5, Córdoba.

*Benito Sánchez de Montemayor se obliga a pagar a las beatas del Bañuelo 11.000 mrs. del alquiler de unas casas mesón junto al Pilar de San Pablo durante un año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 5r.

**1317 -** 1491, enero 6, Roma.

*Inocencio VIII autoriza el traslado de la comunidad de terciarias que había instituido doña Marina de Villaseca al nuevo monasterio de Santa Isabel de los Ángeles que ésta había construido, y que observen la Regla I de Santa Clara.*

A.- ASIA, leg. 32.

Reg. ASIA, *Libro grande*, fol. 3v; CMC, 1491.

Cit. TORRES, 425; RAMÍREZ DE ARELLANO, *Paseos*, 96.

**1318 -** 1491, enero 7, Córdoba.

*María Ruiz la Cana, religiosa, hija de Juan Ruiz el Cano y vecina en San Llorente, dona a su sobrina María García, mujer de Pedro García, hortelano, y vecina en dicha collación, unas casas en la misma, calle mayor frente a la emparedada, por muchos cargos y buenas obras que de ella tiene.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 23, fol. 40rv.

**1319 -** 1491, enero 8, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas otorgan su poder a su mayordomo Afonso de Torres para que pueda cobrar sus cosas, tomar posesión de sus bienes, y demás actividades.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 6rv.

**1320 -** 1491, enero 10, Córdoba.

*Alfonso de Torres, mayordomo del monasterio de Santa Inés, toma posesión en su nombre de unas casas y huerta que dicen del Castreño, allende el puente mayor de la ciudad, y que son del monasterio por la entrada en el mismo de Constanza de Gálvez según donación efectuada por su abuelo y jurado de la Magdalena Martín Alfonso de una cantidad de mrs. de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 9rv.

**1321 -** 1491, enero 14, Córdoba.

*Fernán García, albañil, ante la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, renuncia en nombre suyo y de su mujer Lucía Ruiz al arrendamiento de por vida que les había hecho doña Constanza Merlo, monja del monasterio, de unas casas en la collación de San Llorente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fols. 17v-18r.

**1322 -** 1491, enero 14, Córdoba.

*Doña Constanza Merlo, monja de Santa Clara de Córdoba, en presencia y con licencia de la abadesa y monjas, arrienda las casas de la collación de San Llorente a que ha renunciado Fernán García a Isabel Rodríguez, viuda de Bartolomé Rodríguez, cordonero, y vecina en San Llorente, durante toda su vida y de un hijo y por 450 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 18rv.

**1323 -** 1491, enero 18, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas arriendan a Mateo Colchero y a su mujer Inés Fernández su, vecinos en San Andrés, unas casas en dicha collación por toda su vida y de un hijo y 1.900 mrs., un par de perdices y una sera de pasas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fols. 19v-20r.

**1324 -** 1491, enero 25, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, cumpliendo el testamento de su primo Diego de Horozco según el cual dejaba por heredero a su hermano Lope Sánchez de Horozco con la condición de que si en cinco años no aparecise lo heredase todo ella, toma posesión de unas casas en la collación de Santo Domingo que tenía por vida Lucía Martínez y se las arrienda a Leonor López de Biedma, mujer de García Jufre de Lisón, por su vida y de su hija doña Mencía, y por 1.300 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 10, fol. 24r.

**1325 -** 1491, enero 25, Córdoba.

*Catalina, hija de Juan Rodríguez y de Constanza Rodríguez, en presencia y con licencia de doña Marina de Villaseca, da su poder a Francisco Fernández de la Lancha para tomar posesión de unas casas en la collación de San Llorente que le mandó en su testamento su abuelo Juan Gómez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 10, fol. 25r.

**1326 -** 1491, enero 27, Córdoba.

*Diego González, boticario y vecino en San Salvador, arrienda a Gómez García una casa tienda que él tiene arrendada de Santa María de las Dueñas por 2.800 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 10, fol. 30v.

**1327 -** 1491, febrero 6, Córdoba.

*Catalina Martínez, viuda de Antón Ruiz de Blancas y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco de la Arrizafa y lega a Inés, su sobrina religiosa, 100 mrs., entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 1, fols. 26r-27v.

**1328 -** 1491, febrero 9, Córdoba.

*El prior y frailes del convento de San Pablo arriendan a Pedro de Góngora y a su mujer una casa tienda en la collación de Santa María, entre los chapineros, lindante con casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 17, fol. 41rv.

**1329 -** 1491, febrero 14, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Antón López y a su mujer Mari Rodríguez, vecinos en Santa Marina, unas casas en dicha collación por toda su vida y 850 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 22.

**1330 -** 1491, febrero 21, Roma.

*Inocencio VIII, por gracia especial, da licencia a la monja de Santa Clara de Córdoba sor Juana de Torres, aquejada por su débil complexión y dolor de cabeza y no pudiendo recibir atención médica suficiente en el monasterio, para que durante dichas enfermedades pueda ir a casa de sus parientes acompañada de una monja o conversa aun sin la licencia de sus superiores.*

Edit. BF, n.s., t. IV, nº 2103.

**1331 -** 1491, marzo 16, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas, administradora del beaterio fundado por el alcalde Pedro de Cárdenas, por ella y en nombre de las beatas, pide a fray Antón de Córdoba, provincial y vicario general del convento de San Agustín, y a los otros frailes que le hagan saber si han cumplido una cláusula del testamento del alcalde y ellos lo juran.*

A.- Archivo Cabriñana, caja 8, leg. 22, letra R, nº 605.  
Reg. CMC, 1491-1.

**1332 -** 1491, marzo 18, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara de Córdoba, y las monjas acuerdan con Beatriz Alfonso, viuda de Juan de Córdoba y vecina en la collación de San Pedro, que ésta renuncie al arrendamiento que tiene de ellas de por vida de una casa tienda en dicha collación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fols. 9v-10r.

**1333 -** 1491, marzo 18, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego Sánchez de la Fuenseca, carpintero y vecino en la collación de San Pedro, la casa tienda que tienen en dicha collación y a la que ha renunciado Beatriz Alfonso, por toda su vida y de su hija Catalina López y 250 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 10rv.

**1334 -** 1491, marzo 24, Córdoba.

*Cristóbal Tafur, hijo del veinticuatro Juan Tafur, vende a doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y a las monjas, 250 carneros a 135 mrs. cada uno y recibe adelantadamente en señal de pago 3.690 mrs. y el próximo día 26 de este mes le darán 25.000 mrs. Una vez que se le entregue el dinero que falta entregará él el ganado. Las monjas se comprometen a pagarle los mrs. restantes mediado el mes de abril.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 3, fol. 33v.

**1335 -** 1491, marzo 25, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, viuda de Fernando Ruiz de Villamediana y Beatriz González, hija de Antón Rodríguez, difunto, emparedadas de la iglesia de Santa Marina y vecinas en dicha collación, renuncian al arrendamiento de unas casas en la Magdalena, calle de Don Carlos, que tenían de los beneficiados de San Andrés por sus vidas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fols. 15v-16r.

**1336 -** 1491, abril 11, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara de Córdoba, y las monjas aceptan la renuncia que les hace Beatriz Fernández, viuda de Gonzalo de Martos y vecina en la collación de San Nicolás de la Villa, de tres pedazos de olivares cerca de Córdoba, uno en la Cueva del Salitre, otro en el pago que dicen de Los Manteles, y el otro en el pago del Lanchar.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fols. 28v-29r.

**1337 -** 1491, abril 11, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan los tres pedazos de olivar a que ha renunciado Beatriz Fernández a Miguel Sánchez monjero, su mayordomo, y a su mujer Isabel Fernández, vecinos en San Pedro, por toda su vida y de un hijo, y 39 arrobas de aceite bueno y sin agua de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 29rv.

**1338 -** 1491, abril 13, Córdoba.

*Antonio, zapatero de obra prima, hijo de Antón Ruiz y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, recibe de Juana Pérez del Bañuelo, religiosa, todos los mrs. que le pertenecían a él y que ella ha tenido en guarda durante los últimos diez años y de las rentas y multiplicaciones de ellos y se da por contento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 40r.

**1339 -** 1491, abril 18, Córdoba.

*María de Molina, vicaria del monasterio de Santa Marta, y las monjas, aceptan la renuncia efectuada por Cristóbal Ruiz del arrendamiento que éste tenía de ellas de una heredad de casas lagar y tres pedazos de viñas en el pago del Bañuelo; esta renuncia la acepta también Pedro Méndez de Sotomayor como curador de Juan García de Henares, racionero.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 43rv.

**1340 -** 1491, abril 18, Córdoba.

*María de Molina, vicaria del monasterio de Santa Marta, y las monjas por un lado y, por otro, Pedro Méndez de Sotomayor como curador del racionero Juan García de Henares, arriendan a Fernán Muñoz el Bravo, peraile y vecino en Santa María, una heredad de casas lagar y viñas en el pago del Bañuelo durante cuatro años y renta los dos primeros de 6.000 mrs. y los dos siguientes de 7.000 mrs., más dos cargas de uvas, dos arrobas de pasas, dos arrobas de rosa y otros cada uno de los cuatro años, a cada parte su mitad.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fols. 43v-44v.

**1341 -** 1491, abril 22, Córdoba.

*Inés García, mujer de Juan García, cestero, y vecina en la collación de San Pedro, encarga en su testamento tres misas rezadas en el monasterio de Santa Cruz, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9.

**1342 -** 1491, abril 22, Córdoba.

*Juan Pajares, vecino en la collación de San Andrés, se compromete a pagar a doña Guiomar de Mendoza y a doña María Alfonso de Torquemada, monjas del monasterio de Santa Clara, el tercio de renta del próximo San Juan Bautista que se debe sobre unas casas de éstas, en caso de que la persona a quien él las traspasó no lo pagase.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 48r.

**1343 -** 1491, mayo 1, Córdoba.

*Alfonso López Sangrelinda, vecino en San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en San Francisco de la Arrizafa y que le rece los salmos un año Leonor González, religiosa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 8, fols. 27v-29v.

**1344 -** 1491, mayo 4, Toledo.

*Teresa de Alcalá, viuda de Benito de Sangrelinda y vecina de Toledo, por ella y en nombre de sus hijos Antonio de Sangrelinda, Nicolás y Alfonso, herederos de su marido, otorga todo su poder a Francisco de Badajoz, vecino de Toledo, para que recaude por ellos de su cuñado Juan Martínez Sangrelinda lo que dejó en su testamento su madre.*

B.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 12º. Inserto en el nº 1346.

**1345 -** 1491, mayo 10, Córdoba.

*Juan Martínez Sangrelinda y consorte venden a doña Teresa Zurita una heredad de lagar, huerta, viña y monte en el pago del Arroyo de don Lucas, en la sierra.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 12º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 618.

**1346 -** 1491, mayo 16, Córdoba.

*Marina Ruiz, emparedada de la iglesia de San Salvador, hija del fallecido Miguel Ruiz Moyano, vende al caballero Alfonso de Cárcamo, vecino en la Magdalena, una posada de colmenas con una casa y fuente y cien colmenas vivas y los montes que le pertenecen en la sierra, Posada del Moro, linde con la Posada del Alma que es del comprador, más las tinajas y viñas que ella heredó de Beatriz de Solier por 10.500 mrs. de precio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 9.

**1347 -** 1491, mayo 25, Córdoba.

*Marina Rodríguez de Solís, religiosa, hija de Martín Sánchez, aladrero, y vecina en Santa Marina, arrienda una tienda en la calle de Alfayates a Rodrigo de Segovia, sastre, y su mujer, por 1.000 mrs.*

A.- ACC, caja G, nº 117.  
Reg. CMC, 1491-2.

**1348 -** 1491, mayo 28, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Alfonso Fernández de Antequera y a su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en San Llorente, unas casas en dicha collación durante sus vidas y por 1.000 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 11, fol. 18rv.

**1349 -** 1491, mayo 31, Córdoba.

*Catalina Jiménez, religiosa, hija de Antón Jiménez, escribano público que fue de Montoro, vecina en Córdoba, collación de San Llorente, arrienda a Elena Díaz, religiosa, hija de Juan Fernández el Crespo, vecina en dicha collación, unas casas en Santa Marina, calle de Yebra, linde casas de ésta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 22, fol. 12r.

**1350 -** 1491, junio 1, Córdoba.

*Juan Martínez Sangrelinda, pechilero; Pedro Fernández Sangrelinda, María Díaz, Catalina González e Inés González, todos hermanos, hijos de Esteban Martínez y de María González, difuntos; Francisco de Badajoz, escribano del consejo de los reyes y vecino de Toledo, en nombre de Teresa de Alcalá, viuda de Benito Sangrelinda, de Antonio de Sangrelinda y de Nicolás y Alfonso, menores de edad, hijos de la dicha Teresa de Alcalá y de Benito Sangrelinda, con poder otorgado por ésta, venden a doña Teresa de Zurita, viuda de Pedro de los Ríos y vecina en la collación de San Pedro, una heredad de casas, bodega, lagar, viñas y huerta en la sierra en el pago de la Cruz en el Arroyo de don Lucas, por 46.500 mrs.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 12º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 618.

**1351 -** 1491, junio 1, Córdoba.

*Fernán Rodríguez de Ferrera, procurador de doña Teresa Zurita, toma posesión en su nombre de la heredad de lagar, pilas y demás que le han vendido los Sangrelinda.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 12º.

**1352 -** 1491, junio 2, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Juan Ruiz de Carrasquilla y a su mujer Leonor Fernández, vecinos en San Miguel, unas casas en dicha collación por todas sus vidas y un hijo, y 600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 11, fols. 19v-20r.

**1353 -** 1491, junio 13, Córdoba.

*Alfonso de Armenta, vecino en la Magdalena, dispone en su testamento que le recen los salmos medio año en Santa Cruz y el otro medio las emparedadas de Santiago.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 45r-48r.

**1354 -** 1491, junio 16, Córdoba.

*Martín Alfonso de Villaseca, vasallo del rey y vecino en la collación de San Pedro, por cuanto el papa atendiendo a su súplica le dio licencia para que pudiese edificar dos monasterios de la Orden de San Francisco en las tierras que tiene en el obispado de Córdoba y el arzobispado de Sevilla, dona a la Iglesia romana un asiento de viña, huerta, montes y aguas que tiene en término de la villa de Constantina en el arzobispado de Sevilla, para que de ello provea a los Frailes Menores y éstos hagan convento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 11, fols. 25r-26r.

B.- APV, leg. 427, exp. 4. Copia del XIX.

**1355 -** 1491, [junio] 17, Córdoba.

*María Ruiz la Cana, religiosa, hija de Juan Ruiz el Cano, vecina en San Llorente, dona a su sobrina María García, mujer de Pedro García, hortelano, unas casas en dicha collación, en la calle Mayor, de frente a la emparedada, por muchos cargos y buenas obras que de ella tiene.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 23, fol. 40rv.

**1356 -** 1491, julio 29, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas, habiendo por firme todo lo hecho por su mayordomo Alfonso de Torres, otorgan su poder a Rodrigo Pérez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fol. 18v.

**1357 -** 1491, agosto 17, Córdoba.

*Juana Pérez y Leonor Rodríguez del Bañuelo arriendan a Pedro Fernández de Herrera, vecino en Santa Marina, un pedazo de viña con un granado en el pago del Bosque, cerca de la ciudad, durante cuatro años y renta anual de 3.900 mrs. y 200 gavillas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fol. 36v.

**1358 -** 1491, agosto 23, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa Clara de Córdoba aceptan la renuncia de Mari Rodríguez, viuda de Antón de Alhajo y vecina en la collación de Santa María, del arrendamiento que de ellas tenía de unas casas tienda en la collación de Santa María, plaza de la Carnicería.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fols. 44v-45r.

**1359 -** 1491, agosto 23, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan las casas de la collación de Santa María a que ha renunciado Mari Rodríguez a Pedro Rodríguez, oropelero, y a su mujer Elvira Rodríguez, vecinos en la collación de Santa María, por todas sus vidas y de un hijo o hija y con la condición, en lugar del pago de la renta, de que todos los días de sus vidas estén obligados a limpiar a sus costas toda la basura que en el monasterio se hiciere de tres en tres meses cada año, tanto que no*



*sea basura de albañilería ni de sumideros ni de necesarias, y que si no lo hacen se encarguen las monjas de hacerlo a sus costas de los arrendadores y que además paguen de multa 500 mrs. Y que les den cada año para ayuda de limpiar 200 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fols. 45r-46r.

**1360 -** 1491, agosto 26, Córdoba.

*Doña Inés de Tapia, abadesa de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Pedro Sánchez Chastel, zurrador, y a su mujer Beatriz García, vecinos en la collación de Santa María, unas casas en dicha collación por todas sus vidas y un hijo y 500 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 6, fol. 51rv.

**1361 -** 1491, agosto 29, Córdoba.

*Catalina de Trujillo, religiosa, vecina de Sevilla, da a Martín Anes el mozo, vecino de San Miguel, a su hija Beatriz, de 15 años más o menos, para que le sirva en su casa y reciba finalmente 5.000 mrs. en pago.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 23, fol. 8v.

**1362 -** 1491, septiembre 11, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas, en presencia y con licencia del fray Bernardino de Guaza, visitador mayor general de la Orden de Santa Clara de la Observancia en Castilla, acuerdan con Juana García y su hermano Diego Romero, vecino de Málaga, que puesto que la hija de ésta y de Juan Romero, Catalina Ruiz, ha recibido ese mismo día el velo y hecho profesión como monja en el monasterio, se sustituya como pago de su entrada la herencia que a ella le correspondería por 110.000 mrs. que se comprometen a darles.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fols. 6r-7v.

**1363 -** 1491, septiembre 11, Córdoba.

*Juana Sánchez y Diego Romero se obligan a pagar los 110.000 mrs. de la entrada de Catalina Ruiz en el monasterio de Santa Cruz de la siguiente manera: 80.000 mrs. por el día de San Miguel y los 30.000 a finales del mes de agosto del año siguiente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 7, fol. 8r.

**1364 -** 1491, octubre 5, Córdoba.

*Juan García, molinero y vecino en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrado en San Francisco de la Arrizafa y encarga que le recen medio año los salmos en Santa Inés y el otro medio en Santa Cruz; manda un maravedí a cada casa de emparedadas de la ciudad con las de las Huertas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 22, fols. 10r-11v.

**1365 -** 1491, octubre 25, Córdoba.

*Doña María de Figueroa, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas reciben de Diego Romero, vecino de Málaga, y de su madre Juana García 75.000 mrs. en cuenta de los 80.000 mrs. que les habían de dar por el pasado día de San Miguel.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 16, fol. 22v.

**1366 -** 1491, octubre 25, Córdoba.

*Andrés de Medina, receptor del rey y de la reina, recibe en guarda y encomienda de las monjas del monasterio de Santa Cruz 75.000 mrs. que les pagó Gonzalo el Manco en nombre de Diego Romero.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 16, fols. 22v-23r.

**1367 -** 1491, octubre 27, Córdoba.

*Juan de Medrano, vecino de Santa Cruz, villa del obispado de Calahorra, y estante en Córdoba en la collación de Santiago, manda enterrarse en el monasterio de Santa Cruz con hábito franciscano, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 14, fols. 2v-3v.

**1368 -** 1491, noviembre 3, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca dona a Lope Sánchez de Horosco, hijo del veinticuatro de Córdoba Miguel de Horozco, las 6 yugadas de tierra cerca de Hornachuelos que ella había comprado a dicho Miguel de Horozco.*

Noticia ACC, Protocolo de... este convento de San Pablo, fol. 36v.  
Reg. CMC, 1491.

**1369 -** 1491, noviembre 9, Córdoba.

*María de Molina, vicaria del monasterio de Santa Marta, y las monjas, otorgan su poder al prior de San Jerónimo de Sevilla para que pueda vender un esclavo blanco llamado Diego, de 25 años, a Pedro Fernández de Córdoba, hijo del que fue alcalde de la villa de Almodóvar del Río, Gonzalo de Córdoba, por 7.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 5, fol. 21r.

**1370 -** 1491, noviembre 16, Córdoba.

*Los Reyes Católicos comisionan a don Juan de Castilla, deán de Sevilla, a petición de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés en pleito con doña Leonor Ponce de León, vecina de dicha ciudad, por 24 cahíces de trigo que les debe de cierta cantidad anual que ésta se había comprometido a pagar a una sobrina suya, monja en dicho monasterio.*

B.- AGS, RGS, XI-1491, fol. 72.  
Reg. CMC, 1491.

**1371 -** 1491, noviembre 17, Córdoba.

*Constanza de Torquemada, monja del monasterio de Santa Marta, con licencia de la vicaria y monjas, recibe pago de su hermano Alfonso Fernández de Torquemada de todos los bienes que le tocaron por herencia de su madre Inés Fernández de Torquemada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 4, fol. 13rv.

**1372 -** 1491, diciembre 1, [Belalcázar].

*Don Alonso de Sotomayor, conde de Belalcázar, expone cómo se comprometió su familia a construir los monasterios de San Francisco de la Columna y Santos Mártires en Belalcázar con las vicisitudes que se han seguido y se compromete a rematarlos.*

B.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 83. Copia.

**1373 -** 1491, diciembre 9, Córdoba.

*Leonor de Zaragoza, hija de Pedro Fernández de Zaragoza, dice que ha recibido en nombre de Juana Rodríguez de Zaragoza 5.000 mrs. de Juan Ramírez que le libraron sus altezas de la renta de la cárcel real de la ciudad; y, puesto que dicha Juana vive con sus parientas las beatas Bañuelas, se obliga a no involucrar a las beatas de cualquier persona que algo demande a dicha Juana y de tomar por ellas la voz y defensa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 15, fol. 15rv.

**1374 -** 1491, diciembre 17, Roma.

*Inocencio VIII, dirigiéndose a los miembros de la iglesia de Córdoba, les solicita que erijan el monasterio de Santa Clara que desea fundar doña Marina de Villaseca bajo la advocación de Santa Isabel, y a ella le concede el privilegio de poder llamar sin licencia de sus superiores y con carácter de voluntarias a algunas monjas de dicha Orden, de las que viven en otros monasterios bajo la regla de Urbano IV, para que pasen a la regla I y se encarguen de enseñar a las demás, y que doña Marina pueda entrar en el monasterio cuando lo desee, entre otras concesiones.*

Edit. BF, n. s., t. IV, nº 2395; AM, t. XIV, 753.

**1375 -** 1492, enero 20, Córdoba.

*La abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Mari García, vecina en la collación de Santa Marina, tres pedazos de olivar cerca de la ciudad en el pago del Arroyo de las Peñas, por vida y por 700 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 5v.

Reg. CMC, 1492.

Cit. NIETO CUMPLIDO y MORENO CUADRO, 44, n. 74.

**1376 -** 1492, enero 25, Córdoba.

*Luis Sánchez, melero, y su mujer Marina Sánchez, vecinos en la collación de San Miguel, venden al monasterio de Santa Cruz y a la abadesa doña María de Figueroa en su nombre, una heredad de casas, bodega, lagar, pila y tinajas, viñas higuerales y otros árboles, con un pozo de agua y con todo lo demás en el pago de Valdepuerco, en la sierra de la ciudad, por 51.500 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 5º.

Reg. ASC, Libro becerro, 415.

**1377 -** 1492, enero 26, Córdoba.

*Bartolomé Parral, vecino en la collación de Santiago y mayordomo del monasterio de Santa Cruz, toma posesión en nombre de las monjas de la heredad que éstas han comparado en el pago del Valdelpuerco, en la sierra.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 5º.

**1378 -** 1492, enero 31, Córdoba.

*Juan de Parias, veinticuatro de Córdoba, presenta como fiadores del arrendamiento de un cortijo en la Campiña, propiedad del monasterio de Santa Clara de Córdoba y en el que eran fiadoras sus hermanas difuntas Juana de Parias y María de Parias, a Luis de Cañete, hijo de Martín López de Cañete y vecino de la collación de San Juan.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 13r.

Reg. CMC, 1492.

Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 76.

**1379 -** 1492, enero 31, Córdoba.

*El bachiller Torreblanca, físico y cirujano, con el procurador y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba Fernando de Salamanca y la monja del monasterio Catalina de Villalón, piden a los escribanos públicos emitan certificación de cura de una herida que la monja había recibido en la cabeza con un ladrillo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.

Reg. CMC, 1492.

**1380 -** 1492, [febrero 7], Córdoba.

*Fray Alberto de Santa María, prior del convento de San Pablo y vicevicario de los dominicos de Andalucía, establece que doña Elvira de Cárdenas junto con las religiosas que están en la casa fundada por el alcalde Pedro de Cárdenas, puesto que han donado los bienes y rentas a la Orden de Santo Domingo en manos de fray Juan de Arce, vicario general observante, que mientras se haga el monasterio de monjas dominicas que ellas desean disfruten ellas de dichos bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r.

**1381 -** 1492, febrero 7, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas reconoce la escritura efectuada por fray Alberto de Santa María y pide una copia para asegurar el derecho de las religiosas y suyo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r.

**1382 -** 1492, febrero 10, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa Clara de Córdoba, con licencia de su visitador y guardián del convento de San Francisco fray Antón de Córdoba, arriendan de por vida a Isabel González, viuda de Antón Rodríguez de Alanís y vecina en la collación de San Nicolás de la Villa, una heredad de viñas, huertas y montes en el pago de Santo Domingo de Escalaceli por [ilegible] mrs. de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 26v.  
Reg. CMC, 1492.  
Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 77.

**1383 -** 1492, febrero 16, Córdoba.

*Leonor Rodríguez y Juana Pérez del Bañuelo, vecinas en la collación de San Andrés, arriendan a Gonzalo de Palma, platero, y a su mujer, una casa en la plazuela del Cueto, linde con el corral de San Antón, por 2.100 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 36r.  
Reg. CMC, 1492.  
Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 84.

**1384 -** 1492, febrero 20, Córdoba.

*María Ruiz, emparedada en el emparedamiento de la iglesia de San Salvador, dispone su testamento.*

Cit. BN, ms. 13077, fol. 183v.

**1385 -** 1492, febrero 24, Córdoba.

*Don Luis de Hinestrosa, veinticuatro de Córdoba, otorga a su hija doña Constanza de Henestrosa la escritura de dote para su ingreso en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-46, fol. 123v.  
Reg. CMC, 1492.  
Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 78.

**1386 -** 1492, febrero 29, Córdoba.

*Luis González, frutero, y su mujer, vecinos en San Pedro, venden a la emparedada de San Salvador Marina Ruiz, en nombre de la difunta Beatriz de Solier y de sus propios dineros, para la obra de dicha iglesia, una casa en dicha collación lindando con la plazuela por 20.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.  
Reg. CMC, 1492-3.

**1387 -** 1492, febrero 29, Córdoba.

*Marina Ruiz, emparedada de San Salvador, dona a dicha iglesia la casa que acaba de comprar con los 20.000 mrs. que le legó doña Beatriz de Solier con cargo de celebrar tres fiestas en la citada iglesia.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.  
Reg. CMC, 1492-3.

**1388 -** 1492, marzo 14, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas arrienda a Francisco de Sosa y su mujer, vecinos de San Nicolás de la Villa, una heredad de casas lagar llamada de la Bramona en la sierra por 1.200 mrs., dos cargas de uva para colgar, 300 granadas, un cántaro de arrope y un cesto de higos de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 5, fols. 24v-25v.

**1389 -** 1492, marzo 14, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas otorga su poder para sus pleitos y negocios con poder de jurar y sustituir.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 5, fol. 26r.

**1390 -** 1492, marzo 19, Córdoba.

*Juan de Parias, veinticuatro de Córdoba, vende a doña Inés de Sotomayor la otra tercera parte del cortijo de Valsequillo por 60.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 4º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 150.

**1391 -** 1492, marzo 26, Córdoba.

*Bartolomé Parral, mayordomo del monasterio de Santa Cruz, arrienda a Juan Rodríguez de Ávila, vecino en la collación de San Lorente, una heredad de viñas y montes en el pago del Carrascoso, término de Córdoba, durante seis años y por 2.200 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.  
Reg. CMC, 1492.

**1392 -** 1492, marzo 28, Córdoba.

*La abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba dan su poder a Bartolomé Caldero, su mayordomo y procurador, para cobrar los bienes y dineros que se les deben.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.  
Reg. CMC, 1492.

**1393 -** 1492, marzo 28, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego de Vera, carnicero, y a su mujer Beatriz Alfonso, vecinos en la collación de Santa María, una casa en la calle de la Carnicería lindando con el monasterio, durante su vida y por 2.100 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 1, fol. 22r.  
Reg. CMC, 1492.  
Cít. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 79.

**1394 -** 1492, abril 5, Córdoba.

*Los Reyes Católicos ordenan ejecutar la sentencia a favor del monasterio de Santa Cruz de Córdoba en el pleito que lo enfrentaba con el concejo de dicha ciudad por un juro de 7.000 mrs. que había sido de Gómez Méndez de Sotomayor y ahora era de las monjas.*

B.- AGS, RGS, IV-1492, fol. 315.  
Reg. CMC, 1492.  
Cít. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 81.

**1395 -** 1492, abril 25, Córdoba.

*Juan de Argote, hijo legítimo del honrado caballero Fernando de Figueroa y vecino en la collación de Santa Marina, arrienda a Miguel Ruiz, zapatero, y a su mujer Catalina Ruiz, vecinos en la collación de San Pedro, una casa tienda con pozo y agua en dicha collación, en la plaza de la Corredera, por su vida y la de un hijo y 2.200 mrs. de renta anual.*

A.- ASIA, leg. 18.

**1396 -** 1492, abril 26, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos arrienda unas casas en la Corredera a Juan Fernández por 2.500 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fols. 183v-184r.

**1397 -** 1492, abril 30, Santa Fe.

*Los Reyes Católicos ordenan ejecutar la sentencia pronunciada a favor del monasterio de Santa Inés en el pleito contra doña Leonor Ponce de León, mujer de Luis de Córdoba, "cuya fue la villa de Guadalcázar", sobre el pago de 24 cahices de trigo que debía de cierta cantidad que se había comprometido a pagar para la manutención de su sobrina doña Elvira, monja en dicho monasterio.*

B.- AGS, RGS, IV-1492, fol. 335.

Reg. CMC, 1492.

Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 83.

**1398 -** 1492, abril s.d., Córdoba.

*Isabel Sánchez, viuda de Andrés Sánchez y vecina en la collación de San Miguel, manda en su testamento que le recen un año los salmos de la penitencia, la mitad las emparedadas de San Salvador y la otra mitad se los rece Brígida, monja en el monasterio de Santa Inés, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9.

**1399 -** 1492, mayo 22, Córdoba.

*Juan de Parias, comendador y veinticuatro de Córdoba, da como fiador en la carta de arrendamiento del cortijo del Cordero que ha suscrito con las monjas del monasterio de Santa Clara a Martín de Cañete, vecino en la collación de San Nicolás de la Villa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.

Reg. CMC, 1492.

**1400 -** 1492, mayo 28, Córdoba.

*Antón Muñoz, cardador, vecino en San Llorente, renuncia al arrendamiento que tiene de Antón Ruiz de Cárdenas y su mujer de dos cuerpos de casas con dos portadas a la calle en la calle de las Beatas del Cañuelo, linde casas de las emparedadas de San Llorente y la calle.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 6, fol. 14rv.

**1401 -** 1492, mayo 29, Córdoba.

*Alfonso de Torres, mayordomo del monasterio de Santa Inés, en presencia del alcalde ordinario Juan Rodríguez de Zaragoza, exige a Juana de Molina, viuda de Juan Calderón, el pago del alquiler de la casa en que vive y recibe de ella un caballo de color castaño calzado de un pie y tuerto para que se venda en almoneda, pues no tiene otra cosa que darle.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 36r.  
Reg. CMC, 1492.  
Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 824.

**1402 -** 1492, junio 16, s. l.

*Los Reyes Católicos dan facultad para acrecentar el mayorazgo de los Villaseca.*  
Cit. *Casa de Cabrera*, 440.

**1403 -** 1492, julio 3, Córdoba.

*Juan de Peñafiel, hijo de Garci Díaz, difunto, natural de Peñafiel y estante en Córdoba, entra por servidor y paniaguado de doña Isabel Mexía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y de las monjas y del vicario fray Gabriel Remón hasta su muerte, y que por ello le den de comer, beber, vestir y calzar so pena de 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, fol. 237rv.  
Reg. CMC, 1492.

**1404 -** 1492, julio 24, Roma.

*Inocencio VIII concede a la devota y religiosa noble María de Sotomayor, hija de Luis Méndez de Sotomayor, doncella de Córdoba, que pueda obtener las indulgencias de los franciscanos observantes visitando iglesias, capillas o altares de dicha ciudad y lo mismo para sus servidores en tiempo de Cuaresma; también que con una o dos sirvientas pueda entrar en el monasterio de Santa Clara y en cualquier otro monasterio cordobés en cualquier día del mes movida por su devoción, aunque no pueda pernoctar en ellos; asimismo, que pueda elegir a cualquier franciscano observante para que le administre los sacramentos de la eucaristía y la penitencia sin perjuicio del derecho parroquial y de la licencia de su superior.*

Edit. BF, n.s., t. IV, nº 2665.

**1405 -** 1492, agosto 8, s. l.

*Bartolomé del Parral, apoderado de doña Inés de Sotomayor, toma posesión en su nombre del tercio de Valsequillo que ésta había comprado.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 4º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, fol. 150.

**1406 -** 1492, agosto 28, Zaragoza.

*Los Reyes Católicos comisionan al licenciado Sancho Sánchez de Montiel, juez de términos de Córdoba, a petición de Marina de Villaseca, hija de Martín Alfonso de Villaseca, vecino en esa ciudad, sobre que su hermano Lope de Villaseca tomó la posesión de la herencia de su padre sin cumplir las mandas ni pagar las deudas.*

B.- AGS, RGS, VIII-1492, fol. 105.  
Reg. CMC, 1492-10.



**1407 -** 1492, septiembre 9, Córdoba.

*Luis Sánchez melero y su mujer Marina Sánchez declaran que las monjas del monasterio de Santa Cruz les pagaron por la heredad de casas, bodega y lagar que les vendieron 70.000 mrs. aunque en la carta de venta no pusieron más de 51.000 mrs., y después se supo y se pagó el alcabala y sisa de los dichos 70.000 mrs. y que éste es el verdadero precio y no el otro.*

A.-ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 5º.

**1408 -** 1492, septiembre 12, Córdoba.

*Juan Muñoz, mercader y vecino en la collación de San Nicolás de la Villa, vende a Pedro López del Villar, vecino en San Andrés, como prioste del hospital de San Andrés, una casa en la collación de Santa Marina, calle de la Fuenseca, lindando con una casa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.  
Reg. CMC, 1492-10.

**1409 -** 1492, octubre 8, Córdoba.

*Doña Elvira de Cárdenas arrienda a Alfonso Fernández el Rico y a Antón de Moya, vecinos de El Carpio, la mitad del cortijo de Guadatin y la otra quinta parte de la mitad del mismo durante cinco años y renta anual de 26 cahíces de pan terciado, 26 faldas de paja, tres puercos de unos dos años y tres carneros buenos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 4, fol. 31rv.

**1410 -** 1492, octubre 9, Córdoba.

*Isabel Fernández y Marina Fernández, hermanas y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia de la abadesa y las demás monjas, arriendan a Juan Ruiz de Tamarlano, trapero, y a su mujer, vecinos de San Andrés, las dos terceras partes de una heredad con un pedazo de viña y otro de olivar y zumacar con tinajas en el pago de Sancho Miranda, por su vida y 4.200 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 27.  
Reg. CMC, 1492-10.

**1411 -** 1492, noviembre 11, Córdoba.

*Lope Sánchez de Villaseca y su hermana doña Marina de Villaseca, hijos de Martín Alfonso de Villaseca y de doña Constanza de Horozco y vecinos de Córdoba, cumpliendo el testamento de su padre otorgan a Gonzalo Sánchez, carpintero y vecino en San Pedro, que pudiera morar en unas casas suyas en dicha collación, en la calleja que dicen de Villaseca, durante cuatro años y sin pagar renta como pago de algunos servicios que le había hecho.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9.

**1412 -** 1493, enero 7, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan licencia a la monja doña Elvira de Aguayo para arrendar a Juan Ruiz, hortelano, y a su mujer Elvira López, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, una heredad de casas, huerta y árboles cerca de la ciudad que había sido de doña Marina de Aguayo, por toda su vida y*

de un hijo y renta anual de 2.000 mrs., 500 granadas -300 dulces y 200 agridulces-, 15 libras de azahar, dos arrobas de cebollas y 300 naranjas.

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fols. 5v-6r.

**1413 -** 1493, enero 7, Córdoba.

*Juan Ruiz, hortelano, y su mujer Elvira López, se comprometen a pagar a doña Elvira de Aguayo, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, la renta por la heredad de casas y huerta que les ha arrendado.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fol. 6v.

**1414 -** 1493, enero 16, Córdoba.

*Juan de la Vega, jurado de Peñaflor, que tiene arrendado de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba un cortijo en término de Peñaflor, acuerda con ellas pagarles 26 quesos de oveja anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 1, fol. 15v.

**1415 -** 1493, febrero 21, Córdoba.

*Leonor de Góngora, vicaria del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Antón García Bejarano, vecino en San Llorente, un pedazo de olivar en el pago de la Campiñuela por ocho años y renta anual de 10 arrobas de buen aceite claro y media fanega de aceitunas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 5, fols. 7v-8v.

**1416 -** 1493, marzo 4, Barcelona.

*Los Reyes Católicos comisionan al juez de términos de Córdoba, a petición del monasterio y monjas de Santa Clara de Andújar, para que reclamen la mitad de una heredad llamada El Carrascal de Ximón López en término de Hornachuelos, que pertenecía a la profesa doña María Barba por herencia de su padre Martín Alfonso de Villaseca y cuya posesión impedían sus hermanos Lope de Villaseca, que tiene el mayorazgo, y doña Marina.*

B.- AGS, RGS, III-1493, fol. 101.  
Reg. CMC, 1493-1.

**1417 -** 1493, marzo 5, Córdoba.

*Marina Rodríguez y Lucía Rodríguez, hermanas y religiosas, vecinas en San Llorente, venden a Pedro Fernández, carpintero, vecino en dicha collación, un pedazo de majuelo, árboles, agua y montes en la sierra, pago de Valfermosillo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 5, fol. 31rv.

**1418 -** 1493, marzo 9, Córdoba.

*Alfonso Gutiérrez y su mujer Isabel Rodríguez, vecinos en la collación de San Salvador, venden a Beatriz Núñez, viuda del comendador Lope Gutiérrez de Torreblanca y vecina en Santo Domingo, unas casas en Omnium Sanctorum, calle de Valladares, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 5, fol. 35rv.

**1419 -** 1493, marzo 16, Barcelona.

*Los Reyes Católicos comisionan al chantre de Córdoba y al juez de términos de la ciudad a petición de María de Pedrosa, viuda de Juan de Armenta, sobre que la quieren obligar a vender un trozo de huerta que era servicio de la casa donde vivían ella y sus seis hijas menores, para anexionarlo a un monasterio que edificaba doña Marina de Villaseca.*

B. AGS, RGS, III-1493, fol. 271.

Reg. CMC, 1493-1.

**1420 -** 1493, marzo 19, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Pedro Fernández de Talavera, zapatero de obra prima, y a su mujer Juana Fernández, vecinos en la collación de San Andrés, unas casas en dicha collación por sus vidas y de un hijo y renta anual de 900 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 5, fols. 48v-49v.

**1421 -** 1493, marzo 19, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Pajares, vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, vende a Catalina Fernández, emparedada en la iglesia de San Andrés, unas casas en la calle del Arroyo, collación de San Llorente, por 9.300 mrs. que le paga en nombre de ella su hermano Alfonso Martínez de Valdelomar.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 25, cuad. 9.

**1422 -** 1493, marzo 27, Roma.

*Alejandro VI da facultad a los Reyes Católicos para que nombren visitadores y reformadores que juzguen convenientes para llevar a cabo la reforma, en especial de los monasterios de monjas.*

C.- AGS, RGS, IX-1493, fol. 104. Inserto en nº 1437.

Cit. APFA, LAÍN Y ROXAS, 323.

**1423 -** 1493, abril 19, Córdoba.

*Doña Elvira de Aguayo, monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en presencia y con licencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza y de otras monjas, vende a Luis de Góngora, veinticuatro de Córdoba, y vecino de la collación de Omnium Sanctorum, una esclava mora de color lora de 22 años llamada Fátima por 11.500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 2, fols. 88v-89r.

Reg. CMC, 1493.

**1424 -** 1493, abril 28, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas, en presencia del vicario fray Gabriel Remón, acuerdan con Juan López de Coçar, vecino en Santa Marina, que éste renuncie a unas casas en dicha collación que tiene a renta del monasterio junto a la calle de la Piedra Escrita.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 2.

**1425 -** 1493, abril 28, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Inés, en presencia y con licencia del vicario fray Gabriel Remón, arriendan a Pedro Rodríguez y a su mujer Isabel Rodríguez, vecinos en la collación de Santa Marina, las casas de la calle de Piedra Escripta en dicha collación a que acaba de renunciar su otro arrendatario, por sus vidas y un hijo y renta anual de 700 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 2.

**1426 -** 1493, mayo 1, Córdoba.

*Mari García, religiosa, hija de Francisco López y vecina en Santa Marina, arrienda a Juan Rodríguez, vecino de Omnium Sanctorum, tres pedazos de olivares cerca de la ciudad, dos en el Arroyo de las Peñas y el otro cerca, durante cuatro años y renta de 1.700 mrs. y una arroba de aceite de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 2, fols. 46v-47r.

**1427 -** 1493, mayo 1, Córdoba.

*Juan López de Cárdenas, sastre y vecino en la collación de San Llorente, toma posesión de unas casas que compró en dicha collación, en la plazuela del Olmillo, lindando con casas que fueron de la monja de Santa Clara de Córdoba doña Leonor de Angulo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 2.

**1428 -** 1493, mayo 7, s.l.

*Doña Leonor Méndez de Sotomayor funda en su testamento un patronato de memorias en el convento de San Francisco y el monasterio de Santa Marta en favor de su primo hermano Diego Méndez de Sotomayor con la mitad de la Huerta de los Paños en Valfermoso, quedando la otra mitad para su sobrina doña Leonor, religiosa, hija de su hermano.*

Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 193.

**1429 -** 1493, mayo 16, Córdoba.

*Juan Sánchez de Torreblanca, clérigo capellán perpetuo de la capilla del chantre don Fernán Ruiz de Aguayo en la catedral y vecino en la collación de Omnium Sanctorum, vende a Isabel Fernández, monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, unas casas en la collación de San Andrés por 25.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 149.

**1430 -** 1493, mayo 16, Córdoba.

*María Ruiz de Almazán y Catalina García, monjas profesas y procuradoras del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toman posesión en nombre de Isabel Fernández, monja, de unas casas en la collación de San Andrés que ésta había comprado a Juan Sánchez de Torreblanca.*

A.- AHPC, leg. AM-15, nº 9 (sign. antigua).

Edit. CDSCC, t. III, nº 150.

**1431 -** 1493, junio 1, Córdoba.

*Francisco de San Clemente, como apoderado del veinticuatro de Córdoba Diego de Aguayo, vende a Isabel Ramírez Muñoz, a censo perpetuo de 400 mrs. y dos gallinas anuales, unas casas en el arrabal de la Fuensanta, collación de Santiago.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 16º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 619-620.

**1432 -** 1493, junio 5, Córdoba.

*Francisco de San Clemente, vecino en la collación de San Andrés, en nombre de su señor el honrado caballero veinticuatro Diego de Aguayo, da en censo a Isabel Ramírez, menor, hija del difunto Diego Ramírez, y a Toribio Ferrández, pregonero público, en su nombre, unas casas en el arrabal de la Fuente Santa en la collación de Santiago que tenía a censo del señor Diego de Aguayo Catalina Ferrández la talladora, pero que había renunciado a ellas, todo por 400 mrs. y un par de gallinas vivas de renta anual.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrs. 12º a 17º.

**1433 -** 1493, junio 19, Córdoba.

*Doña Constanza Mexía, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza, declara que deja libre a una esclava de siete años que le dejó doña Constanza de Villaseca, antigua abadesa del monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, fol. 305r.  
Reg. CMC, 1493.

**1434 -** 1493, junio 19, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas reciben de Catalina Rodríguez, viuda de Pedro García y vecina en la collación de San Pedro, a Diego Sánchez, carpintero, como fiador en el arrendamiento que tiene de una huerta por muerte de Bartolomé Sánchez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 7, fol. 56v.

**1435 -** 1493, junio 19, Córdoba.

*Doña Constanza Mejía, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza y del ministro se obliga por sus bienes y so pena de 10.000 mrs. a liberar a la esclava blanca que le dejó la antigua abadesa del monasterio doña Constanza de Villaseca y que ahora tiene siete años, por descargo de la fallecida y porque es cristiana.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 7, fol. 57r.

**1436 -** 1493, junio 19, Córdoba.

*Juan Fernández, alcalde en Córdoba, a petición del procurador de doña Marina de Villaseca, le otorga carta para vender la mitad del cortijo y tierras que dicen El Carrascal de Ximén López en término de Hornachuelos, entre otras cosas.*

A.- ASIA, leg. 7.

**1437 -** 1493, junio 26, Córdoba.

*Pedro de Cuevas, en nombre de la señora doña Marina de Villaseca, religiosa, toma posesión de unas casas en la collación de Santa Marina junto al monasterio de Santa Isabel de los Angeles que fueron de Juan de Armenta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v.

**1438 -** 1493, junio 30, Córdoba.

*Urraca de Armenta e Isabel de Armenta, beatas, arriendan a Juan de Palma, vecino en Santiago, una heredad de casas lagar en la sierra, pago del Bejarano, durante cinco años y por renta anual de 2.600 mrs. y un cesto de membrillo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 135r.

**1439 -** 1493, julio 1, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, requiere a Juan Gutiérrez para que le pague los 4.000 mrs. que le mandó en su testamento su hermano el comendador Antonio de Benavides como su albacea y él dice que vaya a su mujer doña Isabel de Sotomayor, que le pagará, que está presta a pagárselos lo más pronto que pueda.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 138v.

**1440 -** 1493, julio 9, Córdoba.

*El monasterio de Santa Inés toma posesión de seis casas que le había donado en su testamento Juan Rodríguez de Burgos para fundar una capellanía: tres en la plazuela de los Caballos, collación de San Llorente, en la puerta Plasencia, en la calle Montero; otras en la collación de San Nicolás de la Villa, calle la Madera; otras en la calle del Potro y otras en la collación de Santiago.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3, fols. 5r-11v.

Reg. AHPC, Clero, leg. 1924, *Inventario*, leg. 7, letra G.

**1441 -** 1493, julio 29, Córdoba.

*Doña Teresa de Lisón, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en presencia y con licencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza, otorga su poder a Luis de Córdoba para recaudar y dar cartas de pago y demás.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 113v.

**1442 -** 1493, julio 29, Córdoba.

*Leonor Jiménez de Morales, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia de la abadesa, otorga su poder a Luis de Córdoba para recaudar y dar cartas de pago y demás.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 113v.

**1443 -** 1493, julio 31, Córdoba.

*Ferrand Rodríguez Pimentel, en nombre de Ana Ximénez, beata, hija de Martín Sánchez, espartero, toma posesión de una casa tienda con dos puertas en la plaza de San Salvador, la cual es del monasterio de Santa Clara y tenía arrendada el padre de la beata de por vida por renta de 550 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 120r.

**1444 -** 1493, agosto 10, Barcelona.

*Los Reyes Católicos confirman a Pedro López Cantero, alarife, la merced que le hizo el concejo al darle licencia para que hiciese en el adarve, junto a la puerta de Hierro, una tienda para sí y para sus herederos y sucesores.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1098, fol. 197; leg. 1924, *Inventario*, leg. 7, letra G, fols. 84-89; ACC, *Catálogos, Protocolo de Santa Inés*, fol. 37.

**1445 -** 1493, septiembre 2, Córdoba.

*Pedro Fernández, ferrero y vecino en San Andrés, manda en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 226rv.

**1446 -** 1493, septiembre 5, Barcelona.

*Los Reyes Católicos comisionan a don Íñigo Manrique de Lara, obispo de Córdoba, y al maestro Cristóbal, custodio de la provincia de Sevilla, para que puedan visitar y reformar los monasterios y casas de la Orden de San Francisco de la ciudad y diócesis de Córdoba.*

B.- AGS, RGS, IX-1493, fol. 104.

**1447 -** 1493, septiembre 14, [Roma].

*Alejandro VI separa los dos monasterios de Belalcázar, Santa Clara y Santos Mártires, de la provincia de Santoyo, y los une a la provincia de los Ángeles fundada por fray Juan de la Puebla.*

B.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325-76.

Edit. GUADALUPE, *Registro de las bulas*, 11.

Cit. BN, ms. n° 13598-99, VACA DE ALFARO, fol. 212; CABRERA, *El condado*, 329, n. 178.

**1448 -** 1493, septiembre 17, Barcelona.

*Los Reyes Católicos ordenan que el licenciado Pedro de Mercado, alcalde mayor de Córdoba, remita a Catalina de Torres, monja profesa del monasterio de Santa Cruz, ante fray Bernardino de Guaza, visitador general de la Orden de Santa Clara en Castilla, y que en unión con el prior de San Pablo y del chantre de la iglesia de Córdoba, haga pesquisa acerca de la acusación formulada contra ella por falsificar reales.*

B.- AGS, RGS, IX-1493, fol. 131.

Reg. CMC, 1493.

**1449 -** 1493, septiembre 23, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, en presencia y con licencia de su visitador fray Antón Cañero, guardián del convento de San Francisco de Córdoba, arriendan a Pero Martínez Merino, carnicero, y a su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en Santa Marina, unas casas en dicha collación en la calle de Yebra, por toda su vida y de un hijo y 1.050 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 25.

**1450 -** 1493, octubre 10, Córdoba.

*Alfonso de Jaén, curtidor y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, manda en su testamento que le recen un año los salmos las monjas de Santa Marta y, además de la limosna de costumbre, les den otros 100 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 304v-307r.

**1451 -** 1493, octubre 15, Barcelona.

*Los Reyes Católicos renuevan el mandamiento de crear una comisión para investigar el caso de Catalina de Torres, monja en Santa Cruz de Córdoba, por falsificar reales y que fray Juan de los Fierros, que estaba preso, fuera entregado a fray Bernardino de Guaza, visitador general de la Orden.*

B.- AGS, RGS, X-1493, fol. 145.

Reg. CMC, 1493-4.

Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 929.

**1452 -** 1493, octubre 17, Córdoba.

*Fernando Pérez de Montemayor, comendador de la Orden de Santiago y uno de los veinticuatro regidores de Córdoba, vecino en San Miguel, manda en su testamento que le recen un año los salmos en Santa Marta; encarga una misa rezada en cada uno de estos monasterios: Santa Marta, San Pablo y Santos Mártires.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 245v-253r.

**1453 -** 1493, octubre 30, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos arrienda una parte de las aceñas de Fernando Alfonso, en el Guadalquivir, término de Montoro, a Simón Ruiz y su esposa por nueve cahíces, siete fanegas y tres celemines de trigo de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 196rv.

**1454 -** 1493, diciembre 3, Zaragoza.

*Los Reyes Católicos al bachiller Morales, chantre de la iglesia de Córdoba, y al alcalde mayor licenciado Pedro del Mercado, que determinen acerca de las casas que el monasterio de Santa Inés de Córdoba necesita comprar para su reparo y para hacer enfermería y coro bajo y que las tasen tres personas y apremien a los que las tienen a que se las vendan.*

B.- AGS, RGS, XII-1493, fol. 43.

Reg. CMC, 1493-5.

**1455 -** 1493, diciembre 4, Barcelona.



*Los Reyes Católicos, en virtud de las facultades concedidas por Alejandro VI, nombran visitadores y reformadores de los monasterios femeninos de la diócesis de Córdoba al obispo de la misma, don Íñigo Manrique, y al custodio de los franciscanos en Andalucía, maestro Cristóforo.*

B.- AGS, RGS, t. II, fol. 104.  
Edit. GARCÍA ORO, *La reforma*, nº 339.

**1456 -** 1493, diciembre 5, Córdoba.

*Juan Ruiz Albarracín y Ana Sánchez, su mujer, vecinos en San Andrés, renuncian al arrendamiento de unas casas en dicha collación linde las casas de las "religiosas beatas" del Bañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3, fol. 17r.

**1457 -** 1493, diciembre 5, Córdoba.

*Inés Gutiérrez, beata, hija del bachiller fallecido Pedro Martínez y vecina en San Juan, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial y que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 549r-553r.

**1458 -** 1493, diciembre 10, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés de Córdoba, y las monjas, reciben del veinticuatro Cristóbal de Mesa y de Martín González de Mesa, albaceas de su padre el alcaide Pedro González de Mesa, 50 doblas castellanas que les mandó en limosna para la obra del monasterio y se otorgan por pagadas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 397r.

**1459 -** 1493, diciembre 10, Córdoba.

*El monasterio de San Agustín de Córdoba acuerda con Pedro González, barbero, sobre la casa tienda que éste tiene a renta del monasterio en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, lindando con casas del monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3.

**1460 -** 1493, diciembre 10, Córdoba.

*María de Aguayo, "madre de las beatas de la tercera regla desta çibdad", y las terciarias Catalina Díaz y Francisca Rodríguez, reconocen que en 1488 recibieron del veinticuatro Cristóbal de Mesa 20 doblas que les había mandado como limosna su padre el alcaide Pero González de Mesa y que los gastaron en reparaciones de las casas donde viven.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 396v.

**1461 -** 1493, diciembre 10, Córdoba.

*Antón Martínez, vecino en Santa Marina, manda en su testamento que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 397v-398v.

**1462 -** 1493, diciembre 11, Córdoba.

*Juana Rodríguez, viuda del carpintero Gonzalo García y vecina en la collación de San Pedro, vende a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba tres pedazos de olivar cerca de la ciudad, pago de Hoja Maimón, por 30.000 mrs. y algunas condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3.

**1463 -** 1493, diciembre 12, Córdoba.

*Andrés García, notario apostólico y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión de los tres pedazos de olivar que éste ha comprado a Juana Rodríguez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 28, cuad. 3.

**1464 -** 1493, diciembre 29, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Pedro Rodríguez de la Cuesta y a su mujer, vecinos en la collación de San Pedro, unas casas en la collación de Santa Marina por 500 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 17, fol. 16rv.

**1465 -** 1493, diciembre 29, Córdoba.

*Doña Inés Girón, viuda de don Francisco Enríquez, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco de Peñafiel y, mientras se traslada, que la depositen en Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, "donde agora asisto enferma"; lega al monasterio una faldilla de brocado para una casulla, además, tiene mandado hacer para él una custodia de plata y dorada y manda que se acabe y se entregue; que de sus bienes se compre una heredad que rente 10.000 mrs. anuales y se entregue a la fábrica y obra del monasterio con la condición de que las monjas pongan un capellán que diga una misa rezada diaria a perpetuidad por ella; si no, que vaya todo a la obra de la iglesia de Santa Marina de Córdoba; a la obra y fábrica del monasterio, 100.000 mrs. y otros tantos a la obra del hospital que doña Marina de Villaseca hizo sobre dicho monasterio, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-3, fols. 144r-151r.

Noticia, ASIA, leg. 40, sin foliar.

**1466 -** 1493, s.m. s.d., [Córdoba].

*El monasterio de Santa Inés arrienda las casas de la calle Montero que le había donado en su testamento ese mismo año Juan Rodríguez de Burgos.*

Reg. AHPC, Clero, leg. 1924, Inventario, leg. 7, letra G.

**1467 -** 1493, s.m. s.d., [Córdoba].

*El concejo de Córdoba entabla pleito con Beatriz de los Ríos y consortes sobre el cortijo y heredamiento de la Torre Don Lucas.*

ARChG, sala 3ª, leg. 1643, n° 8, pieza 1.

**1468 -** 1493?, s.d., s.m., s.l.

*Fray Juan de la Puebla, fundador de la provincia de los Ángeles, redacta las Constituciones del monasterio de Santa Clara de la Columna.*

Edit. GUADALUPE, 500-503.

**1469 -** 1494, enero 2, Córdoba.

*Elena Díaz, religiosa, vecina en San Llorente, toma posesión en nombre de Marina Martínez, religiosa vecina en la misma collación, de la mitad de unas casas en la calle de Escañuela.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fol. 15rv.

**1470 -** 1494, enero 3, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Juan Ruiz, hortelano, y a su mujer Elvira Ruiz, vecinos en la collación de San Pedro, la heredad a la que acaba de renunciar Isabel González en la sierra, pago de Santo Domingo de Escalaceli, por toda su vida y de un hijo y 2.500 mrs. y media fanega de almendras de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fols. 18v-20v.

**1471 -** 1494, enero 13, Córdoba.

*Andrés García, notario apostólico mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión, en nombre de la abadesa doña Guiomar de Mendoza y de las monjas doña María Alfonso de Torquemada y su sobrina Isabel Fernández de Torquemada, de unas casas en la collación de Santa Marina, calle que dicen del Zarco, que les pertenecen por la que fue monja del monasterio, Marina de Pineda, que se las donó además de otras casas y un pedazo de viña cerca de la ciudad para que les hicieran ciertas fiestas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fol. 45rv.

**1472 -** 1494, enero 14, Córdoba.

*Doña Elvira de Aguayo, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en presencia y con licencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza, arrienda a Ruy Martínez de [ilegible] y a su mujer Juana Martínez, vecinos en la collación de la Magdalena, unas casas en dicha collación, calle de Arenillas, por todas sus vidas y 500 mrs. y un par de buenas gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fols. 52r-53v.

**1473 -** 1494, [enero] 14, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Alfonso Rodríguez de Sevilla, y a su mujer Mayor Jiménez, vecinos en la collación de San Pedro, unas casas en la misma, calle Mayor, por toda su vida y la de su nieto Alfonso y por 500 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fols. 47r-48r.

**1474 -** 1494, enero 18, Córdoba.

*El comendador Fernán Pérez de Montemayor, veinticuatro de Córdoba, puesto que su hija doña María Ponce de León está en el monasterio de Santa Marta y quiere hacer profesión allí, se compromete a pagar al monasterio por toda su vida para la manutención de su hija 3.000 mrs., una carga de uva y dos arrobas de higo al año; si ella muriese antes que él, que no esté obligado a pagar nada.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fols. 457v-458r.

**1475 -** 1494, enero 26, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Juan [García?] una viña por toda su vida y de otra persona, y que pague el primer año 1.000 mrs. y en adelante 1.700 mrs. y dos cargas de uvas para colgar de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 3v-5r.

**1476 -** 1494, enero 26, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba anulan el arrendamiento que tenían hecho a Miguel Sánchez de Morata y a su mujer Juana Fernández de un pedazo de viña y árboles por sus vidas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fol. 5rv.

**1477 -** 1494, [enero] s.d., Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan a Marina Ferrández de Harisa, monja criada de la abadesa, unas casas en la collación de San Bartolomé en el Alcázar Viejo que tiene a renta de por vida Rodrigo Alfonso y rinden 1.300 mrs. y un par de gallinas de renta anual, porque ésta vendió a dicha abadesa la tercera parte de una heredad de casas, bodegas, lagar, pila, tinajas, viñas, olivar y zumacares en la sierra, pago de Sancho Miranda, por 7.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 6r-7r.

**1478 -** 1494, [enero] s.d., [Córdoba].

*Andrés García, notario y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en nombre de la abadesa doña Guiomar de Mendoza y de las monjas doña María Alfonso de Torquemada e Isabel Fernández de Torquemada, sobrina de la abadesa, toma posesión de unas casas en la collación de Santa Marina en la calle de Orofilo que fueron de la difunta monja Marina de Pineda y que se las había donado a dichas monjas para cumplir ciertas mandas pías.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fol. 46r.

**1479 -** 1494, febrero 1, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Juan de Contreras, corredor de moros, y a su mujer Beatriz Fernández de Molina, vecinos en la collación de Santo Domingo, unas casas en dicha collación por toda su vida y de un hijo y 1.400 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 11v-12v.

**1480 -** 1494, febrero 14, Valladolid.

*Los Reyes Católicos comisionan al juez de términos de Córdoba para que, si es cierta la petición de doña Marina de Villaseca, vecina de esa ciudad, referente a desalojar dos casas de Juan y Diego de Pedrosa que son necesarias para la construcción del monasterio que ella edifica en esa ciudad, se haga como lo pide.*

B.- AGS, RGS, II-1494, fol. 350.  
Reg. CMC, 1494.

**1481 -** 1494, febrero 24, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Alfonso López del Villar y a su mujer Leonor López, vecinos en la collación de Santa Marina, un pedazo de olivar cerca de la ciudad, pago de Hoja Maimón con la fuente y agua, por toda su vida y de un hijo y 23 arrobas de aceite claro y asentado sin agua de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fols. 17v-19r.

**1482 -** 1494, febrero 24, Córdoba.

*Martín de Morales toma posesión en nombre de su hija Isabel de Porras de la parte que le pertenece en unas casas en la collación de San Juan así como heredera de religiosa.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 542v.

**1483 -** 1494, [febrero] s. d., Córdoba.

*Juan de Contreras y Beatriz Fernández de Molina toman posesión de las casas que les arrendaron las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 4, fol. 13r.

**1484 -** 1494, marzo 3, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas dan licencia a las monjas doña Beatriz de Horozco y doña Catalina de Sotomayor para que puedan anular el arrendamiento que ellas hicieron a Juan Ruiz tamorlano y a su mujer Leonor Rodríguez de un pedazo de viñas con los árboles cerca de la ciudad, en el pago del Aguijón de Domingo Ruiz, y para que puedan volverlo a arrendar.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fols. 8r-9r.

**1485 -** 1494, marzo 3, Córdoba.

*Doña Beatriz de Horozco y doña Catalina de Sotomayor, monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en virtud de la licencia que les han dado la abadesa y restantes monjas, arriendan de por vida a Martín Sánchez, chapinero y vecino en la collación de San Bartolomé, el pedazo de viña a que acaban de renunciar Juan Ruiz tamorlano y su mujer, por su vida y un hijo, y 700 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fols. 9r-11v.

**1486 -** 1494, marzo 7, Córdoba.

*Fernando Martínez, jurado de Guadalcázar y de Santa Cruz y vecino en el lugar de Guadalcázar, en nombre de su señora doña Leonor Ponce de León, viuda de don Luis de Córdoba, se compromete a pagar cinco cahíces de trigo en vez de la cantidad de trigo que ésta debía al monasterio de Santa Inés por la entrada para ser monja en el mismo de su sobrina doña Elvira de León, hija de su hermano el comendador Diego Ponce de León, y que ahora no podía pagar por estar necesitada, de modo que las monjas le habían anulado el contrato a condición de que pagase los cinco cahíces.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fol. 22rv.

**1487 -** 1494, marzo 8, Medina del Campo.

*Los Reyes Católicos al corregidor de Écija para que determine en el pleito entre el concejo de Córdoba y doña Beatriz de los Ríos, vecina de la ciudad, sobre la posesión del heredamiento llamado de la Torre de Don Lucas.*

B.- AGS, RGS, III-1494, fol. 467.

Reg. CMC, 1494-1.

**1488 -** 1494, marzo 10, Medina del Campo.

*Isabel la Católica escribe a don Juan Daza dándole normas para la reforma de los monasterios de monjas y alude a la ya efectuada en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

B.- ACA, reg. 3.611, fols. 40v-41r.

Edit. Cit. GARCÍA ORO, *La reforma*, 270.

Reg. CMC, 1494.

**1489 -** 1494, marzo 13, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Luis López, carnicero, y a su mujer, vecinos en la collación de Santa María, una casa tienda con tres portadas a la calle en dicha collación, plaza de la Carnicería, por toda su vida y de otras dos personas y 1.000 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fols. 30r-31v.

**1490 -** 1494, marzo 17, Córdoba.

*Juan Sánchez, vecino en San Llorente, junto a las beatas del Cañuelo, se compromete a pagar cierta cantidad a Garci Sánchez, mercader.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 609r.

**1491 -** 1494, marzo 17, Santaella.

*Gómez Suárez de Figueroa, alcaide de Antequera, lega en su testamento a Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Cruz, Santa Inés y Santa Isabel de los Ángeles 1.000 mrs. a cada uno.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-90, fols. 167r-170r.

**1492 -** 1494, marzo 24, Córdoba.

*Andrés García, notario apostólico y mayordomo de las monjas del monasterio de Santa Clara, toma posesión en su nombre de unas casas en la collación de Omnium Sanctorum.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fol. 45rv.

**1493 -** 1494, marzo 24, Córdoba.

*Andrés García, notario apostólico y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, requiere a Mari Vázquez, moradora en las casas de la collación de Omnium Sanctorum cuya posesión acaba de tomar, los mrs. del tercio pasado que debe del alquiler de la parte de dichas casas que tiene a renta y que no acuda con ellos a ninguna otra persona salvo a él.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fols. 45v-46r.

**1494 -** 1494, abril 2, Córdoba.

*Doña María de Molina, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Diego Sánchez, tundidor, y a su mujer, vecinos en Santa Marina, unas casas en dicha collación, calle de Ocaña, por 1.500 mrs. y dos pares de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 636v-638r.

**1495 -** 1494, abril 4, Córdoba.

*Fray Gabriel Remón, vicario del monasterio de Santa Inés, en presencia de las discretas, les da licencia y autoridad para dar su poder al mayordomo Alfonso de Torres.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fol. 67r.

**1496 -** 1494, abril 4, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas otorgan su poder a su mayordomo Alfonso de Torres, vecino de la ciudad, para que pueda cobrar y atender a sus intereses en la ciudad de [ilegible], en la villa de Baena o en otras partes cualesquiera.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 7, fols. 66r-67r.

**1497 -** 1494, abril 4, Medina del Campo.

*Los Reyes Católicos nombran visitadores y reformadores de los monasterios femeninos de cualquier orden de la ciudad de Córdoba al obispo don Íñigo Manrique, y a fray Juan de la Puebla, custodio de los Ángeles.*

B.- AGS, RGS, IV-1494, fol. 372.

**1498 -** 1494, abril 11, Córdoba.

*Urraca e Isabel de Armenta, beatas, arriendan a Esteban García de Morales un pedazo de olivar durante cuatro años por 1.500 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 667r.

**1499 -** 1494, mayo 10, Roma.

*Alejandro VI, a petición de Marina de Villaseca, le concede poder ampliar el número de monjas de Santa Isabel de los Ángeles a veinte.*

AV, Reg. Suppl. 989, fol. 230r.

**1500 -** 1494, junio 3, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, dan su poder a Juan Clavijo, vecino de Córdoba, para que en su nombre pueda demandar y cobrar de los herederos de Pedro Gutiérrez todos los mrs. y otras cosas que a ellas corresponden en razón de las labores y penas que éste debía y estaba obligado a hacer en unas casas que tenía arrendadas del monasterio en la collación de San Pedro y que ahora tiene el dicho Juan Clavijo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 29v.

**1501 -** 1494, junio 10, Córdoba.

*Leonor López de Villarreal, religiosa y vecina en la collación de San Andrés, dona a María de Aguayo, terciaria franciscana y vecina en la misma collación, una yunta de bueyes y cuarenta ovejas y 600 mrs. perpetuos anuales sobre unas casas en Lora como pago de la manutención y gobernación que hasta el día de hoy le ha hecho y le hará en adelante pues piensa permanecer en su religión y compañía.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 30v-32r.

**1502 -** 1494, junio 11, Córdoba.

*Leonor López de Villarreal recibe el hábito de terciaria de San Francisco de manos de fray Francisco y fray Jacobe y a petición de María de Aguayo, terciaria, como mayor de la comunidad, y con licencia del guardián del convento de San Francisco de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 33v-34v.

**1503 -** 1494, junio 13, Córdoba.

*Luis Fernández, mayordomo de Santa María de las Dueñas y en su nombre, acepta la renuncia presentada por Cristóbal del Cañaveral del arrendamiento de unas casas del monasterio en la collación de Santiago, cerca de la calle del Viento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 41v-42r.

**1504 -** 1494, junio 20, Baena.

*Doña Brianda de Mendoza, hija del conde de Cabra don Diego Fernández de Córdoba y de su mujer doña María de Mendoza, renuncia a su herencia, entre otras cosas los mrs. que había recibido de su hermana doña María Carrillo, monja, a cambio de cierta cantidad que recibe como dote para casarse con don Diego de Guzmán.*

A.- AHN, Nobleza, Baena, caja 396.

**1505 -** 1494, junio 20, Medina del Campo.

*Los Reyes Católicos, a petición de las monjas del monasterio de Santa Isabel, mandan que no se les cobre almojarifazgo ni diezmo ni alcabala según las disposiciones generales tocantes a las religiosas del reino, a no ser que comerciasen con negocio y no por abastecerse.*



A.- ASIA, leg. 2.

**1506 -** 1494, junio 28, Córdoba.

*Martín de Villarreal, carnicero y vecino en la collación de San Pedro, se compromete a pagar en nombre de Antón de Ayora a doña Teresa de Lisón, monja profesa de Santa Clara de Córdoba, 6.000 mrs. que le debe a ésta de la renta de la huerta de Fernando de Alarcón y de doña Constanza [roto] en la sierra, pago de Santo Domingo de Escalaceli, y se los dará entre ese día y hasta Santa María de Agosto.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 5, fols. 53v-54r.

**1507 -** 1494, julio 1, Córdoba.

*Fernando de Torres y su madre Isabel Pantoja se comprometen a pagar al monasterio de Santa Marta 1.000 mrs. que faltan de la renta de un lagar en el pago de Santo Domingo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 809r.

**1508 -** 1494, julio 2, Córdoba.

*Marina Rodríguez, mujer de Álvaro de Arévalo y vecina en la collación de Santa María, dispone ser enterrada en la iglesia de Santiago y que le recen los salmos un año las emparedadas de dicha iglesia durante cuatro meses, otros cuatro las de San Salvador y otros cuatro las beatas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 3, fols. 1r-5v.

**1509 -** 1494, julio 19, Córdoba.

*Francisco López, calderero y vecino en la collación de San Pedro, manda en su testamento ser enterrado en San Francisco de la Arrizafa y que le recen un año los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 755v-756v.

**1510 -** 1494, julio 21, Roma.

*Alejandro VI concede al monasterio de Santa Isabel de los Ángeles que pueda ser ampliado de trece a cuarenta el número de religiosas.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

B.- RAH, mss. 9/5634, fols. 788-795.

Reg. CMC, 1494.

Cit. SANZ SANCHO, *El obispado*, t. I, 732, n. 34.

**1511 -** 1494, agosto 8, Córdoba.

*Doña María de Molina, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, se comprometen a pagar entre el día de la fecha y el de Navidad a Cristóbal Tafur 33.640 mrs. que le deben por la compra de 710 ovejas chicas o grandes; para más seguridad, hipotecan unas casas en la collación de San Llorente que tienen arrendadas a Gonzalo Rodríguez, cantero.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 876r-877v.

**1512 -** 1494, agosto 9, Córdoba.

*Fernán Ruiz de Orbaneja, escribano público de Córdoba, revoca el poder que había dado a Miguel de Morata junto al jurado Diego Fernández de Pineda y su hijo Juan de Pineda para tratar cierto pleito ante el maestrescuela de Toledo, vicario general por el arzobispo de Toledo, dejando en buena fama al dicho Miguel de Morata, y se desvincula del dicho pleito porque ha sabido que ahora se trae una carta citatoria para las monjas de las Dueñas. Señala que no le va en ello interés ni otra cosa alguna salvo para complacer en ello al jurado y su hijo y a otros caballeros.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 881r.

**1513 -** 1494, agosto 18, Córdoba.

*Diego de Vera, carnicero, y su mujer Beatriz Alfonso, vecinos en la collación de Santa María, renuncian en presencia de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba al arrendamiento que éstas les hicieron de unas casas en dicha collación, lindando con el monasterio y la calle de la Carnicería.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 10.

**1514 -** 1494, agosto 19, Córdoba.

*El honrado caballero Gonzalo de León, veinticuatro de Córdoba y vecino en San Miguel, arrienda a las monjas de Santa Marta la dehesa de su lugar de Las Cuevas, cerca de la ciudad, para que coman las hierbas y beban las aguas sus ganados durante un año y por 18.000 mrs., un carnero añojo y doce quesos de ovejas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 900v-901v.

**1515 -** 1494, agosto 28, Córdoba.

*Diego Fernández de Pineda, jurado y vecino en San Nicolás de la Villa, otorga su poder para acabar cierto pleito entre él y el monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 920r.

**1516 -** 1494, agosto 29, Córdoba.

*Juan Pérez de Valenzuela, María de Valenzuela, Catalina de Valenzuela, Leonor y Beatriz de Valenzuela, hermanos, hijos legítimos de los difuntos Pedro de Valenzuela y María Alfonso de Orbaneja y vecinos en la collación de San Llorente, llegan a un acuerdo para repartirse lo que resta de la herencia de sus padres, en la que también se incluye a [en blanco] Valenzuela, monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 6, fols. 4v-6r.

**1517 -** 1494, septiembre 1, Córdoba.

*Doña Elvira de Aguayo, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba, en presencia y con licencia de la abadesa y monjas del monasterio, arrienda a Alfonso Palomino, hortelano, y a su mujer Brígida Rodríguez, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, una heredad de*

*casas, huerta, árboles, terreno, añora y alberca cerca de la ciudad y de la puerta de los Gallegos, por todas sus vidas y de un hijo y 2.000 mrs., tres pares de gallinas buenas, 400 granadas, 18 libras de azahar y dos arrobas de cebollas, de renta anual, entre otras condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 12, fols. 61r-62v.

**1518 -** 1494, septiembre 11, Córdoba.

*Catalina de Escobar, religiosa, vecina de Córdoba, otorga su poder a Alfonso para que en su nombre pueda recaudar de Diego González Castro, que mora en unas casas de ella, todos los mrs. que le debe de la renta de las mismas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 952r.

**1519 -** 1494, octubre 11, Córdoba.

*Juan de la Cruz, vecino en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrado en su iglesia parroquial y lega a las hermanas beatas de Ruy González 500 mrs. para que rueguen a Dios por él, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 11, fol. 10rv.

**1520 -** 1494, octubre 16, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas aceptan la renuncia efectuada por Pedro Fernández de Talavera, zapatero de obra prima y vecino en la collación de San Andrés, en su nombre y en el de su mujer Juana Fernández, del arrendamiento que tenían por sus vidas y de un hijo de unas casas en dicha collación, cerca del Realejo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 10, fols. 34v-36r.

**1521 -** 1494, octubre 16, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Bartolomé García, espartero, y a su mujer Teresa Díaz, vecinos en la collación de San Andrés, las casas a que ha renunciado Pedro Fernández de Talavera, por todas sus vidas y de un hijo y 960 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 10, fols. 36r-37v.

**1522 -** 1494, octubre 16, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas reciben de Ruy García, molinero y vecino en la collación de Santa Marina el pago de todo el trigo y harina que estaba obligado a darles de la renta de dos piedras de aceñas que en el Guadalquivir, parada de San Julián, antes del pasado día de San Pedro y San Pablo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 10, fols. 39v-40r.

**1523 -** 1494, octubre 21, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, recibe en nombre de las monjas de Alonso de Orbaneja el pago de todos los mrs. y dádivas que éste les debía de la renta de un lagar y*

*viñas en el pago del Bañuelo y de otro medio lagar en dicho pago, y le da por libre de dicho arrendamiento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1027v-1028r.

**1524 -** 1494, noviembre 10, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, arrienda a Juan Sánchez de Castro, vecino de San Pedro, un pedazo de viñas con tres higueras en el pago del Granadal por cuatro años y renta anual de 1.395 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 1069rv.

**1525 -** 1494, noviembre 10, Córdoba.

*Antón Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa Marta, arrienda en nombre de las monjas a Alfonso López, vecino de Adamuz, una huerta en dicha villa por cuatro años y renta anual de 3.000 mrs., tres pares de gallinas y 400 granadas dulces.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1069v-1070r.

**1526 -** 1494, noviembre 15, Córdoba.

*Mari García, religiosa, vecina en Santa Marina, arrienda a Pedro Sánchez, hortelano, vecino en la misma collación, una aranzada de viña con árboles y un haza durante tres años por renta de 550 mrs. anuales y una carga de uvas para colgar, más tres almudes de atramuces.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 8, fols. 6v-7r.

**1527 -** 1494, noviembre 15, Madrid.

*Los Reyes Católicos a sus oficiales sobre la exención de los monasterios reformados.*

B.- AGS, RGS, t. XI, fol. 172r.

Edit. GARCÍA ORO, *La reforma*, nº 353.

**1528 -** 1494, noviembre 29, Córdoba.

*Sancho de Clavijo, jurado de la collación de San Salvador y vecino en ella, dispone en su testamento ser enterrado en Santa María de las Dueñas, en la sepultura que allí tiene y donde ya está enterrado su padre Pedro de Clavijo; que el día de su entierro le lleven y acompañen su cuerpo los frailes de Santa María de la Merced y los de San Francisco y le digan dos misas de réquiem rezadas entretanto de la de réquiem cantada y demás oficios. Manda al monasterio 200 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1107v-1113v.

**1529 -** 1494, noviembre 31, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas, en presencia y con licencia del vicario del monasterio fray Gabriel Remón, aceptan de Cristóbal López la dejación de una heredad de casas bodega, lagar, pila y tinajas con cinco pedazos de viñas y árboles en la sierra que el difunto Juan de Guñón arrendó al también difunto Juan de Montilla y que ahora es del monasterio por la profesión como monja de la hija del arrendador, Luisa de Guñón.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 10, fols. 33r-34v.

**1530 -** 1494, noviembre 31, Córdoba.

*Cristóbal López y su mujer Catalina Sánchez, vecinos en la collación de Santa Marina, se comprometen a pagar a las monjas del monasterio de Santa Inés 4.800 mrs., dos cargas de uvas para colgar, un cántaro mostero lleno de arrope y una sera de higos que les deben porque les quedaron por pagar de la renta de la heredad que aportó al monasterio Luisa de Guñón.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 10, fol. 35r.

**1531 -** 1494, diciembre 8, Córdoba.

*Doña María de Molina, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Juan López, tinajero y vecino en Santa Marina, dos hazas de tierra calma cerca de la ciudad, en el pago del Arroyo de las Peñas, por 2.400 mrs. y dos pares de buenas gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1135v-1136v.

**1532 -** 1494, diciembre 9, Córdoba.

*Doña Isabel Mejía, abadesa del monasterio de Santa Inés, y las monjas, con licencia del vicario del monasterio fray Gabriel Remón, recibieron de Pedro de Pineda, regidor y vecino de Alcalá la Real, y de Catalina de Aranda pagamiento cumplido de todos los bienes que ésta y su hija Francisca de Pineda, ambas monjas profesas del monasterio, heredaron de su padre y abuelo respectivamente, Pero Ferrández de Aranda. Y queda en vigor la donación que éste hizo al monasterio de las dos séptimas partes de dos piedras de molino de pan moler en término de Baena que quedan en pago.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1136v-1137r.

**1533 -** 1494, diciembre 9, Córdoba.

*Pedro de Pineda, regidor y vecino de Alcalá la Real, hijo del fallecido Juan de Pineda y de Catalina de Aranda, que ahora es monja en el monasterio de Santa Inés, da al monasterio las dos séptimas partes de dos piedras de un molino en el término de Baena con las dos séptimas partes de la casa y tierra que le pertenecen como pago de la herencia de su abuelo Pedro Fernández de Aranda.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1137v-1138r.

**1534 -** 1494, diciembre 9, [Córdoba].

*Pedro de Pineda, regidor y vecino de Alcalá la Real, renuncia en beneficio del monasterio de Santa Inés a cualquier derecho que pudiera haber y le perteneciera de su legítima y herencia de su madre Catalina de Aranda, monja en el mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fol. 1138v.

**1535 -** 1494, diciembre 17, Córdoba.

*Catalina García, mujer de Fernando de Calis, y su hermano Antón de Morales, vecinos en Santo Domingo, reciben pago de su tía Marina Ramírez, emparedada de San Hipólito, como tutora y curadora que fue de sus personas y bienes, puestos a su cargo hasta ese día.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 1, fol. 10v.

**1536 -** 1494, diciembre 22, Córdoba.

*Gonzalo de España, zapatero, y su mujer, renuncian al arrendamiento que tienen del convento de San Pablo de dos casas tiendas en San Andrés, en el Realejo, linde casas de Santa María de las Dueñas y casas de Santa Clara.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 1, fols. 17r-18r.

**1537 -** 1494, diciembre 30, Córdoba.

*El bachiller Antonio de Molina y su mujer renuncian al arrendamiento de unas casas en San Andrés linde casas de Santa María de las Dueñas que tenía de Elvira Fernández.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 6, fols. 1220v-1221r.

**1538 -** 1495, enero 5, Córdoba.

*Francisco Sánchez, rabadán de las monjas de Santa María de las Dueñas, recibe arrendamiento de Diego de Góngora de toda la hierba del agostadero del cortijo de Vancalentejo y del Cabarizo, en la campiña de Córdoba, por 9.500 mrs. y seis quesos entre abril y septiembre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 88rv.

**1539 -** 1495, enero 6, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Cristóbal Ruiz, trapero, y a su mujer Elvira Ruiz, vecinos en la collación de Santa Marina, un pedazo de viña con los árboles que tiene cerca de la ciudad, en el pago del Granadal, por toda su vida y de un hijo y 350 mrs. y 50 granadas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 19, fols. 18v-20r.

**1540 -** 1495, enero 13, Córdoba.

*Leonor de Góngora, vicaria del monasterio de Santa Marta, y las monjas, se comprometen a entregar toda la lana de las ovejas que ellas han comprado a Cristóbal Tafur y que éste había vendido a Fernán Sánchez, burgalés, al mismo precio y con las mismas condiciones; y puesto que todavía le deben 33.640 mrs. a dicho Cristóbal Tafur, le entregan los 20.000 mrs. que se han pagado por la lana.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 24, fols. 27r-28r.

**1541 -** 1495, enero 16, Córdoba.

*Leonor Rodríguez y Juana Pérez, hermanas y religiosas, arriendan a Mateo de Córdoba y su mujer, vecinos en San Pedro, unas casas mesón en dicha collación, plaza de la Corredera, por 4.300 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 19, fols. 56v-58r.

**1542 -** 1495, enero 21, Córdoba.

*Leonor de Góngora, vicaria de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Jerónimo Rodríguez, sacristán de la iglesia de Santa María de Baena, y a su mujer, vecinos de dicha villa, un pedazo de olivar y viña en término de la misma, pago de Villanueva, por renta anual de 300 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 1, fols. 4v-5r.

**1543 -** 1495, enero 21, Córdoba.

*Benito Sánchez de Montemayor, vecino de Ovejo, alquila de las beatas Bañuelas unas casas mesón en la collación de San Andrés, junto con el pilar de San Pablo, durante dos años y renta cada uno de 10.000 mrs. y tres pares de perdices buenas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 14, fols. 12v-13r.

**1544 -** 1495, enero 22, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, religiosa y vecina en la collación de Santa Marina, como gobernadora y administradora de la capellanía que dotó fray Alfonso de Cárdenas en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y que sirven los clérigos beneficiados y capellanes de la iglesia de Santa Marina, arrienda a Fernando Ruiz de Aguilar, maestro de hacer cerdas, y a su mujer Catalina Fernández, vecinos en San Pedro, un pedazo de olivar con las casas que en él están y que era del dicho fray Alfonso, cerca de Córdoba, en el pago de la Huerta de Olías, por sus vidas y de un hijo y 5.200 mrs. y tres arrobas de buen aceite de olivas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 1, fol. 15rv.

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 24, fols. 46r-49v.

**1545 -** 1495, enero 29, Córdoba.

*Leonor Rodríguez y Juana Pérez, religiosas, arriendan a Pedro Martínez, vecino en la Magdalena, un pedazo de olivar con una casa tejada en Santa María de Linares y otro pedazo de olivar cerca de Córdoba en el pago del Lanchar, por 6.400 mrs. más 10 arrobas de aceite claro, dos fanegas de aceitunas verdes y dos arrobas de higos de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 6, fols. 29v-32v.

**1546 -** 1495, febrero 7, Roma.

*Alejandro VI, a petición de Marina de Villaseca, le otorga permiso para entrar con toda libertad en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba sin que ninguna autoridad, ni custodios generales ni vicarios provinciales, guardianes u otros frailes de la Orden de los Menores de la Observancia, se lo puedan impedir; también le concede facultad para fundar un hospital junto al monasterio.*

AV, Reg. Suppl., 1000, fol. 56r.

**1547 -** 1495, febrero 10, Córdoba.

*Doña Guiomar de Mendoza, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas acuerdan con Alfonso García, cordonero y vecino en la collación de Santa María, que renuncie al arrendamiento que ellas le habían hecho de un pedazo de olivar cerca de la ciudad, pago del Arroyo del Moro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 6, fols. 74v-75v.

**1548 -** 1495, febrero 10, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Alfonso García de Palma, vecino en la collación de San Llorente, el pedazo de olivar a que ha renunciado Alfonso García por toda su vida y de un hijo y 10 arrobas de aceite bueno de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 6, fols. 75v-77v.

**1549 -** 1495, marzo 6, Córdoba.

*Catalina Jiménez, religiosa, hija del fallecido Antón Jiménez, escribano, y vecina en San Llorente. da su poder para todos sus negocios a Alfonso Rodríguez de Baena.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 20, fol. 33r.

**1550 -** 1495, marzo 15, Córdoba.

*Fray Antonio de Villafranca, custodio de Sevilla, por comisión expresa de fray Francisco Jiménez de Cisneros, provincial de Castilla, y asistido por el notario apostólico Lope de Moya y por los señores Sancho Sánchez de Montiel, alcalde mayor de Córdoba, Sebastián Balboa, teniente de corregidor, Antonio Martínez de Angulo y Sancho Carrillo, veinticuatro, regidores de la ciudad, y por Pedro Fernández, escribano público y de la audiencia del alcalde mayor, hace levantar acta de la reforma observante por él efectuada en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Cit. LAÍN Y ROXAS, 324-326, 333.

**1551 -** 1495, marzo 23, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, se dan por pagadas de los tres cahíces de trigo y cuatro fanegas y media de cebada que les debía Juan Ruiz de Castro de la renta del cortijo de Caverejo del año que pasó de 1491, pues las recibieron del hermano de éste y fiador, Fernando Alfonso de Castro.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 119rv.

**1552 -** 1495, marzo 23, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Alfonso de Burgos, especiero, y a su mujer, vecinos en Santa María, una casa tienda por 1.300 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fol. 122rv.

**1553 -** 1495, marzo 24, Córdoba?

*Fray Antonio de Villafranca, custodio de Sevilla, solicita al licenciado Sancho Sánchez de Montiel, alcalde mayor de Córdoba por el corregidor y justicia mayor Francisco de Bobadilla, que dé un mandamiento de posesión y amparo para que el mayordomo del monasterio tome en nombre de la comunidad la posesión de los bienes que las monjas tenían como propiedades particulares y que ahora, al ser reformado el monasterio, han de ser comunitarios. Y que se haga lo mismo con los bienes de las monjas que se ausentaron del monasterio "con poco temor de Dios e de sus conçeçias".*

B.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 4rv. Inserto en el nº 1545.

Cit. APFA, LAÍN Y ROXAS, 302.



**1554 -** 1495, marzo 25, [Córdoba].

*Sancho Sánchez de Montiel, alcalde mayor de Córdoba, manda al alguacil mayor de la ciudad y su lugarteniente que vean el mandamiento de fray Antonio de Villafranca y lo cumplan en todo y pongan en la tenencia y posesión de todos los bienes de las monjas del monasterio de Santa Clara al mayordomo del mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 4v-5r.

**1555 -** 1495, abril 2, Córdoba.

*Luis de Guzmán, natural de Villafrechós, en el obispado de León, y estante en Córdoba, recibe en nombre de su esposa María Suárez de manos de doña Marina de Villaseca, religiosa y vecina en la collación de Santa Marina, 5.000 mrs. en oro y plata que le dejó a su mujer la fallecida doña Inés Girón, de la cual había sido criada, y que los había confiado a doña Marina.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fols. 127v-128r.

**1556 -** 1495, abril 6, Córdoba.

*Doña Luisa Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, otorgan su poder a Martín Ruiz de Ortega, vecino en San Andrés, sobre la mitad de la viña del Vado del Adalid que ha de partir con Alfonso Fernández de Torquemada y que éste había dado al monasterio porque recibieron como monja a su hija Inés de Torquemada, y para tomar posesión.*

A.- AHPCProt, Oficio 30, cuad. 4, fols. 3v-4r.

**1557 -** 1495, abril 6, Córdoba.

*Luis Martínez de Almodóvar, fiel partidador, parte la viña del pago del Vado del Adalid entre Alfonso Fernández de Torquemada por sí y Martín Ruiz de Ortega por las monjas de Santa Marta y cupo por suertes a éstas la parte de abajo, junto a las aceñas, y tomaron posesión.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 5, fol. 4v.

**1558 -** 1495, abril 13, Córdoba.

*Alonso de Torres, mayordomo del monasterio de Santa Inés, vende a Alonso Jiménez, tejero y vecino de la collación de Santa María, una esclava negra de 30 años con un hijo suyo llamado Francisco de dos años por 6.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 5, fol. 10rv.  
Reg. CMC, 1495.

**1559 -** 1495, abril 13, Córdoba.

*Alonso Jiménez, tejero, y su mujer María Rodríguez, vecinos en Santa María, se comprometen a dar a las monjas del monasterio de Santa Inés y a su vicario fray Gabriel Remón en su nombre, 26 millares de ladrillo bien cocido bueno a contentamiento de los maestros albañiles que lo tuvieran que labrar en dicho monasterio, y eso porque dicho vicario les pagó por ellos 13.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 5, fols. 9v-10r.

**1560 -** 1495, abril 15, Córdoba.

*Fernando de Palma y su mujer venden a Pedro Fernández, trapero, una heredad de casa cercada con olivares y viña y un pedazo de viñas cercadas en el pago de la Casilla de los Ciegos linde una huerta del monasterio de Santa Marta y unas viñas con granados y aceitunos que ahora son de Alfonso el Matón por compra que éste hizo a las monjas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 5, fol. 16rv.

**1561 -** 1495, abril 23, Córdoba.

*Leonor Rodríguez y Juana Pérez, religiosas, arriendan a Antón Rodríguez y su mujer, vecinos en Santiago, un pedazo de viña cerca de la ciudad, pago del Bosque, por 3.500 mrs. y 200 gavillas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 4, fols. 51v-53v.

**1562 -** 1495, abril 25, Madrid.

*Los Reyes Católicos al doctor Antón de Morales, chantre de Córdoba, y al alcalde mayor de la misma ciudad, para que tomen unas casas para el monasterio de Santa Inés.*

B.- AGS, RGS, IV-1495, fol. 252.

**1563 -** 1495, mayo 4, Córdoba.

*Juan Sánchez, labrador, y su mujer, vecinos en Santiago, venden a María González, religiosa, hija del fallecido Gonzalo Ruiz y vecina en dicha collación, unas casas linde con la calle de las Siete Revueltas por 9.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 17, fol. 7r.

**1564 -** 1495, mayo 4, Córdoba.

*Leonor Sánchez, viuda de Juan de San Agustín, y sus hijos Gonzalo y Antón, venden a Luis Fernández de Ayllón unas casas en Santo Domingo linde casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 17, fol. 4rv.

**1565 -** 1495, mayo 13, Córdoba.

*María de Aguayo, religiosa de la tercera regla franciscana y vecina en la collación de San Andrés, otorga su poder al bachiller Alfonso de las Casas, vecino de Córdoba, en todos sus pleitos y negocios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 2, fol. 28rv.

**1566 -** 1495, mayo 31, Córdoba.

*Antón Sánchez del Espinar, vecino en Santa Marina, vuelve a dar por criada a su hija Catalina, de doce años, por diez años a Juan López Pastor, clérigo capellán del monasterio de Santa María de las Dueñas, y Martín Alfón de Lara, vecinos en San Andrés, que ya la han tenido en su casa desde hace cuatro años.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 9, fols. 8r-9v.

**1567 -** 1495, junio 8, Córdoba.

*Isabel y Urraca de Armenta, beatas, arriendan a Juan García de Palma, vecino en Santiago, una heredad de casas lagar en la sierra, pago del Bejarano, por tres años y renta anual de 2.000 mrs. y un cesto de membrillo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 11, fols. 17v-18r.

**1568 -** 1495, junio 8, Córdoba.

*Urraca e Isabel de Armenta, beatas, arriendan a Antón García, vecino en Santa Marina, una huerta linde con la Huerta de Pantoja durante cinco años y renta anual de 2.700 mrs., seis ristras de ajos, seis arrobas de cebollas y un capacho de brevas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 11, fols. 18r-19r.

**1569 -** 1495, junio 12, Córdoba.

*Leonor Rodríguez y Juana Pérez, religiosas, venden a María Fernández, vecina en la Magdalena, unas casas en dicha collación, calle de Béjar, por 9.500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 9, fols. 43v-44v.

**1570 -** 1495, junio 12, Córdoba.

*Mari Fernández se compromete a pagar a las beatas Bañuelas 2.050 mrs. que le han quedado por pagar de las casas que ellas le han vendido en la calle de Béjar antes del día de San Juan Bautista.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 9, fols. 44v-45r.

**1571 -** 1495, junio 20, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, religiosa y vecina en Santa Marina, vende al bachiller Juan Díaz de Torreblanca, físico y cirujano, vecino en la collación de San Pedro, unas casas en la collación de Santa María que ella compró al mercader Diego Martínez, por 55.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 11, fols. 28v-29r.

**1572 -** 1495, julio 8, Córdoba.

*María Alfonso, viuda de Fernán Gómez, escribano público de Córdoba, y vecina en San Bartolomé, en nombre de su nieta Gracia, menor de edad, con licencia del alcalde ordinario de la ciudad, vende unas casas pequeñas en la collación de Santa Marina a Alfonso Fernández de Padilla y su mujer por 4.000 mrs. para comprarle a la menor el ajuar.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 13.

**1573 -** 1495, julio 24, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, vecina en la collación de Santa Marina, recibe de Gómez de Aguayo, criado del conde de Urueña don Juan Téllez Girón, 300.000 mrs. en concepto de señal por lo que le debe de la dehesa, tierras y encinas que dicen el carrascal de Jimén López, en el término*

*de Hornachuelos, que ella vendió a dicho conde, y con la condición de que se le paguen los 700.000 mrs. que restan.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 11, fols. 7v-8r.

**1574 -** 1495, julio 24, Córdoba.

*Doña Constanza Cabrera, viuda del caballero Alfonso Bocanegra, como tutora de su hijo Bernardino de Bocanegra, Diego Méndez de Sotomayor y Pedro de Góngora, tíos del mismo, solicitan al alcalde que otorgue licencia a doña Constanza para que en nombre del menor pueda vender a doña Marina de Villaseca la cuarta parte de la dehesa y tierras del carrascal de Jimén López, en término de Hornachuelos, que ésta les había vendido a ellos hacía nueve meses, pero sin haberles dado ni poder darles los títulos y saneamientos de dicha propiedad, y esto lo hace para que el menor no tenga pleito.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 11, fols. 8v-9v.

**1575 -** 1495, julio 24, Córdoba.

*Doña Constanza Cabrera, viuda de Alfonso Bocanegra, en nombre de su hijo Bernardino Bocanegra, vende a doña Marina de Villaseca, vecina en la collación de Santa Marina, la cuarta parte de la dehesa y tierras del carrascal de Jimén López en término de Hornachuelos por 250.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 11, fols. 9v-10v.

**1576 -** 1495, julio 28, s.l.

*Pedro de Góngora, hijo de Juan de Góngora, en virtud de un poder que tiene de doña Marina de Villaseca y en su nombre, toma posesión de la cuarta parte del carrascal de Jimén López.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 11, fol. 10v.

**1577 -** 1495, julio 28, Córdoba.

*Pedro López, cestero y vecino en Santa Marina, como arrendador de Lope de Ayala de una heredad de casas, lagar, pila, tinajas y viñas en la aldea de Santa María de Trasierra, y por mandado de éste, se compromete a pagar de la renta de dicha heredad a Alfonso de Torres, mayordomo del monasterio de Santa Inés, 3.124 mrs. que se le deben en nombre del fallecido Rodrigo de Jaén, suegro de dicho Lope de Ayala, y de hacerlo en tres pagos en los tres primeros años siguientes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 13, fols. 12v-13v.

**1578 -** 1495, julio 28, Córdoba.

*Alfonso de Torres, mayordomo del monasterio de Santa Inés, renuncia en su nombre a las casas en la collación de San Llorente, calle de Carchenilla, que estaban hipotecadas sobre la deuda de 4.500 mrs. de Rodrigo de Jaén y que ahora se habían quedado en 3.124 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 13, fols. 13v-14v.

**1579 -** 1495, julio 30, Córdoba.

*Urraca e Isabel de Armenta, beatas, arriendan a Antón López del Aduana, frutero y vecino en San Andrés, una heredad de casas lagar en la sierra, pago de Valdecerezo, durante cuatro años*

y renta anual los dos primeros de 5.000 mrs. y los otros de 5.500 mrs., más cada año diez arrobas de vino de yema, una carga de uvas para colgar, dos arrobas de higos y un cántaro mostero lleno de arrope y un capucho de cerezas.

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 27, fols. 22v-23v.

**1580 -** 1495, agosto 24, Córdoba.

*Doña María de Sotomayor, hija de Luis Méndez de Sotomayor, señor de El Carpio y Morente, revoca los testamentos que ya tenía hechos y da su poder al guardián del convento de San Francisco, fray Francisco Escoto, y a su hermana doña Beatriz de Sotomayor, para que ambos ordenasen su testamento como quisiesen; pero el remanente se lo ha de quedar dicha Beatriz y además ambos han de fundar un hospital en las casas de su morada para 33 mujeres pobres.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 796r-798v.

**1581 -** 1495, septiembre 9, Córdoba.

*Juan López, tinajero y vecino en Santa Marina, arrienda por traspaso a Juan López, tinajero, vecino en la misma collación, unas casas molino de aceite de dos vigas extramuros de la ciudad, en las ollerías de la Puerta del Colodro, que él tiene a renta por su vida de las monjas de Santa María de las Dueñas, con la misma renta anual que él debe dar de 90 arrobas de aceite claro y sin agua y cinco pares de gallinas vivas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 8, fols. 19r-20r.

**1582 -** 1495, septiembre 11, Córdoba.

*Elvira González de Vesga, viuda de Diego de Vesga, vecina en la villa de Zalamea y moradora en Córdoba en la collación de San Llorente, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco de la Arrizafa si falleciere en Córdoba, pero si lo hiciere en Belalcázar, que lo sea en el de monjas de San Francisco de la Columna, con el hábito, y que den 200 mrs. al monasterio donde se enterrase, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 3, fols. 21v-22r.

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 35v.

B.- APV, caja 130, testamento nº 37.

**1583 -** 1495, septiembre 18, Córdoba.

*Tomás de Buenrostro arrienda a Juan González, boticario, una casa tienda en San Salvador cerca de la Puerta del Hierro linde casa tienda de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fols. 33v-34v.

**1584 -** 1495, septiembre 19, s.l.

*Fray Bernardino de Guaza instituye a fray Angelo de Espínola, presbítero, como vicario del monasterio de Santa Cruz, para que administre sacramentos, admita profesiones de velo negro y se ocupe en general de él.*

B.- ASC, Pergaminos, nº 1. Inserto en el nº 1805.

**1585 -** 1495, septiembre 28, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz otorgan su poder a fray Angel, vicario del monasterio, especialmente para cobrar los bienes que Catalina García, que tras ser monja profesa en el mismo se había ido hacía quince años y que ahora había vuelto por mandado del visitador fray Bernardino de Guaza, les ha dejado en la ciudad de Sevilla.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30v.

Cit. NIETO CUMPLIDO-MORENO CUADRO, 44, n. 80.

**1586 -** 1495, septiembre 28, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz, pide testimonio de cómo Catalina García, hija de Alonso García Sevillano, era monja del monasterio y estaba metida en él por mandado del padre visitador. Y dicha Catalina jura que es monja del monasterio y que se ausentó de él hace uno 15 años.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 21, fol. 30v.

**1587 -** 1495, octubre 5, Córdoba.

*Juan Ximénez el Bueno y su mujer Isabel Ximénez, vecinos en la collación de Santa Marina de Córdoba, venden a [Marina] Rodríguez, religiosa de la tercera regla de San Francisco y vecina en la collación de Santa Marina, una casa en dicha collación frente al hospital de Guadalupe por 15.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 15.

Reg. CMC, 1495-4.

**1588 -** 1495, octubre 17?, Córdoba.

*Luis García, calderero y vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en el convento de San Francisco y que le recen los salmos de la penitencia en el de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 10, fols. 21v-22v.

**1589 -** 1495, octubre 28, Córdoba.

*Juan de Cañete, zapatero de obra prima, manda en su testamento ser enterrado en el convento de San Francisco de Córdoba y que le recen los salmos en el de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, cuad. 10, fols. 24r-25r.

**1590 -** 1495, noviembre 5, [Córdoba].

*[Ilegible] Rodríguez, escribano del rey, en nombre de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Cruz, otorga finiquito a los herederos de Alonso García Sevillano por los 17.166 mrs. que debían de la herencia que correspondía a la hija de éste y monja del monasterio, Catalina González.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 27,

**1591 -** 1495, [noviembre?] 9, Córdoba.

*Alfonso de Córdoba, platero y vecino en la collación de Santa María, paga a Fernando Rodríguez, mayordomo del monasterio de Santa Cruz, 17.166 mrs. que debía pagar por la herencia de Alfonso García Sevillano que correspondía al monasterio por su hija la monja Catalina Gutiérrez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 14, fol. 1v.

**1592 -** 1495, [noviembre?] 9, Córdoba.

*Fernando Rodríguez, mayordomo del monasterio de Santa Cruz, renuncia a cualesquier posesiones, frutos y rentas que hayan rentado, en lo que quedó de Alfonso García Sevillano y que había tomado el monasterio por mandamiento de juez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 14, fol. 2r.

**1593 -** 1495, [noviembre?] 9, Córdoba.

*Alfonso de Córdoba, platero, toma posesión de unas casas en la collación de San Pedro que le pertenecen por herencia de Alfonso García Sevillano, su suegro, y lo hace en presencia del mayordomo del monasterio de Santa Cruz Fernando Rodríguez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 14, fol. 3rv.

**1594 -** 1495, noviembre 14, Córdoba.

*Pedro Ramírez, hijo de Bartolomé Ramírez de Laguna y vecino en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Inés, en la sepultura que allí tiene, y manda a las monjas 10 reales de plata por los oficios que han de decirle, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 13, fols. 158r-160v.

**1595 -** 1495, noviembre 16, Córdoba.

*Pedro González de Carreño, habitante en el hospital de Santa María de la Consolación de Córdoba, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de San Pedro, lega un maravedí a cada emparedamiento y pide que le rece los salmos un año Antonia Martínez, religiosa, por su alma y las de sus difuntos, y que le den la limosna de costumbre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 17, fols. 161r-162v.

**1596 -** 1495, noviembre 18, Córdoba.

*Pedro Rodríguez de Villarreal, vecino en Santa Marina, renuncia al arrendamiento que él tiene de Santa María de las Dueñas de unas casas en dicha collación, Rehoyo de San Agustín.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 15, fol. 10rv.

**1597 -** 1495, noviembre 22, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Inés venden una casa en la collación de San Bartolomé, en el Alcázar Viejo, a Antón Martínez, clérigo.*

Noticia ACC, Catálogos, Hospital de San Sebastián, fol. 300rv.  
Reg. CMC, 1495.

**1598 -** 1495, diciembre 7, Ciudad Real.

*Sentencia del Consejo Real presidido por don Íñigo Manrique, obispo de Córdoba, en el pleito sobre la herencia de Mateo Sazedo entre Marina Fernández, su viuda, y Gonzalo de Sazedo, hijo de éste y de su primera mujer.*

B.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª, instrumento 2º.

**1599 -** 1495, diciembre 7, Ciudad Real.

*Los Reyes Católicos mandan a los justicias que indaguen en el pleito entre Marina Fernández, viuda de Mateo de Sazedo y vecina de Córdoba, por ella y en nombre de sus hijas Ana y María ya difunta, y Gonzalo de Sazedo, hijo de dicho Mateo y de su primera mujer, vecinos también en Córdoba, sobre que dicho Gonzalo se había apropiado de toda la herencia de su padre y había vendido muchos de estos bienes y se había mantenido de ellos sin considerar los derechos de sus hijas.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª.

**1600 -** 1495, diciembre 12, Córdoba.

*Catalina Díaz, viuda de Andrés González, pintor, y vecina en San Pedro, nombra en su testamento como sucesor del arrendamiento que ella tiene de Santa María de las Dueñas en un apartado de casas a su hijo Bartolomé González; también a su hijo Juan Díaz en otro apartado de casas con una tienda que también tiene arrendado del dicho monasterio. A condición, en el segundo caso, de que en los dos primeros años tras su muerte pague de la renta 2.000 mrs. a su sobrina Isabel que ella le manda por servicio que le hizo; si él no quisiera hacerlo, que el apartado lo tenga el monasterio y se encargue de pagar a su sobrina, lo que encarga a las conciencias de las monjas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 29, cuad. 17, fols. 164r-166r.

**1601 -** 1495, diciembre 20, Córdoba.

*Elvira de Harisa, mujer de Alfonso García de Villalón y vecina en Santa Marina, más sus hermanos y hermanas, venden a las beatas Bañuelas unas casas que heredaron de su tía Juana Rodríguez en la collación de San Pedro, plaza de la Corredera, siendo las otras partes de dichas casas de las compradoras -que igualmente las heredaron de Juana Rodríguez-, por precio de 27.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 13, fols. 6r-11r.

**1602 -** 1495, diciembre 31, Córdoba.

*Constanza Fernández, viuda de Juan de la Mesa y vecina en San Llorente, vende a Juan de Cárdenas, sastre, un pedazo de viña cerca de la ciudad, en el pago del Granadal, linde la viña de las beatas hijas de Juan Ruiz de Buenosvinos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 31, cuad. 19, fols. 9v-10r.



**1603 -** 1495, s.m. s.d., [Córdoba].

*Juan Rodríguez, vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrado en el convento de San Francisco y que le recen los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles medio año y en el de Santa Inés el otro medio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 3.

**1604 -** 1495, s.m. s.d., [Córdoba].

*Leonor Jiménez, monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, con licencia de la abadesa doña Guiomar de Mendoza, reconoce que ha recibido de su tía Marina Jiménez, emparedada de Santo [roto], pago cumplido de todos los bienes de la herencia de sus padres que ella tuvo a su cargo y administró como su tutora y curadora juntamente con sus hermanos Catalina García y Antón de Morales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 12, fol. 1rv.

**1605 -** [1495], s.m., s.d., [Córdoba].

*Elvira Alfonso, religiosa, hija de Sancho de Hermina, difunto, y vecina en Santo Domingo, arrienda de por vida a Martín Alfonso y a su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en la collación de Santa María.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28.

**1606 -** 1496, enero 5, Córdoba.

*Título de dos arrobas de aceite y otras cosas perpetuas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**1607 -** 1496, enero 28, Córdoba.

*Doña Luisa Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Gaspar Avilés, vecino en San Andrés, una heredad de casas, huerta, árboles, haza, añora y alberca en la Huerta del Naranjal por 5.400 mrs., dos pares de gallinas, cuatro arrobas de cebollas, 200 granadas y tres capachos fruteros llenos de higos de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 14, fols. 33v-35v.

**1608 -** 1496, marzo 26, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas otorgan su poder a Juan de Mallea, vizcaíno y mercader estante en la ciudad de Sevilla, para que en su nombre pueda cobrar de Fernán Méndez, vecino de Sevilla y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Sevilla, y de sus bienes, 28 castellanos de oro que dice que debe dar por maestro Andrés, fraile de San Francisco de Sevilla, y que las monjas de Córdoba deben tener por ciertas razones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fol. 7rv.

**1609 -** 1496, marzo 27, Córdoba.

*Catalina Fernández, hija del difunto Alfonso Fernández y vecina en la collación de Santa María, renuncia en presencia de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba al arrendamiento que tenía de ellas sobre unas casas en dicha collación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fols. 4v-5r.

**1610 -** 1496, marzo 27, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan las casas de la collación de Santa María a que acaba de renunciar Catalina Fernández a Juan de Córdoba, oropelero, y a su mujer Inés de Carmona, vecinos en dicha collación, por toda sus vidas y de un hijo y 1.600 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 22, fols. 5v-7r.

**1611 -** 1496, marzo 28, Córdoba.

*Gonzalo de Sazedo, hijo de Mateo de Sazedo, toma posesión de unas casas en la collación de San Bartolomé, calle de Consolación.*

B.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 308.

**1612 -** 1496, abril 15, Córdoba.

*Doña Luisa Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, dan su poder a Antón Ruiz, su mayordomo, vecino de Córdoba, para que en su nombre pueda cobrar todos los mrs., pan, trigo y cebada, vino, aceite, puercos, gallinas, y otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fol. 18r.

**1613 -** 1496, abril 18, Córdoba.

*Leonor Rodríguez y Juana Pérez, beatas, arriendan a Juan Páez y su mujer, vecinos en Santa Marina, una heredad de casa con cuatro pedazos de olivares, viñas, zumacares y otros árboles en el pago del Toconar, por renta de 4.000 mrs., once arrobas de aceite y dos fanegas de aceitunas prietas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 19, fols. 8r-10v.

**1614 -** 1496, abril 21, Córdoba.

*Pedro Sánchez Navarro y Francisco Martínez, albañil, vecinos de Castro del Río, reciben de Leonor Rodríguez y Juana Pérez, religiosas, 20.000 mrs. en nombre de Brígida Rodríguez, vecina en dicha villa, esposa del primero y sobrina del segundo, cantidad de la cual 9.000 mrs. habían tenido las beatas en su guarda, 3.000 los reciben de unas casas que dicha Brígida tenía en renta por su vida en la calle de la Feria y que por traspaso tenían las beatas; los 8.000 mrs. restantes los dan dichas beatas de sus propios bienes por amor de Dios y en pago de alguna renta y multiplicaciones de los 9.000 que habían custodiado. Reciben dicha cantidad en dineros, ajuar y ropas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 1r-2r.

**1615 -** 1496, abril 27, Córdoba.

*Gonzalo Carrillo, veinticuatro y vecino en San Miguel, puesto que quiere meter monja en Santa Marta a su hija doña Isabel, se compromete a pagar a las monjas cada año todos los días de su vida tres cahíces de trigo del cortijo del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 14v-15v.

**1616 -** 1496, abril 27, Córdoba.

*Inés de Orenes, viuda del veinticuatro Diego de Clavijo y vecina en San Miguel, puesto que quiere meter monja en el monasterio de Santa Marta a su hija María de Clavijo, da por su entrada cada año para siempre tres cahíces de pan terciado por toda la parte y herencia que le pertenece de su padre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 15v-16v.

**1617 -** 1496, abril 28, Córdoba.

*Miguel Sánchez, albardero y vecino en la collación de San Pedro, y su mujer María Alfonso acuerdan con Juan Ruiz el Prieto, ferrador y procurador síndico del monasterio de Santa Clara de Córdoba, renunciar al arrendamiento que las monjas les habían hecho de unas casas en la collación de Santa Marina porque están en su mayor parte caídas y ellos no las pueden reparar por no tener caudal, y se comprometen a pagar 2.000 mrs. en el plazo de dos años.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 13, fols. 22v-24r.

**1618 -** 1496, mayo 10, Córdoba.

*Catalina Díaz, viuda de Andrés González, pintor, y vecina en San Pedro, dispone en su testamento que sea su hijo Juan Díaz quien herede el arrendamiento que ella tiene de Santa María de las Dueñas de un apartado de casas en la plaza de la Corredera, donde ahora vive.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 19, fols. 14v-17r.

**1619 -** 1496, mayo 19, Córdoba.

*Isabel de Armenta, beata y vecina en la Magdalena, dona al monasterio de Santa Inés un olivar en el pago de la Campiñuela y unas casas tiendas en la calle de la Chapinería; su hermana Urraca de Armenta le había legado en su testamento el usufructo de la parte que ella tenía en dichas propiedades a condición de que después fuese para las monjas, pero Isabel decide otorgárselo todo a éstas ya en vida.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fols. 2v-3v.

**1620 -** 1496, junio 1, Córdoba.

*Mateo de Córdoba y Lucía López, vecinos en San Pedro, renuncian a la renta de unas casas que tenían de las beatas Bañuelas en la plaza de la Corredera y se comprometen a pagar el dinero que deben del pago de la renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 2v-4v.

**1621 -** 1496, junio 1, Córdoba.

*Mateo de Córdoba y Lucía López se comprometen a pagar a las beatas Bañuelas 40 reales de plata castellanos que les deben de la renta de las casas mesón de la Corredera antes del día de San Juan Bautista so pena del doble y les dan en prenda una alcatafa usada de la tierra y una colcha y les dan poder a las beatas y su mayordomo en su nombre para que puedan vender estos bienes en almoneda.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 4v-5v.

**1622 -** 1496, junio 1, Córdoba.

*Pedro Alfón, clérigo capellán en la Fuensanta, recibe de Alfón Rodríguez Durda, mayordomo de las beatas Bañuelas, una alcatifa y una colcha de Mateo de Córdoba y su mujer para tenerlo de manifiesto desde hoy hasta el día de San Juan Bautista a condición de que si dicho clérigo les diera a ellas en nombre del matrimonio los 40 reales que les deben, que devuelva dichos bienes a sus propietarios y, si no, que los entregue a las beatas o a su mayordomo en su nombre para que lo puedan vender.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 6r-7r.

**1623 -** 1496, junio 6, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas arriendan a Antonio, correero, y a su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas mesón en la plaza de la Corredera por 4.100 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 18v-21r.

**1624 -** 1496, junio 10, Córdoba.

*Beatriz Fernández, viuda de Juan de Tarifa y vecina en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz. Además de los oficios acostumbrados en el monasterio, que le digan cinco misas ante cinco figuras de Jesús: el Jesús verde de la iglesia mayor de Córdoba, el de Santa María de la Merced, el de San Agustín, el de Santa María de las Huertas, y el del monasterio de Santa Cruz. Que le recen un año los salmos en el monasterio de Santa Cruz, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 34r-36v.

**1625 -** 1496, junio 11, Córdoba

*[Ilegible], vecina en la collación de San Salvador, dispone en su testamento que le den "a la emparedada de San Miguel que sale fuera, un mantillo de monjas viejo"*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 3, fols. 14r-17r.

**1626 -** 1496, junio 13, Córdoba.

*Alfonso de Armenta, vecino en la collación de la Magdalena, manda en su testamento que le recen los salmos medio año en el monasterio de Santa Cruz y el otro medio las emparedadas de Santiago.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 21, fols. 45r-48r.

**1627 -** 1496, junio 18, Córdoba.

*Juan Ruiz Buenosvinos, bachiller, lega en su testamento al hospital de San Sebastián una casa en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, en la calle que va del Potro al caño de Vecinguerra, lindando con casas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

Noticia ACC, Catálogos, Hospital de San Sebastián, fol. 168r.  
Reg. CMC, 1496-2.

**1628 -** 1496, junio 19, Córdoba.

*Juan Rodríguez de la Partera, vecino en San Llorente, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de Santa Marina y que le recen un año los salmos, medio año las emparedadas de Santiago y otro medio las beatas del Cañuelo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 18, fols. 11v-13r.

**1629 -** 1496, junio 20, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas alquilan a Bartolomé Sánchez y a su mujer, vecinos en San Andrés, las casas mesón que están junto al pilar de San Pablo durante un año por 10.000 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 18, fol. 19rv.

**1630 -** 1496, julio 9, Córdoba.

*Beatriz Fernández y María Rodríguez, hijas de Juan de Buenosvinos y vecinas en la collación de Santa María, otorgan carta de poder a Juan de Castro para que en su nombre tome posesión de unas casas en San Andrés, linde casa de Santa María de las Dueñas, que han heredado de su hermano el bachiller Juan Ruiz de Buenosvinos, fiscal del oficio de la santa Inquisición en Córdoba.*

A.- ASNV, San Jerónimo, nº 27, leg. 1, nº 30.  
Reg. CMC, 1496-3.

**1631 -** 1496, julio 22, Córdoba.

*Título de la viña del Granadal del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Noticia, AHPC, Clero, libro 1142.

**1632 -** 1496, julio 29, Córdoba.

*Beatriz Fernández, religiosa, hija del fallecido Alfonso López y vecina en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en San Agustín, en la sepultura donde está su madre. Entre otras mandas, lega a Isabel Rodríguez, pobre que vive en su casa, 100 mrs. por cargo que de ella tiene y a su hermana la mitad de unas casas en la Magdalena para que le haga todos los años la fiesta de la Encarnación.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 20, fols. 53r-55v.

**1633 -** 1496, agosto 2, Córdoba.

*Beatriz Fernández, religiosa, hija de Alfonso López y vecina en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en San Agustín y encarga que le recen los salmos un año, medio las emparedadas de Santiago y el otro medio las beatas del Cañuelo, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 5v-7v.

**1634 -** 1496, agosto 2, Palma del Río.

*Doña Francisca Manrique, señora de Palma, dispone en su testamento, entre otras cosas, que se den en limosna 4.000 mrs. a las beatas de la villa de Palma y que además les paguen 10 reales en unas alfardillas y 506 mrs. que se les deben de ciertas albas que trajeron.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-114, fols. 229r-234r.

**1635 -** 1496, agosto 11, Córdoba.

*Juana García, viuda de Antón Martínez de Cañete y vecina en San Miguel, dispone en su testamento ser enterrada en San Jerónimo de Valparaíso y manda que le recen los salmos de la penitencia las religiosas de Ruy González de la collación de Santa Marina.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fol. 48r.

**1636 -** 1496, agosto 12, Córdoba.

*Catalina Ruiz, mujer de Bartolomé Fernández de Valderrama, vecina en Omnium Sanctorum, renuncia al arrendamiento de dos pedazos de olivares en el pago la Calera la Gomera que tiene arrendados de las beatas Bañuelas tras acordar con ellas que le den 3.000 mrs. por dicha renuncia.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 53v-55r.

**1637 -** 1496, agosto 13, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas reciben de García de Berlanga, vecino en Santa Marina, 7.000 mrs. a que fue condenado por los jueces arbitradores puestos por ambas partes por dos pedazos de olivares que ellas le habían vendido en el pago de la Calera la Gomera.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 59v-60v.

**1638 -** 1496, agosto 16, Córdoba.

*Fray Juan del Trigo hace testamento con motivo de su profesión en el convento de San Pablo y manda que de trece castellanos y medio de oro y medio real de plata que le tienen en guarda las beatas Bañuelas den 5.000 mrs. al prior y monasterio para desempeñar un cáliz y cumplir otras necesidades.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 63v-67v.

**1639 -** 1496, agosto 17, Córdoba.

*Gómez Fernández de Sevilla, lencero y sayalero, vecino en San Pedro, puesto que junto a su mujer Clara Núñez han suscrito contrato de arrendamiento con las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba de una casa tienda en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, junto a la calle de la Feria, por sus vidas y de un hijo, y puesto que uno de sus fiadores era su padre*

*Alfonso González de Sevilla y acaba de fallecer, presenta como nuevo fiador a Juan Romano, toquero y vecino en la collación de Santa María.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 52r-53r.

**1640 -** 1496, agosto 22, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas arriendan a Miguel Ruiz, molinero, vecino en San Llorente, una parada de molino de pan con su casa y con dos piedras cerca de la ciudad, en el arroyo de la Palma, por tres cahíces y medio de harina.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 7r-8v.

**1641 -** 1496, agosto 22, Córdoba.

*Miguel Ruiz, molinero, y su mujer Mari Ruiz, se comprometen a pagar a las beatas Bañuelas cinco cahíces de trigo que ellas les prestaron.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fol. 9rv.

**1642 -** 1496, agosto 27, Córdoba.

*Juan López, clérigo capellán del monasterio de Santa María de las Dueñas y vecino en San Andrés, otorga que debe pagar a Juana Rodríguez, hija de Martín Alfonso de Reina y vecina en San Salvador, 60.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fol. 26rv.

**1643 -** 1496, agosto 28, Córdoba.

*María Alfonso, mujer de Juan Ruiz de la Cuerda y vecina de San Andrés, manda en su testamento que le rece un año los salmos Lucía de San Juan, monja profesa de Santa Marta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 31r-32v.

**1644 -** 1496, agosto 29, Córdoba.

*Antón Ruiz de Villalón y su mujer venden a Gonzalo de Chillón un haza de tierra calma cerca de la ciudad, en el Campo de la Verdad, partido de San Julián, pago de Miraflores.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 5ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 181.

**1645 -** 1496, agosto 30, Córdoba.

*Martín de Angulo recibe en donación unas casas en la collación de San Miguel lindantes con casas de don Alfonso Fernández, señor de Aguilar, y casas de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 39v-40v.

**1646 -** 1496, agosto 30, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas arriendan a Alfonso Ruiz, hortelano y vecino en Santa María, un pedazo de viña por 1.700 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 35v-37v.

**1647 -** 1496, septiembre 5, Córdoba.

*Beatriz Fernández, viuda de Pedro Fernández Camacho y vecina en San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Pablo y nombra albaceas a las beatas Bañuelas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

**1648 -** 1496, octubre 5, Córdoba.

*Rodrigo Fernández de Mesa, veinticuatro, vecino en San Andrés, establece en su testamento diversas mandas a Santa María de las Dueñas, Santa Clara, Santa Inés, Santa Cruz, Santa Marta y Santa Isabel.*

Noticia, *Casa de Cabrera en Córdoba*, 425-426.

**1649 -** 1496, octubre 29, El Carpio.

*Doña María de Sotomayor, hija de don Luis Méndez de Sotomayor, señor de las villas de Carpio y Morente, y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento, además de la fundación del hospital de Jesús Crucificado, que entreguen 30.000 mrs., ropa y otras pertenencias, a María de Vega, que ella crió, para que entre monja en Santa Clara de Andújar o en Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-21v.

Edit. RAH, ms. 9/5434, fols. 796r-798v.

Reg. CMC, 1496-3.

**1650 -** 1496, noviembre 2, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio observante de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, con licencia del custodio observante de Sevilla fray Antonio Sangrelinda, arriendan a Pedro de Velgara, vizcaíno y astero, y a su mujer Mencía Rodríguez, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, unas casas tienda en dicha collación, por toda su vida y de un hijo y 800 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 10, fols. 30r-34v.

**1651 -** 1496, noviembre 2, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, con licencia del custodio observante de Sevilla fray Antonio Sangrelinda, aceptan la renuncia efectuada por Ruy García, sillero, y su mujer Bernardina Rodríguez, del arrendamiento que tenían del monasterio sobre unas casas tienda en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, por renta anual de 800 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 23, fols. 3r-4r.



**1652 -** 1496, noviembre 2, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan de por vida a Pedro de Vergara, vizcaíno y a su mujer Mencía Rodríguez, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, las casas tienda en la calle del Potro a que ha renunciado Rui Díaz, por todas sus vidas y de un hijo, y 800 mrs. y un par de buenas gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 23, fols. 4r-5v.

**1653 -** 1496, s.m. s.d., s.l.

*Demanda seguida ante el licenciado Sancho Sánchez de Montiel, juez de términos, contra doña Marina de Villaseca sobre la pesca en la boca del Bembezar.*

Noticia AMC, *Inventario*, t. 3, fol. 201r, nº 8.  
Reg. CMC, 1496.

**1654 -** 1496, s.m. s.d., Córdoba.

*Juana Fernández de Moya litiga con Elena Méndez de Sotomayor, mujer del comendador Pedro de Angulo, y el monasterio de Santa María de las Dueñas por una dote.*

A.- ARChG, sala 512<sup>a</sup>, leg. 2420, nº 6.  
Reg. CMC, 1496-3.

**1655 -** 1497, enero 4, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas alquilan a Isabel Fernández y su marido unas casas mesón en la collación de San Andrés, junto al Pilar de San Pablo, durante un año y renta de 10.000 mrs. y tres pares de perdices.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 13, fol. 30r.

**1656 -** 1497, enero 4, Córdoba.

*Bernardino de Figueroa, hijo del fallecido Fernando de Figueroa, y su mujer doña María de Villaseca, vecinos en la collación de San Pedro, venden a doña Marina de Villaseca, religiosa, hija del difunto Martín Alfonso de Villaseca y vecina en la collación de Santa Marina, una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas y otros árboles en la sierra de la ciudad, pago de Valdecumbres, que dicho Martín Alfonso de Villaseca dio en casamiento a dicha doña María de Villaseca, su nieta, y esta venta se hace por 50.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fols. 12v-13r.

**1657 -** 1497, enero 12, Córdoba.

*Andrés Martínez, pintor y vecino en San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de Santiago y nombra sucesora en el arrendamiento que él tiene de unas casas en dicha collación de las beatas del Cañuelo por 1.300 mrs. y un par de gallinas a su hija María.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 65v-68r.

**1658 -** 1497, enero 18, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un haza y casas junto a Santa María de la Merced a Alonso de Quintana, vecino en San Miguel, por 1.200 mrs. y dos pares de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 141r.

**1659 -** 1497, enero 21, [Córdoba].

*Fray Antonio de Villafranca, custodio de Sevilla, solicita al alguacil mayor de Córdoba o su lugarteniente que vean el mandamiento de reforma del monasterio de Santa Clara de Córdoba y lo cumplan en todo.*

B.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 5r. Inserto en el nº 1651.

**1660 -** 1497, enero 27, Córdoba.

*Andrés García, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, estando en una huerta, árboles, terreno, casa, añora y alberca cerca de Santa María de las Huertas de Córdoba, presenta al alguacil mayor de la ciudad Lope de Leyva una carta de mandamiento firmada por el custodio observante de Sevilla, fray Antonio de Villafranca, y solicita que le den la posesión de las tierras en que están por haber sido de doña Elvira de Aguayo, monja del monasterio, y por haber pasado ahora a la comunidad, con la reforma, todos los bienes particulares de las monjas. Y así se notifica a los arrendatarios de la huerta Catalina Ruiz y su marido Pedro Ruiz Paniagua. Ese mismo día toma también posesión de unas casas en la collación de la Magdalena lindando con otras casas del monasterio, y que también fueron bienes de doña Elvira de Aguayo y requiere al morador de éstas, García de Mena, tejedor, para que no acuda con la renta a nadie más que a las monjas y a él en su nombre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 3r-10v.

**1661 -** 1497, febrero 2, Córdoba.

*El monasterio de San Agustín de Córdoba arrienda unas casas en la collación de San Llorente, calle de la Humosa, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 20v.

**1662 -** 1497, febrero 2, Córdoba.

*Mari García, religiosa, hija del fallecido Francisco López y vecina en Santa Marina, arrienda a Juan Rodríguez, vecino en Omnium Sanctorum, tres pedazos de olivares cerca de la ciudad, pago del Arroyo de las Peñas, durante cinco años y por renta anual de 1.700 mrs., una arroba y media de aceite y una fanega de aceitunas verdes prietas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 25v-26v.

**1663 -** 1497, febrero 9, Córdoba.

*Juan Ruiz y Leonor Muñoz, en presencia de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, renuncian al arrendamiento que de ellas tenían de por vida de unas casas en la collación de Santa Marina, calle de Armas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fol. 106v.

**1664 -** 1497, febrero 9, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, en virtud de la licencia del custodio observante de Sevilla fray Antonio de Sangrelinda, arriendan a Alfonso Martínez y a su mujer Leonor Rodríguez, vecinos en la collación de Santa Marina, unas casas en dicha collación, calle de Armas, por toda su vida y de un hijo y 500 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fols. 104v-106r.

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fols. 153r-157r.

**1665 -** 1497, febrero 11, Córdoba.

*María González, religiosa, hija del difunto Gonzalo Ruiz y vecina en la collación de Santiago, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz. Además de oficios y misas, que le recen en el monasterio los salmos de la penitencia durante un año por las almas del Purgatorio y otro año por su alma. Y que se los rece también la madre Inés, emparedada de la iglesia de Santiago, entre otras disposiciones. Declara heredera del remanente de todos sus bienes a Leonor González, niña que ella ha criado y está a punto de entrar como monja en el monasterio de Santa Cruz; en caso de que permanezca allí, que se le haga cada año en el monasterio la fiesta de San Nicolás por el alma del racionero Fernán Martínez de la Cruz con sermón y que salgan sobre su sepultura con responso, entre otras disposiciones.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 625.

**1666 -** 1497, febrero 11, Ciudad Real.

*Real provisión simple en Ciudad Real al licenciado Sancho Sánchez de Montiel, juez de términos, para que no inquietase a doña Beatriz de los Ríos y su hermano en la posesión del cortijo de la Torre Don Lucas y de Gregorio.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 10v.

**1667 -** 1497, febrero 13, Palma del Río.

*Amara García, viuda de Fernando de Chillón, vende a don Alfonso de Aguilar unas casas caídas en la collación de San Bartolomé de Córdoba, en el castillo, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- ADM, *Priego*, 73-63.

Reg. CMC, 1497-1.

**1668 -** 1497, febrero 14, Córdoba.

*Beatriz de Cárcamo, mujer de Fernando de Gamarra y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santo Domingo de Escalaceli y nombra por albaceas al capellán de Santa Marina y a Isabel Fernández, religiosa que vive ahora en las casas de su morada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 60v.

**1669 -** 1497, febrero 18, Córdoba.

*Alfonso García, vecino en San Andrés, manda en su testamento que le rece un año los salmos de la penitencia Isabel Fernández de Torquemada, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fols. 72r-73v.

**1670 -** 1497, febrero 24, Córdoba.

*Leonor Sánchez, vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial y señala que, puesto que su hija Catalina Ruiz, religiosa, no tiene bienes de ella, que se le pague tanto como han recibido sus hermanos y que todos los hermanos con ella incluidos sean herederos por igual en el remanente; nombra albaceas a Diego López del Pino y a dicha hija religiosa.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 13, fols. 5v-7v.

**1671 -** 1497, marzo 6, Córdoba.

*María González, religiosa y vecina en la collación de Santiago, manda en un codicilo a su padre de penitencia fray Juan de Benavente, del monasterio de Madre de Dios, 2.000 mrs. Y a sus compañeras religiosas Francisca Fernández e Inés González, ciertas cantidades de dinero y que sigan morando en las casas donde ahora viven sin pagar renta hasta el siguiente día de San Juan Bautista, entre otras disposiciones.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

**1672 -** 1497, marzo 19, Córdoba.

*Antón de la Cruz, hijo del bachiller Antón Martínez de la Cruz y vecino en Santa Marina, vende a Juan, María, Catalina e Isabel, menores, hijos de Luis García, calderero, en la persona de su madre en nombre suyo, Catalina Ruiz, unas casas en San Llorente lindantes con casas de Santa María de las Dueñas y la barrera.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 7, fols. 8v-9r.

**1673 -** [1497], marzo 29, [Córdoba].

*Lope de Leiva, alguacil de Córdoba, manda al también alguacil Alonso de Porcuna que dé posesión al mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, Andrés García, de ciertos lugares y tierras según pareciera por un memorial del custodio observante de Sevilla fray Antonio de Villafranca.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 17, fol. 5rv.

**1674 -** 1497, abril 6, Córdoba.

*Mari González, religiosa y vecina en la collación de Santiago, vuelve a modificar su testamento con otro codicilo.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

**1675 -** 1497, abril 7, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas arriendan a María, hija de Andrés Martínez, pintor fallecido, vecina en San Pedro, y a su curador Antón Rodríguez, albañil, unas casas en la plaza de la Corredera que tenía por vida dicho su padre, por renta anual de 1.300 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 8, fols. 5r-6r.

**1676 -** 1497, abril 10, [Córdoba].

*María González, religiosa, anula mediante un nuevo codicilo algunas de las mandas de su testamento.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 22º.

**1677 -** 1497, abril 13, [Córdoba].

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz, con licencia de fray Angelo Espínola, vicario comisario por el visitador general de Tordesillas, por un lado, y Juan González, capellán de la iglesia mayor y representante de los capellanes por otro, acuerdan que las monjas otorguen a los capellanes unas casas en la collación de la Magdalena que rentaban en arrendamiento de por vida 700 mrs. y dos gallinas vivas, para que cumplan perpetuamente cada sábado la misa de Nuestra Señora que encargó en su testamento Pedro de los Ríos y así quedan ellas libres de pagar sobre sus bienes los 750 mrs. anuales a que estaban obligadas.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 4ª, instrumento 4º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 9-10.

**1678 -** 1497, abril 18, Córdoba.

*Doña Mayor de Horozco, mujer de Diego de Góngora y vecina en Santa Marina, estando enferma, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santa Marina en la sepultura en que está su hermano Juan Tafur, y encarga que le recen los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Isabel durante un año y manda a las monjas 50 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 8, fols. 12r-13r.

**1679 -** 1497, abril 24, Córdoba.

*El mayordomo de las beatas Bañuelas, Alfonso Rodríguez Verda, se presenta en unas casas en la collación de San Pedro donde vive como inquilina de ellas Juana Rodríguez y ante escribano y testigos, para que abandone las casas puesto que debe unos 5.000 mrs. de la renta anual, pero en ellas está su madre y ésta contesta que escribirá a su hija, que está en Jaén, haciéndoselo saber.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 21, fols. 13r-14v.

**1680 -** 1497, mayo 1, Córdoba.

*Antón, hijo de Antón Ruiz, vecino en San Andrés, antes de profesar en San Agustín, nombra heredera del remanente de sus bienes a su tía Catalina Fernández, emparedada en el emparedamiento de la iglesia de San Andrés, así como albacea y ejecutora del mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 15r-16v.

**1681 -** 1497, mayo 2, San Bartolomé de Lupiana.

*Fray Gonzalo de Toro, prior de San Bartolomé de Lupiana y general de la Orden de San Jerónimo, concede a las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y a doña Marina de Villaseca y a Mari Díez, participación y hermandad con dicha Orden en todos los bienes espirituales: misas, oraciones, vigilijs, disciplinas, ayunos, abstinencias, trabajos, obediencias, asperezas y otros ejercicios meritorios que Jesús les diera a hacer a todos sus religiosos.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.  
Cít. TORRES, 427.

**1682 -** 1497, mayo 9, Córdoba.

*Catalina Fernández, emparedada en San Andrés, hija de Antón Martínez de Valdelomar, arrienda a Antón Ruiz, ferrador, y a su mujer, vecinos en San Llorente, una casa tienda en dicha collación lindando con una casa tienda de Santa Clara y la calle del cementerio de la iglesia por 669 mrs. anuales de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 18, fols. 24v-26v.

**1683 -** 1497, mayo 17, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, en presencia y con licencia de su marido Diego Rodríguez, se da por pagada de Isabel de Gahete, religiosa, su señora, vecina en la collación de San Llorente, al recibir de ésta 1.000 mrs. por todos los años que con ella estuvo y le sirvió hasta el presente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 21, fols. 22v-23r.

**1684 -** 1497, junio 4, Córdoba.

*Beatriz Fernández y Marina Rodríguez de Buenosvinos, hermanas religiosas y vecinas en Santa María, acuerdan con Benito Sánchez el Romo y su mujer que éstos renuncien al arrendamiento que ellas les hicieron de unas casas y horno de pan cocer en la collación de San Llorente, calle que dicen de Alvar Rodríguez.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 20, fols. 20v-22r.

**1685 -** 1497, junio 4, Córdoba.

*Las hermanas Buenosvinos arriendan a Martín Navarro, vecino en Santa Marina, las casas horno en San Llorente por cuatro libras carniceras de pan cocido diarias y un celemín de ceniza cada lunes de la semana.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 20, fols. 22r-24v.

**1686 -** 1497, junio 8, Córdoba.

*Alfón García el Tierno, peraile, y su mujer, vecinos en San Pedro, venden a Lucía Rodríguez, viuda de Juan García y vecina en Santa Marina, la mitad de un recibimiento de unas casas en dicha collación, calle barrera de Grañón, con la mitad de un pozo y agua, linde casas de [en blanco] de Arjona, religiosa, y dicha calle barrera.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 20, fols. 40r-41r.

**1687 -** 1497, junio 16, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, viuda del caballero García de Montemayor, vecina en la collación de Santa Marina, alquila a Bartolomé Ruiz del Aduana, frutero, y a su mujer Mari Ruiz, vecinos en Santa Marina, unas casas en esa collación con la condición de que en parte de ellas more durante toda su vida Juana Martínez u otra que ella quisiera, y después queden las casas enteras para los arrendadores, por todas sus vidas y de un hijo y 1.900 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual, entre otras condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 19, fols. 13r-15v.

**1688 -** 1497, junio 20, Córdoba.

*Bartolomé Sánchez de Guadalajara y su mujer Isabel Fernández, vecinos en San Andrés, alquilan de las beatas Bañuelas unas casas mesón junto con el Pilar de San Pablo durante un año por 10.000 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 18, fol. 19rv.

**1689 -** 1497, junio 26, Córdoba.

*Inés González, viuda de Luis González, linero, y vecina en San Llorente, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Andrés y lega a su prima Marina, religiosa que vive con las beatas de Armenta, el pedazo de olivar que ella tiene con su hermano a no ser que vuelva éste y se lo tenga que devolver; por este legado, que rece por ella y sus hermanos; también la nombra heredera del remanente de todos sus bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 19, fols. 35v-41v.

**1690 -** 1497, junio 27, Córdoba.

*Elvira Fernández, mujer de Lorenzo Sánchez y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial y que le rece los salmos de la penitencia un año Isabel Fernández de Torquemada, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 19, fols. 42v-44v.

**1691 -** 1497, junio 30, Córdoba.

*Juan Falcón de Salazar, vecino de Guadix, otorga su poder a Pedro Martínez [ilegible] para aparecer ante el alcalde mayor de Córdoba y ante el chantre de la iglesia de dicha ciudad don Antón Ruiz de Morales, jueces comisarios de los reyes, y les presente la carta de comisión expedida por éstos para poder vender unas casas al monasterio de Santa Inés por el precio o precios que los dichos jueces determinaren.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 4, fols. 8v-9r.

**1692 -** 1497, julio 7, Córdoba.

*Isabel Hernández, mujer de Juan García, funda en su testamento las siguientes memorias a celebrar en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles: una de vísperas y misas cantadas con sermón en los días de San Juan Bautista y Evangelista y dos misas cantadas de réquiem con vigilia en los días siguientes a las dos fiestas, y las carga sobre las casas de su morada en la collación de Santa Marina; otra, de vísperas y misas cantadas con sermón, en los días de la Purísima*

*Concepción y de la Encarnación y una de réquiem con vigilia, a la que dota con 44.000 mrs. anuales sobre ciertos olivares que poseen los capellanes de la presentación.*

Noticia ASIA, *Libro grande*, fol. 56r; leg. 26.

**1693 -** 1497, julio 8, Córdoba.

*Juan Ruiz, cordonero, y su mujer, vecinos en San Llorente, venden a las beatas Bañuelas unas casas y horno de pan en la calle de Béjar, collación de la Magdalena, por 9.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 2r-3r.

**1694 -** 1497, julio 8, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas dan su poder a su mayordomo Alfonso Rodríguez Durda para que tome posesión de las casas horno que acaban de comprar en la collación de la Magdalena.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fol. 3rv.

**1695 -** 1497, julio 8, Córdoba.

*Las beatas Bañuelas arriendan a Juan Ruiz, cordonero, y a su mujer unas casas y horno de pan que ellos mismos les han vendido desde el 10 de julio que vendrá hasta el día de San Juan Bautista, y que les den tres libras carniceras de pan todos los días salvo las pascuas, domingos, días de apóstoles y de Santa María, más un celemin de ceniza cada lunes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 3v-4v.

**1696 -** 1497, julio 14, Córdoba.

*Isabel Fernández de Pedrosa, religiosa y vecina en Santa Marina, recibe de Pedro de Clavijo, escribano público de Córdoba, pago de todos los mrs. y gallinas que le debía del alquiler de unas casas en la collación de San Andrés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 38v-39r.

**1697 -** 1497, julio 17, Córdoba.

*Alfonso Ruiz, maderero y vecino en el arrabal de San Miguel, extramuros de Córdoba, dispone en su testamento que le rece un año los salmos de la penitencia Isabel Fernández de Torquemada, monja profesa del monasterio de Santa Clara.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 40v-43r.

**1698 -** 1497, julio 26, Córdoba.

*Marina Rodríguez, viuda de Alfonso López, albañil, y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, manda en su testamento que le recen un año los salmos en Santa María de las Dueñas; a su hija María de San Bernardo, monja en dicho monasterio, 1.000 mrs. que le ha de dar su yerno Pedro López de la renta de unas casas. Señala a su hija Beatriz López como heredera del arrendamiento que ella tiene de las monjas de Santa Clara de unas casas. Declara a todas sus hijas herederas del remanente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 181r-182r.



**1699 -** 1497, agosto 3, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, viuda de Martín Ruiz y vecina en la collación de Santiago, dispone en su testamento que le rece un año los salmos de la penitencia Isabel Fernández de Torquemada, monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 2, fols. 63v-65v.

**1700 -** 1497, agosto 12, s.l.

*Los Reyes Católicos ordenan a su tesorero Gabriel Sánchez que del pan que les pertenece en las aceñas del Infante, en Córdoba, que son de la mesa maestra de la Orden de Calatrava, haga dar a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés 300 fanegas de trigo anuales para su sustentamiento.*

Noticia ACC, Catálogos, Protocolo Santa Inés, fols. 76rv y 267rv; AHPC, Clero, leg. 1924.

**1701 -** 1497, septiembre 26, Córdoba.

*Mari Rodríguez, viuda de Francisco, sillero, y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco con el hábito y que le recen los salmos un año en el monasterio de Santa Cruz y otro en el de Santa Isabel, éste segundo por su marido.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fols. 246v-249r.

**1702 -** 1497, diciembre 11, Córdoba.

*Juana Rodríguez, religiosa, vecina en San Salvador, renuncia al arrendamiento que le habían hecho Diego Sánchez, espartero, y su mujer de unas casas en la collación de San Pedro, calle Carreteros, linde casas del monasterio de Santa Clara.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 22, fol. 351r.

**1703 -** 1497, s.m. s.d., Córdoba.

*Transacción y concordia entre Alonso de Cárdenas y los herederos de Beatriz de Hoces.*

Noticia ASIA, Libro grande, fol. 1r.

**1704 -** 1497, s.m. s.d., [Córdoba].

*Doña Elvira de Sandoval lega en su testamento a Santa Marta unas casas tienda en la collación de San Llorente como dote de dos fiestas de la Concepción y Asunción y diez misas rezadas en la octava de los Difuntos.*

Noticia ASM, leg. sin clasificar.

**1705 -** 1498, enero 4, Córdoba.

*Doña María de Solier, viuda del veinticuatro Pedro Fernández, vecina en la collación de San Lloreinte, vende a Isabel Fernández, viuda de Juan López, unas casas en dicha collación, calle Carchenilla, lindando con casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 25, fol. 2rv.

**1706 -** 1498, enero 10, Córdoba.

*Juan Martínez Yannes, en nombre de Luis de Uceda y Elvira de Pineda, menores, hijos del difunto Antón de Pineda y de María de Uceda, que fue su legítima mujer y al día de hoy ha fallecido como monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión de unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía y de otras casas en la collación de Santiago, calleja de Luis Díaz, que pertenecían a ésta.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 3, fols. 28r-29r.

**1707 -** 1498, febrero 1, Córdoba.

*Martín Sánchez y su mujer venden a Diego Sánchez, presbítero, un pedazo de viña con dos granados en el pago del Granadal, junto al arroyo de la Palma, cerca de la ciudad.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 419.

**1708 -** 1498, febrero 8, Córdoba.

*Juana Rodríguez, religiosa, hija de Martín Alfón de Reina y vecina en San Salvador, "abitante en el monesterio de Santa María de las Dueñas", arrienda a Pedro de Andújar, tundidor, y a su mujer, vecinos en San Pedro, unas casas en dicha collación, calle Carreteras, linde casas del monasterio de Santa Clara.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 6.  
A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, fols. 351v-352v.

**1709 -** 1498, febrero 8, Córdoba.

*María García, religiosa, hija de Francisco López y vecina en Santa Marina, arrienda a Juan González, calderero, vecino en San Pedro, un pedazo de viña con una higuera y otros árboles en el pago de la Arrizafa por renta anual de 500 mrs. y una carga de uva para colgar.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 19, fol. 43v.

**1710 -** 1498, marzo 1, Córdoba.

*Sancha Fernández, viuda de Diego Fernández y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco de la Arrizafa y encarga veinte misas rezadas, diez en San Francisco de Córdoba y otras diez en Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 1, fol. 9rv.

**1711 -** 1498, marzo 9, Córdoba.

*Doña María de Sotomayor manda en una cláusula de su testamento al monasterio de Santa Inés 2.500 mrs. para sufragios sobre su tumba y por las almas de su hijo Lope Ruiz de Godoy y de su hermana Catalina Gutiérrez.*

B.- ASP, *Escritura de venta de unas casas en la calle del Potro*, 1533.  
Reg. CMC, 1498.

**1712 -** 1498, marzo 13, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas venden a Diego Sánchez, calderero frutero y vecino en San Llorente, unas casas en dicha collación, calle del Queso, por 4.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 7, fols. 30v-31v.

**1713 -** 1498, marzo 13, Roma.

*Alejandro VI, a petición de Juan Manosalbas, laico cordobés, ordena al deán y al maestrescuela de la catedral de Córdoba, sede vacante, pongan en ejecución la fundación de un monasterio de la Orden de Santa Clara en la villa de Palma, diócesis de Córdoba, en la casa del petionario situada cerca de la iglesia parroquial de Santa María, pudiendo quedar sujeto a la custodia de los Ángeles o a la de Sevilla.*

Edit. GUADALUPE, *Registro de las bulas*, 12-13.  
Reg. CMC, 1498.

**1714 -** 1498, marzo 17, Córdoba.

*Fernando Doblas, xervillero, toma posesión de las casas en que vivía su padre Martín Alonso Doblas y que tenía arrendadas del monasterio de Santa Clara de Córdoba en la collación de Santa María, y lo hace como sucesor de su padre en el arrendamiento, con la obligación de pagar lo mismo que él: 1.000 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 1, fol. 10rv.

**1715 -** 1498, marzo 20, Córdoba.

*Doña Catalina Fernández de Mesa, hija de Alfonso Fernández de Mesa y viuda de Ruy Fernández de Peñalosa, otorga cierta escritura.*

Cit. *Casa de Cabrera*, 444-445.  
Reg. CMC, 1498.

**1716 -** 1498, marzo 21, Córdoba.

*Fernando Doblas y los escribanos que han notificado su toma de posesión de las casas en que moraba su padre, notifican a su vez a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba todo tal y como ha sucedido y el interesado se compromete a pagar el arrendamiento.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 1, fol. 13rv.

**1717 -** 1498, marzo 28, Córdoba.

*Fernando Doblas, xervillero, en presencia de escribanos, testigos, el mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba Andrés García y las monjas, tras relatar cómo hacía 15 días que había fallecido su padre Martín Alonso Doblas, sastre, que era su fiador en el arrendamiento de por vida que tiene, pone por nuevo fiador en su puesto a Diego de Vera, carnicero, su cuñado.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 1, fol. 7rv.

**1718 -** 1498, abril 2, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Pedro Fernández y a su mujer Juana García, vecinos en la collación de San Llorente, unas casas en la collación de Santa Marina en la plazuela del Rehoyo, por todas sus vidas y de un hijo y 600 mrs. de renta anual, entre otras condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 15, fols. 8r-10v.

**1719 -** 1498, abril 30, Córdoba.

*Juan López Pastor, clérigo capellán de Santa María de las Dueñas, dona sin condición alguna a Martín Alfonso de Lara y su mujer Isabel Sánchez un apartado con medio pozo de unas casas en la collación de Santa Marina, calle del Pozuelo, por muchos servicios que le han hecho y hacen.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 21, fols. 6r-7v.

**1720 -** 1498, mayo 25, Córdoba.

*Pedro Fernández de Hoyos, albañil, y su mujer Constanza Ruiz renuncian ante el mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, Andrés García, a las casas del Alcázar Viejo que tenían en arrendamiento por 450 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 5, fol. 22v.

**1721 -** 1498, junio 1, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, aceptan la renuncia efectuada por Inés de Pareja, viuda de Diego de Córdoba, del arrendamiento que le habían hecho de unas casas en la collación de Santa María, calle del Duque, por 1.300 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 5, fol. 35rv.

**1722 -** 1498, junio 1, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Alfonso Tasque y a su mujer Isabel de Torres, vecinos en la collación de Santa María, unas casas en dicha collación, calle del Duque, por toda su vida y de un hijo y 1.500 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 5, fols. 33v-34v.

**1723 -** 1498, junio 1, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Antón Medianero, hortelano, y a su mujer Juana Martínez, vecinos en la collación de Santa María, unas casas en la collación de San Bartolomé, en el Alcázar Viejo, por toda su vida y 500 mrs. y un par de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 5, fol. 37rv.

**1724 -** 1498, junio 2, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Luis López de la Torre y a su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en Santa Marina, unas casas en la collación de Santa María, plaza de la Carnicería, por toda su vida y la de un hijo y 1.200 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 17, fols. 6v-8v.

**1725 -** 1498, junio 14, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez, alabardero y vecino en la collación de San Andrés, dispone en su testamento que le recen los salmos un año en el monasterio de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 17, fols. 27v-28r.

**1726 -** 1498, junio 14, Córdoba.

*Pedro Sánchez de Villacete, vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento que le recen los salmos durante un año en el monasterio de Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 17, fols. 28v-29r.

**1727 -** 1498, junio 16, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a María Álvarez, vecina en San Andrés, unas casas en dicha collación por 1.000 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 17, fols. 35v-36r.

**1728 -** 1498, junio [17], Córdoba.

*Marina Fernández, religiosa, hija de Juan López y vecina en Santa Marina, enmienda su testamento y lega a San Jerónimo de Valparaíso 1.000 mrs. más 2.000 mrs. por las misas del conde.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 17, fol. 46r.

**1729 -** 1498, junio 21, Roma.

*Alejandro VI, puesto que doña Elvira de Cárdenas le ha pedido que ratifique su deseo y el de sus compañeras las religiosas de Cárdenas de pasar a comunidad de monjas de la Orden de San Agustín bajo la advocación de Santa María de Gracia bajo la regular observancia y regla del instituto de Predicadores, erige por bula este nuevo monasterio y se lo encarga al abad del monasterio de los Santos Mártires.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r; ASMG, leg. sin clasificar.

Reg. CMC, 1498-2.

**1730 -** 1498, junio 22, Córdoba.

*Alfonso Sánchez el Crespo, vecino en San Andrés, manda en su testamento que le recen los salmos de la penitencia y le digan las misas del conde en el monasterio de Santa Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 17, fols. 39r-40v.

**1731 -** 1498, junio 30, Córdoba.

*Alfonso Rodríguez, mayordomo de las beatas Bañuelas, recibe de Juan Rodríguez, cordonero y vecino en San Andrés, pago cumplido de la renta de unas casas horno de pan en la Magdalena y lo declaró libre de dicha renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 30, fol. 53v.

**1732 -** 1498, julio 4, Córdoba.

*Martín López de Montoro, vecino en la Magdalena, manda en su testamento que le rece un año los salmos de la penitencia Isabel Fernández de Torquemada, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 24, fols. 4v-6v.

**1733 -** 1498, julio 17, Córdoba.

*El cabildo manda dar una dobla castellana en limosna al fraile que predicó los dos días en que se hicieron procesiones, una a Santa María de las Dueñas y otra a Santa Cruz, por la enfermedad de la reina Isabel.*

A.- ACC, *Actas capitulares*, t. VI, fol. 34r.  
Reg. CMC, 1498-2.

**1734 -** 1498, agosto 12, s.l.

*Los Reyes Católicos mandan dar a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés 300 fanegas de trigo cada año en las aceñas del Infante pertenecientes a la mesa maestra de Calatrava.*

Edit. TORRES, 422.  
Noticia ACC, *Catálogos, Protocolo Santa Inés*, papel suelto.

**1735 -** 1498, agosto 20, Córdoba.

*Fernando de Luna, vecino de Córdoba en la collación de la Magdalena, vende a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba la mitad de una heredad de casas, bodega, lagar, pila y tinajas con la mitad de dos pedazos de viña y de una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas y viñas en la sierra de Córdoba, pago del Campo, cuya otra mitad es ya de las monjas, por 25.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 31 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 151.

**1736 -** 1498, agosto 21, Córdoba.

*Juan Prieto, herrador, toma posesión en nombre de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba de la mitad de una heredad de casas y dos pedazos de viñas y un haza de tierras con higueras en la sierra, pago que dicen de Campo de Arriba, que habían comprado a Fernando de Luna.*

A.- AHPC, leg. AM-4, nº 31 (sign. antigua).  
Edit. CDSCC, t. III, nº 152.

**1737 -** 1498, septiembre 21, Córdoba.

*Doña Inés de Sotomayor, monja del monasterio de Santa Cruz, deja en su testamento al mismo el cortijo y tierras de Valsequillo y unas casas lindantes con el compás del monasterio, con la carga de que todos los viernes se le diga una misa rezada de Pasión y un responso al final y en el día de la Encarnación del Señor una fiesta solemne con sermón y un responso cantando al final. Y con la condición de que el monasterio diese a su hermana doña Isabel de Sotomayor la parte que tenía en la Venta de las Sombras de la ciudad de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 5º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 10-11, 150-151, 265; *Libro de memorias*, fol. 5r.

**1738 -** 1498, septiembre 27, Córdoba.

*Juan López Pastor, clérigo capellán de Santa María de las Dueñas, toma posesión de una heredad de casas lagar con seis pedazos de viñas y olivar en la sierra, pago del Bañuelo, que él compró en Córdoba a Antón Rodríguez, carpintero, Antón Sánchez, sillero, y Alfonso Sánchez, correo, hermanos.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 19, fols. 6v-7r.

**1739 -** 1498, octubre 1, Córdoba.

*Juan López Pastor, clérigo presbítero capellán de Santa María de las Dueñas y vecino en San Andrés, manda en su testamento 200 mrs. a la obra del monasterio. Además, 5 mrs. a cada monasterio de la ciudad, tanto de monjas como de frailes, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 19, fols. 20v-24v.

**1740 -** 1498, octubre 6, Córdoba.

*Bartolomé Parral, hijo de Alfón Sánchez del Parral, mayordomo del monasterio de Santa Cruz, toma posesión de unas casas lindantes con el compás del monasterio que les había dejado en su testamento doña Inés de Sotomayor, hija del difunto Diego Fernández de Córdoba, alcaide de los Donceles, y monja del monasterio.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 1ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 265.

**1741 -** 1498, [octubre] 22, Córdoba.

*Pedro Fernández [roto], sombrero cardador, y Juana García, vecinos en la collación de San Llorente, renuncian a las casas que tienen arrendadas del monasterio de Santa Clara de Córdoba en la collación de Santa Marina, plazuela del Rehoyo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 19, fol. 76v. Incompleto.

**1742 -** 1498, octubre 27, Córdoba.

*El abad de los Santos Mártires ejecuta la bula de Alejandro VI y erige el monasterio de Santa María de Gracia para una abadesa y doce monjas con los bienes que en su día asignó para el beaterio anterior el alcalde don Pedro de Cárdenas, bienes dotacionales que especifica, y ratifica todas las disposiciones papales.*

B.- ASMG, leg. sin clasificar.

**1743 -** 1498, octubre, s.d., s.l.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan unas casas en la collación de Santa Marina, plazuela del Rehoyo, por todas sus vidas y de un hijo y renta anual de 630 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 11, fols. 1r-2v.

**1744 -** 1498, noviembre 2, Córdoba.

*Antonia López, viuda de Juan López y vecina en San Llorente, dispone en su testamento que hereden el remanente de sus bienes sus hijas Inés Ferrández, Marina Ferrández y Leonor Rodríguez, monja profesa en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 27, fols. 12r-15r.

**1745 -** 1498, noviembre 23, Córdoba.

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas aceptan la renuncia de Martín Alfonso en nombre de su hermano Pedro Alfonso, sedero, del arrendamiento que las monjas le han hecho de unas casas en la collación de Santa María por sus vidas y de un hijo y 1.000 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 26, fol. 4rv.

**1746 -** 1498, noviembre 23, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Juan González, jubetero y vecino en la collación de Santa María, y a su mujer Catalina Fernández las casas a que acaba de renunciar el hermano de Pedro Alfonso en su nombre, por toda su vida y la de un hijo y 1.000 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 26, fol. 5rv.

**1747 -** 1498, diciembre 3, Ocaña.

*Los Reyes Católicos determinan que los monasterios de la observancia y reformados de San Francisco, San Agustín, Santo Domingo y el Carmen, y hospitales y monasterios de monjas de cualquier orden, no paguen derechos de escrituras ni autos ante secretarios y escribanos.*

Reg. ACC, Órdenes Religiosas, Santo Domingo de Scala Coeli, Registro del archivo..., fol. 116r.



**1748 -** [1498], s.m., s.d., [Córdoba].

*Luisa de la Cruz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Miguel Sánchez, monjero y vecino en la collación de Santa Marina, unas casas en la collación de San Andrés, calle de Morillo, que tenían por vida Mateo [ilegible] y su mujer Inés Fernández por toda su vida y de un hijo y 2.000 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 8, fols. 9v-10v.

**1749 -** 1499, enero 5, [Córdoba].

*Don Diego de Aguayo emancipa a su hija doña Inés de Aguayo.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 157.

**1750 -** 1499, enero 5, [Córdoba].

*Don Diego de Aguayo y su mujer doña Beatriz Venegas, donan a su hija doña Inés 15 cahíces de pan terciado sobre la renta del cortijo de la Aldea del Río a perpetuidad, junto con otras alhajas que ella misma donó a sus padres.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumentos 2º y 3º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 157.

**1751 -** 1499, enero 5, [Córdoba].

*Doña Inés de Aguayo establece en su testamento que el monasterio de Santa Cruz herede los 15 cahíces de pan sobre la renta del cortijo de Aldea del Río que le habían donado sus padres.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 4º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 157.

**1752 -** 1499, enero 19, Córdoba.

*Martín Sánchez de Luque, hijo de Pero Fernández de Luque y vecino en la collación de Santa María, da a don Pedro Portocarrero, señor de la villa de Moguer y Villanueva del Fresno, y a Aparicio de la Fuenseca, mayordomo, 4.400 mrs. por cuatro pinos que le compró para el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 30, leg. 3.  
Reg. CMC, 1499.

**1753 -** 1499, enero 26, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas hazas de tierra en término de Baena, pago del Pozo del Ángel, a Juan Fernández de Barrionuevo y su mujer, vecinos de Baena, por 24 fanegas de cebada anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 662r.

**1754 -** 1499, febrero 24, Córdoba.

*Brígida Díaz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Diego Alfonso Cansino, barbero y vecino en la collación de San Llorente, unas casas en dicha collación por toda su vida y 600 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 9r-10v.

**1755 -** 1499, febrero 24, Córdoba.

*Brígida Díaz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Pedro Sánchez, odrero y vecino en San Pedro, una heredad de casas, bodegas, lagar, pila y tinajas con dos pedazos de viñas, árboles, agua y montes en la sierra, pago del Campo de Arriba, por toda su vida y de un hijo y 3.000 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 10v-13r.

**1756 -** 1499, marzo 14, Córdoba.

*Catalina Alonso, religiosa, vecina en la Magdalena, se compromete a entregar la dote de su sobrina Victoria de Zaragoza a su futuro esposo Esteban Fernández, alcaifero, puesto que han fallecido los familiares de la interesada.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 1, fol. 15rv.

**1757 -** 1499, marzo 22, Córdoba.

*El monasterio de Santa Cruz toma posesión de cuatro pares de casas, dos en la collación de San Pedro.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 17º.

**1758 -** 1499, marzo 25, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de viña con una higuera en el pago del Granadal a Cristóbal Sánchez de Zamora, tejedor, y su mujer, vecinos en Santa María, por 150 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 386r.

**1759 -** 1499, marzo 26, Córdoba.

*Fray Pedro de San Miguel, vecino en San Llorente, del monasterio de San Agustín, manda en su testamento que su madre sea usufructuaria de unas casas que su padre le legó a él en dicha collación, linde casas horno de pan del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 12, fols. 11r-15r.

**1760 -** 1499, [marzo?] s. d., Córdoba.

*Las monjas de [Santa Clara de Córdoba] arriendan a Juan Ramírez de Aguilera y a su mujer Elvira Gómez, vecinos en la collación de San Llorente, unas casas en dicha collación por toda su vida y de un hijo y 330 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 12, fols. 3v-4r.

**1761 -** 1499, abril 11, Córdoba.

*Juan García de los Olivares, vecino en la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrado en su iglesia parroquial y que le recen los salmos “las religiosas de las casas monesterio del Cañuelo”.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v.

**1762 -** 1499, abril 11, Córdoba.

*Pedro Fernández, colchero y vecino en San Andrés, se declara como fiador del arrendamiento que las monjas de Santa María de las Dueñas han otorgado a Juan Sánchez, peraile, y su mujer, de unas casas en la collación de San Andrés.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 13, nº 5.

**1763 -** 1499, abril 26, Córdoba.

*Juan Ruiz de Caracena, pellejero y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, como tenía a renta del monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas en dicha collación, en la calle nueva de la Consolación, por todas sus vidas y de un hijo y 2.300 mrs. y un par de gallinas de renta anual, y puesto que sus dos fiadores han muerto y están obligados a nombrar otros, así lo hace en las personas de Fernando García Machacón, pellejero, y Juan Rodríguez de Jaén, calderero, con el consentimiento del mayordomo de las monjas Bartolomé Fernández Parral.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 2, fols. 43r-44v.

**1764 -** 1499, abril s.d., Córdoba.

*Bartolomé Ruiz de la Mesa, vecino en San Andrés, manda en su testamento 30 misas rezadas en el monasterio de Santa Inés por sus abuelos e hijos difuntos, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 22, fols. 9v-15v.

**1765 -** 1499, mayo 1, Córdoba.

*Fray Juan de Moradillo, prior del monasterio de San Agustín, establece concordia con doña Elvira de Cárdenas, priora del monasterio de Santa María de Gracia, las monjas del mismo y Juan de Cárdenas, jurado de la collación de Santiago, por la que acuerdan que los huesos del alcalde don Pedro de Cárdenas sean trasladados del monasterio de frailes al de las monjas, y con ellos la renta de la capilla de Nuestra Señora de Gracia que había legado el alcalde; esto se logra tras muchos pleitos y discordias.*

Noticia ACC, Catálogos, Protocolo general... del monasterio de Santo Agustín..., fol. 28rv.  
Reg. CMC, 1499-3.

**1766 -** 1499, mayo 22, Córdoba.

*Bartolomé Parral, mayordomo del monasterio de Santa Cruz, toma posesión de unas casas en la collación de San Pedro y otras dos en la de Santa Marina que habían donado al monasterio Juan García, trapero, y su hermano Alonso de Villalón por toda la herencia que perteneció de sus padres a su hermana Ana Fernández, monja del monasterio.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 17º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 425.

**1767 -** 1499, junio 5, Córdoba.

*Marina Rodríguez, religiosa terciaria franciscana de la Observancia, hija del difunto Martín Sánchez y de Catalina Rodríguez y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles. Además de los oficios acostumbrados, que le recen las monjas en los nueve días primeros tras su muerte cada día los salmos de la penitencia, que son 20 monjas, cada una una vez, es decir, 20 veces cada día de los nueve días, y que les den por ello 200 mrs. También una serie de misas. Que cuando mueran su madre y su hermano unas casas que ella tiene en la collación de San Miguel, calleja de los Pastores, sean para doña Marina de Villaseca y las monjas de Santa Isabel para que nombren un capellán perpetuo que se encargue de decir en el monasterio cada semana tres misas rezadas por su alma y la de sus difuntos.*

A.- ASIA, leg. 37.

Noticia ASIA, *Libro grande*, fols. 49r y 340r.

**1768 -** [1499], junio 8, Córdoba.

*María Díaz [de Sangrelinda], religiosa, hija de Esteban Martínez y vecina en San Pedro, declara que recibió de Ferrand Sánchez, dorador, albacea de su hermana Inés González, 10.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, sin foliar.

**1769 -** 1499, junio 15, Córdoba.

*Juan López Pastor, clérigo capellán de Santa María de las Dueñas y vecino en San Andrés, renuncia al arrendamiento que tiene de Alfón de Zaragoza de una heredad de casas lagar en el pago de Valdecerezo por tres años tras haberlo tenido un año.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 14, fols. 19r-20r.

**1770 -** 1499, junio 15, Córdoba.

*Alfonso de Zaragoza, vecino en Santiago, recibe de Juan López Pastor, capellán de Santa María de las Dueñas, 2.600 mrs. por pago de la renta de una heredad de lagar en el pago de Valdecerezo y se otorga por pagado.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 14, fols. 20v-21r.

**1771 -** 1499, junio 30, Córdoba.

*Teresa [roto], mujer de Antón Rodríguez, ollero, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles con el hábito de San Francisco.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 31. Incompleto.

**1772 -** 1499, julio 10, Córdoba.

*Marina González, mujer de Pedro García de Torquemada y vecina en la collación de San Llorente, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz con el hábito franciscano. Además de los oficios acostumbrados, encarga un treintanario de misas en el monasterio por el alma de su tía Marina González de la Lancha, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 10, fols. 46r-48v.

**1773 -** 1499, julio 13, Córdoba.

*Constanza Fernández Maldonado, mujer de Cristóbal Páez Maldonado, puesto que es "fraila de la tercera regla" y ahora quiere hacer profesión y recibir el hábito, pide licencia al marido para hacerlo y él se la concede para profesar en la casa de María de Aguayo, en la collación de San Andrés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 10, fols. 55v-56r.

**1774 -** 1499, julio 14, Córdoba.

*Constanza Fernández Maldonado profesa en la Orden Tercera de San Francisco a manos de fray Antonio de los Ríos, ministro por fray Sancho de Hontañón, ministro de los franciscanos de la provincia de Castilla, y se integra en la comunidad de María de Aguayo, collación de San Andrés, admitiendo como principal al monasterio de Santa María Madre de Dios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 34, cuad. 10, fols. 56v-57v.

**1775 -** 1499, julio 17, Córdoba.

*Marina Rodríguez, religiosa terciaria franciscana, reconoce que ha dejado como tutor de su madre y hermano "mentecabto" a Antón Ruiz de Blancas, vecino en Santa Marina, porque es buena persona y de buena conciencia, y ordena que nadie se entrometa en lo que haga al respecto.*

A.- ASIA, leg. 37.

**1776 -** 1499, julio 17, Córdoba.

*Luis Venegas, hijo de Pedro Venegas, señor que fue de la villa de Luque, y de doña Inés de Solier, vecino en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Regina Coeli con el hábito de Santo Domingo; tiene voluntad de fundar dicho monasterio junto con su mujer doña Mencía de los Ríos en las casas en que viven, y establece las condiciones de la fundación.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-747r.

**1777 -** 1499, julio 17, Córdoba.

*Doña Mencía de los Ríos, hija del señor Diego Gutiérrez de los Ríos, veinticuatro que fue, y de doña Juana de Quesada, vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Regina Coeli con el hábito de Santo Domingo; tiene voluntad de fundarlo junto con su marido en las casas en que viven y establece las condiciones de la fundación.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v.

**1778 -** 1499, julio 19, Córdoba.

*Alfonso Ruiz de Aguayo, hijo de Pedro de Aguayo y de doña Beatriz de Guzmán, toma posesión de diferentes tierras y otros bienes que fueron herencia de sus padres.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 15º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 619.

**1779 -** 1499, julio 19, Córdoba.

*Mari Díaz de Sangrelinda, religiosa, vecina en San Pedro, vende a Juan Sánchez de Pedrosa, clérigo presbítero capellán de San Salvador y vecino en Santa Marina, unas casas en dicha collación, calle de las Armas, por 5.400 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 5, fol. 1rv.

**1780 -** 1499, julio 23, Córdoba.

*Juan López Pastor, clérigo capellán de Santa María de las Dueñas y vecino en San Andrés, otorga su poder a Martín Alfón de Vera, vecino en las casas de la morada del capellán, especialmente para que pueda cobrar todos los mrs. que se le debieren, así como visitar y administrar en su nombre los bienes y heredades que tiene en la ciudad y su tierra y en la sierra, pueda arrendar e intervenir en pleitos, etc.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 5, fols. 13v-15v.

**1781 -** 1499, julio 24, Córdoba.

*Doña Leonor de Montemayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan de por vida a Lázaro López, cardanzador, y a su mujer María Sánchez, vecinos en la collación de la Magdalena, unas casas en dicha collación, calle de Arenillas, por toda su vida y de un hijo o hija y 800 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, leg. AM-4, n° 27 (sign. antigua).

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 5, fols. 30v-33r.

Edit. CDSCC, t. III, n° 153.

**1782 -** 1499, julio 24, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Miguel Ruiz, tejedor, y a su mujer Mari Ruiz, vecinos en la collación de la Magdalena, unas casas en dicha collación, calle de Arenillas, por toda su vida y de un hijo y 1.350 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 5, fols. 33r-35r.

**1783 -** 1499, julio 27, Córdoba.

*El caballero Pedro Venegas, hijo del honrado Pedro Venegas y vecino en San Juan, en presencia y con licencia de su guardador el caballero Pedro Venegas, señala que cuando su hermana doña Inés entró en Santa María de las Dueñas para ser monja se acordó que se diese a las monjas 300 fanegas de trigo y cuatro cahíces de trigo que él tenía de censo anual en el molino de pan de la parada del río Guadajoz, término de Castro del Río, y que él compró de su tío Luis Venegas, más las cosas necesarias de cama y ropa para la entrada de su hermana. Él pagó las dichas 300 fanegas y cama y ropa, y ahora, para acabar de pagar lo convenido, se obliga a pagar los cuatro cahíces por Santa María de agosto perpetuamente, puestos en el monasterio a su costa.*

Noticia, AHPC, Clero, libro 4089.

**1784 -** 1499, julio, s.d., s.l.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Juan Ruiz Ojuelos, carpintero, y a su mujer, vecinos en San Pedro, un apartado de las casas que dicen de Maestre Antón, en dicha collación, por 700 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 11, nº 8.

**1785 -** 1499, agosto 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba venden a Cristóbal Fidalgo, vecino de la villa de Baena, la cuarta parte de una heredad de huerta en el término de dicha villa por 1.500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 13, fols. 20v-21r.

**1786 -** 1499, agosto 26, Córdoba.

*Antonio Rodríguez, vecino de Córdoba, en nombre de una menor hija del difunto Luis López el Tierno, solicita al alcalde ordinario de Córdoba Fernando de Escamilla poder arrendar en almoneda la mitad de una heredad de casas, bodega, lagar, pila y tinajas, viñas y árboles que ella tiene en la sierra de Córdoba, y acuerda además con su tío Juan Alfonso algunas condiciones para los posibles pujadores, aunque es éste quien finalmente se la queda por 5.000 mrs. anuales en tres años.*

A.- ASIA, leg. 7.

**1787 -** 1499, agosto 28, Córdoba.

*Doña Constanza Cabrera, viuda de Alfonso Bocanegra y vecina en San Miguel, en nombre de su hijo Bernardino Bocanegra como su tutora por una parte, y por otra Antón Martínez de Cañete, vecino en Córdoba, en nombre de las monjas de Santa Marta como su mayordomo, arriendan a Pedro Alfonso, labrador, vecino en Bujalance, el cortijo de Fuentealba que está proindiviso y por partir, por renta anual de 21 cahíces de pan terciado, dos cargas de paja terciada, cuatro carneros, dos corderos, ocho quesos de ovejas y dos pares de gallinas por mitad.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 7, fols. 24v-27r.

**1788 -** 1499, agosto 30, Córdoba.

*Juan Ruiz Delgado, vecino de San Llorente, dispone en su testamento que le rece un año los salmos Mari Rodríguez, monja de Santa Marta, y otro año por el alma de su padre Isabel de Torquemada, monja de Santa Clara, y un año por el alma de su madre las religiosas del Cañuelo, y un año por las de sus hermanos Juan Díaz, clérigo y vecino de San Llorente.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 7, fols. 34v-37v.

**1789 -** 1499, septiembre 24, Córdoba.

*María Alfonso, mujer de Juan Rodríguez de Molina y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento que le digan tres misas rezadas en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles por las ánimas, y que las monjas le recen un año los salmos de la penitencia, y otro año también por el alma de un casero que fue de su padre y murió en su lagar, por descargo del alma de su padre.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 11, fols. 69r-73r.

**1790 -** 1499, septiembre 28, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba reciben de Juan de Vega y de su mujer Mari López, vecinos de la villa de Peñaflores, lo que les debían de la renta del cortijo y donadío que ellas tienen en término de esa villa y se comprometen a no reclamárselo nunca.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 4, fols. 4r-5r.

**1791 -** 1499, octubre 4, Córdoba.

*Jerónimo Fernández Godino, vecino en Santa Marina, dispone en su testamento que le rece los salmos de la penitencia durante un año Isabel de Torquemada, monja del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 4, fols. 34v-36v.

**1792 -** 1499, octubre 15, Granada.

*Los Reyes Católicos ordenan que las justicias del reino presten ayuda y favor a fray Sancho de Hontañón, ministro de la provincia de Castilla, en la reforma de las monjas de la Orden de Santa Clara que se encuentran fuera de sus monasterios.*

B.- AGS, RGS, X-1499, fol. 39.

**1793 -** 1499, octubre 22, Córdoba.

*Diego Sánchez, espartero y vecino en la collación de San Pedro, vende a Francisca Fernández, religiosa y vecina en la collación de Santiago, un pedazo de viña con dos granados en el pago del Granadal, cerca de la ciudad, con el cargo de por vida que tiene hecho Juan de Ortega, vecino en Córdoba, por los días de su vida y de un hijo o hija por 600 mrs. de renta, y eso por 5.800 mrs. de precio.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 419.

**1794 -** 1499, octubre 22, Córdoba.

*Martín López Marmolejo, corredor de heredades y vecino en la collación de Santiago en nombre de Francisca Fernández, religiosa, toma posesión del pedazo de viña en el pago del Granadal que ha comprado.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 419.

**1795 -** 1499, noviembre 8, Córdoba.

*Antón Ruiz y Mari García, hermanos, vecinos en Córdoba, toman posesión de unas casas en San Llorente linde casas de Mari Ximénez la beata.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fols. 35v-36v.

**1796 -** 1499, noviembre 9, Córdoba.

*Luis Sánchez de Montemayor y su mujer Catalina Ruiz, vecinos de Montilla, se comprometen a pagar al mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba en nombre de las monjas 10.000 mrs. por la recepción como monja de su hija María, de 20 años, los 5.000 mrs.*



*antes del 1 de enero y los otros 5.000 en dos pagas, la mitad desde el 1 de enero hasta un año siguiente y la otra mitad en adelante hasta seis meses.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fols. 41r-42r.

**1797 -** 1499, noviembre 19, Córdoba.

*Catalina Martínez, viuda de Pedro Sánchez, bonetero, y vecina en la collación de San Pedro, renuncia al arrendamiento que las monjas de Santa Clara de Córdoba le hicieron de unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle de la Ropa Vieja.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fols. 57v-58v.

**1798 -** 1499, noviembre 19, Córdoba.

*Diego Moñiz Casas, vecino en la collación de Santa María, se compromete a no reclamar de las monjas de Santa Clara de Córdoba el pedazo de viñas que de ellas tiene a renta de por vida cerca de la ciudad en el pago de la Figuera Gorda.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fol. 61rv.

**1799 -** 1499, noviembre 19, Córdoba.

*Diego Moñiz devuelve a las monjas de Santa Clara el pedazo de viñas e higueras que de ellas tenía arrendado en el pago de la Figuera Gorda.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fols. 61v-62r.

**1800 -** 1499, noviembre 19, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Juan Sánchez Manchado y a su mujer Constanza Ruiz, vecinos en la collación de Santa Marina, el pedazo de viñas al que acaba de renunciar Pedro Moñiz con dos higueras en el pago de la Figuera Gorda, por toda su vida y la de un hijo y 500 mrs. y 100 gavillas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, fols. 62v-64r.

**1801 -** 1499, noviembre 19, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan unas casas a Andrés Sánchez, sillero, y a su mujer Catalina Fernández, vecinos de San Nicolás de la Ajerquía, por toda su vida y de un hijo y 3.100 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 6, fols. 58v-60v.

**1802 -** 1499, noviembre 30, Córdoba.

*Doña María, mujer del caballero Luis González de Luna y vecina en la collación de San Andrés, dispone en su testamento que le rece los salmos un año Isabel Fernández de Torquemada, monja de Santa Clara de Córdoba, y que le den "por pago de su trabajo" siete varas de paño para su vestuario.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 4v-8v.

**1803 -** 1499, diciembre 2, Córdoba.

*Remate en Cristóbal Fernández de Mesa, canónigo, de unas casas de San Sebastián en la calleja Artera vacantes por cesión de las beatas Bañuelas, por 650 mrs.*

Noticia ACC, *Actas Capitulares*, t. 6, fol. 69v.

Reg. CMC, 1499-5.

**1804 -** 1499, diciembre 3, Córdoba.

*Doña Leonor de Montemayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Catalina Rodríguez, viuda de Juan Ruiz de Carrasquilla y moradora en la collación de San Miguel, unas casas en dicha collación en la plazuela de Miguel de Uceda, por toda su vida y de un hijo y 600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 13r-15r.

**1805 -** 1499, diciembre 5, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba aceptan la renuncia de Juan García, carbonero, por sí y su mujer Toribia García, vecinos en San Pedro, del arrendamiento que de ellas tienen de una heredad de casas bodega, lagar, pila, tres tinajas mayores, tres alforjas de a 20 arrobas cada una más o menos y siete alforjas y viñas y zumacar y olivar y huerta y alberca y árboles y agua y montes en la sierra, en el pago de Santo Domingo de Escalaceli, por toda su vida y de un hijo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 19r-20v.

**1806 -** 1499, diciembre 5, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan la heredad a que acaba de renunciar Juan García a Alfonso Fernández de Orbaneja, vecino en San Llorente, por toda su vida y de un hijo y 2.000 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 20v-22v.

**1807 -** 1499, diciembre 9, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Francisco Jiménez de Lora, vecino en la villa de Peñafior, el cortijo y heredamiento que dicen la Vega de las Monjas, en término de dicha villa y con la dehesa que en dicho cortijo está echada, desde el 1 enero que vendrá hasta Santa María de agosto sin dar renta para catar y barbechar y en adelante por toda su vida y que pague al año 30 cahíces de pan terciado, dos partes de trigo y el tercio de cebada, 10 faldas de paja, 25 quesos de ovejas y 6 rollos de manteca, entre otras condiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 26v-29r.

**1808 -** 1499, diciembre 9, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba convienen con Francisco Jiménez, por cuanto su mayordomo Martín Sánchez de Luque arrendó en su nombre el cortijo de Peñafior por fin y muerte del que fue su arrendatario el jurado Juan de Vega, vecino de la villa de Peñafior, y lo había arrendado a Juan de Parias y a Juan Muñoz de la Peña y a Rodrigo Alfonso y a Andrés*

*Martínez, vecinos de Peñaflor, por cuatro años y 35 cahíces de pan terciado, dos partes de trigo y un tercio de cebada y 25 quesos de ovejas al año, que dicho Francisco Jiménez pueda cobrar de los dichos labradores toda la renta con condición de que éste pague al monasterio cada año con los 30 cahíces y 25 quesos de ellos y 6 rollos de manteca y demás según en su arrendamiento se contiene.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 16, fols. 29v-30v.

**1809 -** 1499, diciembre 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta impone un censo de 1.000 mrs. perpetuos sobre la propiedad y renta de una heredad de casas bodega lagar y dos pedazos de viñas y olivares y otros árboles, montes y aguas en la sierra de Córdoba, pago de Venta Morán.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 527rv.

**1810 -** 1499, diciembre 14, Córdoba.

*Leonor Rodríguez, mujer de Juan Ruiz de Luque, arriero, y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en su iglesia parroquial y que le rece un año los salmos Catalina Alfonso, fraila religiosa que habita y mora con la priora de San Pablo, para lo cual le lega 400 mrs. de limosna.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, fols. 35r-36v.

**1811 -** 1499, diciembre 19, Peñaflor.

*Alfonso Ruiz de Aguayo, vecino de Córdoba, toma posesión de una serie de heredades en Peñaflor, villa y término de Córdoba, que le corresponden tras el reparto de herencia con sus hermanos.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumentos 12º a 17º.

**1812 -** 1499, diciembre 29, Córdoba.

*Brígida Díaz, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Pedro Fernández, escribano, y a su mujer Leonor Fernández, vecinos en Santa María, unas casas en dicha collación por toda su vida y de un hijo y 1.770 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 1, fols. 19r-20v.

**1813 -** 1499, s.m. s.d., [Córdoba].

*Fray Bernardino de Guaza, visitador de Tordesillas y del monasterio de Santa Cruz, da su permiso a las monjas para que puedan hacer contrato de dote con el caballero veinticuatro de Córdoba Diego de Aguayo por la novicia doña Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fols. 19v-20r.

**1814 -** [1499], s.m. s.d., [Córdoba].

*Doña Marina de Villaseca, vecina en la collación de Santa Marina, arrienda a doña Inés de Gahete unas casas en dicha collación junto a las casas donde ella vivía y el cementerio de Santa Marina, por toda su vida y de una persona y 1.500 mrs. de renta anual. Y, entre otras condiciones, que doña Inés pueda entrar por un postigo que sale a la morada de doña Marina durante toda su*

*vida a misa y vísperas y no más sin licencia de doña Marina. Y si señalare como heredera en dichas casas a su hija, que mientras viviere tenga el mismo derecho.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 15, fol. 1rv.

**1815 -** [Siglo XV], mayo 20, Córdoba.

*Juan García Dalfaro y su mujer venden a Antón Martínez de Requena, clérigo capellán del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y vecino en la collación de Santa Marina, la mitad de unas casas que están en dicha collación, calle del Zarco, por 12.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 2, sin foliar.

**1816 -** 1500, enero 10, [Córdoba].

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa de Santa Cruz, y las monjas, con licencia de fray Angelo de Espínola, vicario y comisario del monasterio por el visitador de Tordesillas fray Bernardino de Guaza, reciben por religiosa a doña Inés de Aguayo, hija del veinticuatro de Córdoba Diego de Aguayo. La interesada renuncia a la herencia de sus padres en favor de su hermano mayor Fernando de Aguayo y su padre le otorga como dote 15 cahíces de pan terciado al año perpetuos sobre el cortijo de la Aldea del Río hasta que tengan una posesión en la campiña de que saque dicha renta.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 5º; Pergaminos, nº 1.  
Reg. ASC, Libro becerro, 157-158.

**1817 -** 1500, enero 10, Córdoba.

*Catalina Ruiz, religiosa y ama de Villaseca el viejo, viuda de Juan García, carpintero, vecina en la collación de Santa Marina, vende a Juan González, maestro y vecino de las Posadas, villa y término de Córdoba, unas casas que en dicha villa que le mandó el dicho Martín Alfonso de Villaseca, por 9.300 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 44rv.

**1818 -** 1500, febrero 12, Córdoba.

*Traslado de un privilegio de los Reyes Católicos al monasterio de Santa Cruz.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª.

**1819 -** 1500, febrero 14, Córdoba.

*Doña Constanza de Benavides, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, truecan con Martín Alfonso, candelero, las casas que él ha tenido y tiene de ellas en renta en la collación de San Andrés por 1.700 mrs. anuales y tres pares de gallinas por las casas que él les da en dicha collación que también tiene en renta de por vida por 2.100 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 35, cuad. 9, fols. 21v-22r.

**1820 -** 1500, febrero 25, Córdoba.

*Francisca Fernández, religiosa en la collación de Santiago, vende a Esteban de Miranda, repostero y vecino en la collación de San Andrés, un pedazo de viña con dos granados en el pago*

*del Granadal que tenía arrendado de por vida Antón Ruiz del Aguila, vecino en la collación de San Llorete, por 600 mrs. de renta anual, y esto por precio de 4.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 419.

**1821 -** 1500, marzo 30, Córdoba.

*Luis González Alegre, mercader y vecino de Granada, morador en Córdoba, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Cruz y que le recen sus monjas durante un año los salmos de penitencia. Entre otras mandas, 1.000 mrs. a su cuñada Mencía Suárez, que es monja en el monasterio, para un hábito.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 120v-121v.  
A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 157r-164r.

**1822 -** 1500, marzo s.d., [Córdoba].

*El provisor de Córdoba concede licencia para trasladar los huesos del alcalde mayor Pedro de Cárdenas del monasterio de San Agustín, donde estaba sepultado, al de Santa María de Gracia, y con él todas las rentas con la carga de misas que había establecido en el primer monasterio, por haberlo acordado así los religiosos del mismo con las monjas.*

Noticia ASMG, leg. sin clasificar.

**1823 -** 1500, abril 6, Córdoba.

*Doña Leonor de Montemayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Juan Prieto, ferrador, y a su mujer Constanza Ruiz, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, un pedazo de viña con higueras cerca de la ciudad, pago de los Olleros, por toda su vida y de un hijo y que le den de renta al mayordomo en su nombre cada año 200 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 24, fols. 7r-8v.

**1824 -** 1500, abril 13, Córdoba.

*Luis González Alegre, mercader, cambia por codicilo el lugar de su enterramiento a la iglesia mayor de Córdoba, en la sepultura de su padre, y efectúa algunas otras modificaciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 154v-155r.  
A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 157r-164r.

**1825 -** 1500, abril 29, Córdoba.

*Antón Tenorio, trapero y vecino en la collación de Santo Domingo, puesto que las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba van a recibir por monja a su hija María, que tiene 10 años, dona a la abadesa doña Leonor de Montemayor y a la comunidad una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas, árboles, agua y montes en la sierra, pago del Bejarano, en 60.000 mrs. como parte de pago de lo que a su hija le pueda pertenecer de la herencia de su difunta madre, y también de lo que hubiera de pertenecerle por él mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 8, fols. 15r-16v.

**1826 -** 1500, mayo 12, Córdoba.

*Las monjas de Santa Marta arriendan las casas que en su día donó al monasterio Leonor de Orta junto a la calle de los Cidros a Pedro Sánchez.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 298v.

**1827 -** 1500, mayo 15, Córdoba.

*Pedro de los Ríos, veinticuatro de Córdoba, y su mujer doña Inés Venegas, vecinos en la collación de San Pedro, venden a Diego Ruiz, carpintero, y a su mujer Marina Ruiz, vecinos en la misma collación, unas casas en la collación de San Andrés, calle del Moyano, por 41.000 mrs. con una renta de 3.000 mrs. que pagan por las casas el licenciado Gonzalo de Cea y su mujer doña Paulina.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 29, nº 2, fols. 1r-3v.

**1828 -** 1500, mayo 15, Córdoba.

*Pedro de los Ríos, veinticuatro de Córdoba e hijo del también veinticuatro Diego Gutiérrez de los Ríos, y su mujer doña Inés Venegas, hija del señor de Fernán Núñez Fernando de los Ríos, ambos vecinos en la collación de San Pedro, se comprometen a cumplir todo lo estipulado en la carta de venta que otorgaron a Diego Ruiz, carpintero.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 29, nº 2, fols. 5v-6r.

**1829 -** 1500, mayo 15, Córdoba.

*Diego Ruiz, carpintero, toma posesión de las casas que compró a Pedro de los Ríos, veinticuatro de Córdoba, en la collación de San Andrés.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 29, nº 2, fol. 4rv.

**1830 -** 1500, junio 3, Córdoba.

*Juana López, viuda de Miguel López, frutero, y vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles. Manda al monasterio 50 mrs. para su obra, encarga un treintenario abierto y cinco misas rezadas por las ánimas del Purgatorio y que le recen las monjas durante un año los salmos de penitencia, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 282r-283r.

**1831 -** 1500, junio 15, Córdoba.

*Doña Leonor de Montemayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Isabel Fernández, vecina en la collación de San Pedro, unas casas en la misma por toda su vida y de un hijo, y 700 mrs. anuales y una gallina de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 321r-324v.

**1832 -** 1500, junio 29, Córdoba.

*Martín Sánchez de Luque, mayordomo del monasterio de Santa Clara y vecino en la collación de Santa María, arrienda a Juan Gómez, hortelano y vecino en la de Omnium Sanctorum, una heredad de casas, huerta, añora y alberca que tiene en renta del deán y cabildo de Córdoba y se dice la huerta del Recuero, cerca de la ciudad, por 3.300 mrs., tres pares de gallinas buenas y las brevas de una higuera de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 3, fols. 9r-10v.

**1833 -** 1500, julio 17, Córdoba.

*García Álvarez, clérigo rector de la iglesia de San Nicolás de la Ajerquía de Córdoba, cambia en su codicilo algunas disposiciones de su testamento: que celebren las misas del conde en el monasterio de Santa Cruz y no en Santa María de las Dueñas; que le digan en Santa Cruz todos los viernes del primer año de su muerte una misa de Pasión; cada sábado todos los días de la vida de Luis, hijo de Luis Fernández Tinto, una misa en el monasterio de Santa Inés, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 428r-431r.

**1834 -** 1500, agosto 3, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, viuda de Juan Díaz, ferrador, y vecina en San Llorente, renuncia con el consentimiento de Martín Sánchez de Luque, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, al arrendamiento que las monjas del mismo le hicieron de unas casas en esa collación, calle Mayor, por 700 mrs. y un par de gallinas de renta anual. Y esto lo hace a condición de que las arrienden por vida a su pariente Juan López de Galves y a su mujer Angelina López, por su vida y de un hijo o hija y el mismo precio.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 3, fol. 73rv.

**1835 -** 1500, agosto 7, Córdoba.

*Doña Leonor de Montemayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Juan López de Galves y a su mujer Angelina López, vecinos en la collación de San Llorente, unas casas en la misma, calle Mayor, por sus vidas y de un hijo y 700 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 20, fols. 11r-13r.

**1836 -** 1500, agosto 8, Córdoba.

*Doña Leonor de Montemayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas otorgan su poder a Fernando de Salamanca, vecino de la ciudad, para que las represente en sus pleitos y negocios.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 36, cuad. 10, fol. 9rv.

**1837 -** 1500, agosto 27, Sevilla.

*Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Córdoba, oidor de la audiencia de los reyes y de su consejo, en virtud de la facultad apostólica que le concedió el papa y puesto que sabe que era necesario para las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Angeles a fin de cumplir con el oficio divino y los servicios de la comunidad, concede permiso para ampliar el número de monjas hasta treinta.*

A.- ASIA, leg. 32.

B.- RAH, ms. 9/5634, fols. 788-95r.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 732, n. 34.

**1838 -** 1500, septiembre 23, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, religiosa y vecina en la collación de Santa Marina, por muchos cargos, honras y buenas obras que ella tenía de su primo Pedro de Góngora, hijo del difunto veinticuatro de Córdoba Juan de Góngora y vecino en la misma collación, le dona para siempre una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas y árboles con todo lo que le pertenece en la sierra de la ciudad, pago de Valdecumbres, que ella había comprado a Bernardino de Figueroa y a su mujer doña María de Villaseca. Además, le concede el disfrute del usufructo de las casas que lindan con las casas principales que fueron de su padre y con las de Pedro de los Ríos, veinticuatro, de las dos tercias partes que a ella le pertenecen como heredera de su hermana María Barba, monja de Santa Clara. Y pide a Pedro Alfonso de la Corredera, alcalde ordinario, que interponga su decreto en esta donación y le dé su autoridad judiciaria.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 552r-553r.

**1839 -** 1500, octubre 4, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Juan de Clavijo y a su mujer unas casas en la collación de Santa María por 630 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 9.

**1840 -** 1500, octubre 5, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, puesto que tiene intención de profesar como monja en el monasterio de Santa Isabel de los Angeles por ella fundado, hace su testamento; dispone ser enterrada allí, dentro del coro, y que le digan los oficios que acostumbran decir a las otras monjas, además de las 100 misas rezadas en la manera que ya ha dejado escrito en un albalá anterior y funda dos fiestas perpetuas sobre una pesquería que entrega a su primo Pedro de Góngora, entre otras mandas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v.

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 675r-681v.

B.- APV, leg. 63, exp. nº 1, nº 4. *Sección Capellanías*.

**1841 -** 1500, octubre 8, Valdecumbres.

*Pedro de Góngora toma posesión del lagar y viñas del pago de Valdecumbres que le donó doña Marina de Villaseca.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 571v.

**1842 -** 1500, octubre 14, Córdoba.

*Pero López, alarife, vende al monasterio de Santa Inés unas casas tiendas en Puerta del Fierro, bajo la torre y dentro del adarve llamado la Zapatería.*

B.- AHPC, *Clero*, leg. 1924, fols. 84-89.

Reg. ACC, *Catálogos, Protocolo de Santa Inés*, fol. 37r; AHPC, *Clero*, libro 1098, fol. 84.

**1843 -** 1500, octubre 28, Córdoba.



*Juan Bravo, menor de edad, solicita al alcalde ordinario de Córdoba Pedro Alfonso de la Corredera que dé licencia a su curador Juan Rodríguez, cantero y vecino en la collación de Santa Marina, para recibir unas casas que le mandó en su testamento la señora doña Marina de Villaseca con ciertas cláusulas y vínculos.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 640rv.

**1844 -** 1500, octubre 28, Córdoba.

*Juan Bravo solicita al alcalde Pedro Alfonso de la Corredera que mande a Pedro de Góngora, albacea de doña Marina de Villaseca, que le entregue la posesión de las casas que ésta le ha mandado en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 640v.

**1845 -** 1500, octubre 28, Córdoba.

*Juan Bravo toma posesión de un pedazo de viñas y olivar cerca de Córdoba, pago del Aguijón, en virtud de la manda testamentaria de doña Marina de Villaseca de 150 mrs. de censo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 18, fol. 641r.

**1846 -** 1500, noviembre 5, Córdoba.

*Guiomar Benítez, mujer de Alfonso Ruiz, sedero, y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fol. 704rv.

**1847 -** 1500, noviembre 20, Córdoba.

*La abadesa y monjas del monasterio de Santa Cruz venden a Gonzalo Ruiz de Espejo, racionero de la catedral y administrador del hospital de San Sebastián, en nombre de dicho hospital, unas casas en la collación de Santa María, calleja del Solano, por 15.000 mrs.*

A.- ACC, Obras Pías, caja 897, nº 9.

Reg. ACC, Catálogos, Hospital San Sebastián, fol. 142v; CMC, 1500.

**1848 -** 1500, diciembre 5, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Juan de Nájera, tejedor, y a su mujer, vecinos en la collación de Santiago, unas casas en la Magdalena por 800 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 14, nº 6.

**1849 -** 1500, diciembre 31, Palma del Río.

*Asensio Martínez, hijo de Alfonso González y nieto del alcalde mayor, vecino de Palma del Río, vende al caballero Juan Manosalbas, veinticuatro de Córdoba y vecino de Palma, cuatro cahices y medio de pan terciado de renta que él tiene anual sobre las tierras del donadío que dicen de Valdecoveñas, en término de dicha villa, y que está por partir con García de Vargas y con Fernán González y con otros herederos del dicho alcalde mayor, por 33.000 mrs.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1770. Traslado de 1776, junio 30, Palma del Río.

**1850 -** 1500, s.m. s.d., [Córdoba].

*Las monjas de Santa Marta arriendan las casas que les vendió el monasterio de Santa María de las Dueñas en la collación de San Andrés.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 280r.

**1851 -** 1500, s.m. s.d., [Córdoba].

*Francisca Fernández de Torquemada funda una misa cantada el día de Nuestra Señora de la Concepción en el monasterio de Santa Marta por ella y por Bartolomé Muñoz.*

Noticia ASM, leg. sin clasificar.

**1852 -** 1500, s.m. s.d., [Córdoba].

*Beatriz de Molina funda en su testamento dos misas cantadas en la Concepción y San Andrés en el monasterio de Santa Marta.*

Noticia ASM, leg. sin clasificar.

**1853 -** 1500, s.m. s.d., [Córdoba].

*Doña Elvira de Guevara funda en el monasterio de Santa Marta tres misas cantadas en las tres pascuas del año y siete rezadas en las siete fiestas de Nuestra Señora.*

Noticia ASM, leg. sin clasificar.

**1854 -** 1501, enero 7, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba tiene 700 mrs. de renta perpetua sobre unas casas en la calle del Duque.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142, sin foliar.

**1855 -** 1501, enero 25, Córdoba.

*María Rodríguez, religiosa y vecina en la collación de Santa Marina, renuncia al usufructo de una viña en el pago del Granadal que doña Marina de Villaseca le había donado en su testamento antes de profesar como monja en Santa Isabel de los Ángeles. Y que lo hace en favor de Cristóbal, el hijo del ama Catalina Ruiz.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 51r.

**1856 -** 1501, enero 25, Córdoba.

*Isabel de Armenta, religiosa, vecina en la Magdalena, arrienda a Pero Fernández, tintor, y a su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas con una tienda que se sacó de ellas en dicha collación por renta anual de 3.400 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 119v-123v.

**1857 -** 1501, febrero 1, Córdoba.

*Rodrigo de Segovia, sastre, vecino en Santa María, arrienda a Juan de Adamuz, sastre, una casa tienda que él tiene arrendada de por vida de [en blanco] de Solís, religiosa, que es ahora de la iglesia mayor, en la calle Alfayates, por tres años.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 67v-68r.

**1858 -** 1501, febrero 3, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, con licencia del vicario fray Ángel, arriendan a Pedro Fernández Triguero, guadameceliero, y a su mujer Mari Sánchez, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas con dos portadas a la calle en dicha collación, en la calle nueva de Consolación, por toda su vida y de un hijo y 4.500 mrs., un par de gallinas y dos pares de perdices de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 96v-100v.

**1859 -** 1501, febrero 18, Córdoba.

*Juana Martínez, viuda de Andrés Martínez y vecina en Santa María, arrienda a Juan Martínez, albardero, una casa tienda que ella tiene por su vida del monasterio de Santa María de las Dueñas en la plazuela del Alhóndiga, linde casas del dicho monasterio que tiene por vida el dicho Juan Martínez, durante cinco años y 350 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 101r.

**1860 -** 1501, febrero 23, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos arrienda unas casas y una tienda en la collación de San Pedro, calle de la Feria, a Fernando de Córdoba, cuchillero, y su mujer, por 2.000 mrs. anuales de renta.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 175v.

**1861 -** 1501, marzo 8, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba tiene 700 mrs. de censo anual contra Antonio Rodríguez, albañil.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142.

**1862 -** 1501, marzo 9, Córdoba.

*Las monjas de Santa Marta arriendan una casa tienda en la collación de San Pedro, plaza de la Corredera, a Diego Martínez, barbero, y su mujer, vecinos en dicha collación, por 1.000 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 133r; AHPC, *Clero*, libro 7050.

**1863 -** 1501, marzo 17, Córdoba.

*Ferrand Rodríguez y su mujer, vecinos en Santa María, venden a Pedro González, correero, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en la collación de Santiago, en una barrera que está en la calle del Viento, linde casas del monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 143r.

**1864 -** 1501, mayo 7, Córdoba.

*Luis Carrillo de Quijada dona al monasterio de Santa Clara de Córdoba un censo perpetuo de 21 reales.*

Noticia, AHPC, Clero, libro 1142; *Inventario*, fol. 8r.

**1865 -** 1501, mayo 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba dan a censo perpetuo al albañil Antón Rodríguez, vecino en San Llorente, unas casas caídas que tienen en la collación de Santa María, calle del Duque, por 700 mrs. anuales perpetuos.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 20, nº 7.  
Reg. ASP, *Libro de hazienda*<sup>12</sup> ..., fol. 207r

**1866 -** 1501, mayo 14, Córdoba.

*Ana Rodríguez, terciaria franciscana y vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Francisco con su hábito y que le digan las misas y oficios que acostumbra por las hermanas de la tercera regla, entre otras mandas y disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 216v-217r.

**1867 -** 1501, mayo 20, Belalcázar.

*Fray Diego de Hinojosa, guardián del monasterio de los Mártires de Marruecos de Belalcázar, traslada a petición de Francisca Manrique, abadesa del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, las ordenaciones que fray Juan de la Puebla escribió para el buen gobierno de los diez vecinos de su villeta y que se habían perdido.*

Edit. GUADALUPE, fols. 506-509.

**1868 -** 1501, julio 3, Córdoba.

*La vicaria y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, por sí y en nombre de la abadesa doña Leonor de Montemayor, que está enferma, dan poder a Fernando de Ribera, escribano del rey, para tomar posesión de cualesquier bienes y en general para los pleitos, pero ello sin revocar a su mayordomo Martín de Luque.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 265v.

**1869 -** 1501, julio 7, Granada.

*Isabel la Católica otorga al monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba 700 mrs. de limosna para la adquisición de dos candeleros para el altar.*

A.- AHN, *Diversos*, Colección Diplomática, leg. 83, nº 64.

---

<sup>12</sup> Lo data el 7 de mayo.

Cit. ÁLVAREZ PALENZUELA-CAUNEDO DEL POTRO, 408, nº 38.

**1870 -** 1501, julio 8, Córdoba.

*Doña Teresa Zurita dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba a los pies de su marido y cede las casas donde vivía al monasterio, pero no hasta que las dos monjas del monasterio Santa Clara que con ella habían vivido se arreglasen con su comunidad. Como patrona del monasterio de Santa Cruz, señala como sucesor en el patronato a su sobrino, entre otras disposiciones.*

B.- ASC, cajón 1º, piezas 1ª y 2ª.

C.- RAH, ms. 9/5634, fols. 412-422.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 3-4.

Cit. MÁRQUEZ DE CASTRO, 116; SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 731, n. 33.

**1871 -** 1501, septiembre 15, Córdoba.

*Leonor de Chillón, hija del escribano Alfonso de Chillón, puesto que está dispuesta a profesar con el nombre de María Bautista en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, dispone su testamento antes de hacer la profesión y ordena ser enterrada en el monasterio, encarga una serie de misas y, para proveer las numerosas necesidades de las monjas, que son pobres y no pueden recibir propiedades ni rentas, manda a sus albaceas que vendan dos pares de casas suyas, un par en la collación de Santa Marina y el otro en la de San Andrés, y que entreguen como limosna a las monjas los mrs. obtenidos por ellas.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 400v-402r.

**1872 -** 1501, septiembre 31, Córdoba.

*Antón Ruiz de Villalón vende a Gonzalo de Chillón un haza de tierra calma de dos aranzadas en el partido de San Julián del Campo de la Verdad, pago de Miraflores, cerca de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 5ª, instrumento 2º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 181.

**1873 -** 1501, octubre 22, Córdoba.

*María de San Luis Carrillo y Aguayo, hija del veinticuatro de Córdoba don Pedro de Aguayo y de doña Teresa de Gaiva, antes de profesar como monja en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba dispone en su testamento la fundación de una capellanía perpetua bajo la dirección de la abadesa y patronato y administración de su hermano Francisco de Aguayo y sus herederos sucesivos, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v.

Reg. ASIA, *Libro grande*, fols. 52 y 340r; leg. 23.

**1874 -** 1501, octubre 23, Córdoba.

*Doña Teresa de Gavia, viuda del veinticuatro de Córdoba Pedro de Aguayo y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, se compromete a pagar antes de San Juan de junio de 1503 a Juan Pérez, curtidor y procurador del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, los 9.000 mrs. que ella debe a su hija doña María Carrillo, ahora monja en el monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 452v.

**1875 -** 1501, octubre 23, Córdoba.

*Doña María Carrillo, que ahora por ser monja recibe el nombre de María de San Luis, otorga poder a Pedro de Porras para recaudar de su hermano Francisco de Aguayo 2.000 mrs. de los 4.000 que le ha de dar al año, y que se los quede para sí puesto que ella se los debe.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 452v.

**1876 -** 1501, octubre 23, Córdoba.

*María de San Luis otorga poder a Gonzalo López de Cañete, capellán de su capellanía, para que pueda recaudar de los arrendadores de las cuatro posesiones de la capellanía que acaba de fundar toda la renta de las mismas para servirla todo el tiempo que fuere voluntad de la abadesa.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 453v.

**1877 -** 1501, octubre 23, Córdoba.

*María de San Luis otorga poder al capellán Gonzalo López de Cañete para cobrar para sí para servicio de la capellanía que ella ha fundado la renta de las casas de la calle del Caño y de la Platería desde hoy hasta el día de San Juan del año siguiente.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 453v.

**1878 -** 1501, octubre 23, Córdoba.

*Doña Catalina de Aguayo, viuda del jurado Martín de Heredia, se compromete a pagar por San Juan de junio de 1503 a Juan Pérez, curtidor, 3.000 mrs. que le debe a su hermana doña María Carrillo.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 454r.

**1879 -** 1501, octubre 28, Córdoba.

*Juan Bravo, criado de doña Marina de Villaseca, toma posesión de la viña y aceituno del pago del Aguijón que ella le mandó en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 461v.

**1880 -** 1501, octubre 28, Córdoba.

*Alonso de Padilla, albañil, y su mujer, vecinos en Santa Marina, venden a Juan Ruiz de Almoguer unas casas en dicha collación por 9.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 14.

**1881 -** 1501, diciembre 1, Córdoba.

*Juan Rodríguez el Gallo, vecino en San Pedro, señala en su testamento a su hijo como heredero del arrendamiento que él tiene de Santa María de las Dueñas de unas casas en la calle de los Marmolejos por 1.500 mrs. y un par de gallinas anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 491r.

**1882 -** 1501, diciembre 3, Córdoba.

*Doña María de Pernia, hija legítima Fernán Ruiz de Pernia y de su primera mujer doña Catalina de Godoy, declara en el monasterio de Santa Cruz ante escribano y testigos que, al expresarle a su madrastra doña Aldonza Ponce de León que deseaba profesar como monja, ésta se negó a darle la licencia necesaria si no le otorgaba en favor suyo y de sus hijos todos los bienes que le pidiese. Como no sabe qué cosas firmó bajo su coacción, anula todas las escrituras y donaciones que pudiera haber escrito.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 23º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 626.

**1883 -** 1501, diciembre 20, Córdoba.

*Doña María de Guzmán, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas dan poder a Bartolomé Rodríguez el Amarillo, mayordomo del monasterio de Santa Inés de Écija y vecino de dicha villa, para vender la quinta parte que heredó Elena de Cea, monja profesada del monasterio de Santa Clara, en una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas y árboles en término de Écija y la tercera parte de un olivar también en término de Écija con la parte de la casilla que le pertenece y que la dicha monja heredó de su padre Rodrigo de Lames, que fue regidor de Écija.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 525v. Incompleto.

**1884 -** 1501, diciembre 23, Córdoba.

*María Rodríguez, religiosa, toma posesión de las casas que fueron de Guajardo y en que ahora vive doña Inés de Gahete junto al monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y las casas de doña Marina de Villaseca en cumplimiento de la manda que ésta le hizo en su testamento.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 536r.

**1885 -** 1501, diciembre 23, Córdoba.

*María Rodríguez, religiosa, en cumplimiento del testamento de doña Marina de Villaseca, toma posesión del apartado de casas que está en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fol. 536r.

**1886 -** 1502, marzo 31, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma tiene censo contra Alonso Sánchez Galafate el Viejo, vecino de Palma del Río, de un principal de 20.000 mrs., y renta anual de 1.000 mrs.*

Reg. AHPC, Clero, libro 1189, fol. 212r.

**1887 -** 1502, abril 26, Córdoba.

*Isabel de Godoy, puesto que va a profesar en Santa Clara de Córdoba, acuerda la partición de su herencia con su hermano Luis de Córdoba.*

B.- AHPC, Clero, pergs., carp. 41, nº 8. Inserto en el nº 1887.

**1888 -** 1502, abril 26, Córdoba.

*Isabel de Godoy, hija de Luis de Córdoba, dona al monasterio de Santa Clara de Córdoba a título de dote unas casas en la collación de Santa Marina.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 41, nº 8.  
Reg. AHPC, Clero, libro 1142.

**1889 -** 1502, abril 26, Córdoba.

*Isabel de Godoy hace testamento antes de ingresar como monja en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 41, nº 9.

**1890 -** 1502, abril 26, Córdoba.

*Isabel de Godoy ratifica ante escribano y testigos el reparto de su herencia que ha efectuado entre sus hermanos antes de ingresar en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 41, nº 10.

**1891 -** 1502, mayo 25, Córdoba.

*Doña Catalina de Toledo, mujer del caballero Martín Alonso de Montemayor y vecina en Santa María, dispone en su testamento que entreguen 1.000 mrs. de renta anual para que le digan una misa de Pasión cada viernes y le recen una Pasión que ella reza en Santa Clara o en Santa Inés; que le recen los salmos un año en Santa Isabel de los Ángeles y entreguen como limosna un castellano, y otro año en Santa Clara y les entreguen lo mismo.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-93, fols. 83v-86r.

**1892 -** 1502, junio 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Antón Rodríguez, carpintero, y a su mujer, vecinos en San Pedro, un apartado en las casas de Maestre Antón, en dicha collación, por 1.200 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 8.

**1893 -** 1502, junio 29, Córdoba.

*Juana Ruiz, viuda de Alonso Ruiz de Villaloja, vende a Gonzalo de Chillón la tercera parte de un haza de tierra calma en el partido de San Julián del Campo de la Verdad, pago de Miraflores, que tenía cabida como para sembrar medio cahíz de cebada.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 5ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 182.

**1894 -** 1502, agosto 16, Córdoba.

*Elvira de Cárdenas, beata, hija del jurado Gonzalo Gómez y vecina en San Llorente, dispone en su testamento ser enterrada en el coro del monasterio de Santa María de Gracia, que ella edificó en las casas que fueron de su tío el alcalde Pedro de Cárdenas. Lega a sus sobrinos Juan de Cárdenas y Luis de Cárdenas 1.000 mrs. anuales a cada uno de la renta que tiene sobre*



*unas casas baño en la collación de San Llorente y que esta renta quede al monasterio cuando ellos mueran, así como la propiedad de su parte del baño. Funda también varias capellanías y lega al monasterio su parte del cortijo de Guadatin con diversas condiciones, así como varios objetos litúrgicos; declara al monasterio heredero del remanente.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-171, fols. 121v-128v.

**1895 -** 1502, septiembre 26, Córdoba.

*Gil Gutiérrez y Luis Fernández, escribanos, dan fe de que a doña María Ruiz, monja de Santa Marta, tocó por partición de su padre Alonso Ruiz Colmillo una heredad de olivar en el pago de los Pradillos de la cual se tomó posesión.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 77r.

**1896 -** 1502, s.m., s.d., s.l.

*Antón Cabrera y su mujer Beatriz de Heredia, terciarios franciscanos y vecinos de Córdoba, exponen ante el capítulo de los franciscanos celebrado en Écija que han resuelto hacer un hospital en su casa bajo la advocación de la Concepción de Nuestra Señora en la collación de San Nicolás de los Caballeros (sic) por no tener hijos ni herederos y solicitaban que todo lo supervisase el guardián del convento de San Francisco de Córdoba.*

Noticia, LAÍN Y ROXAS, 357.

**1897 -** 1502, Córdoba.

*Elvira de Aranda entrega dote por el ingreso de sus dos hijas Francisca y Luisa en el convento de Santa Catalina de Siena.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v.

**1898 -** [1503, enero], 2, Córdoba.

*Elvira Alfón, religiosa y vecina en Santo Domingo, arrienda a Martín Alfón y su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en Santa María.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 28, fol. 11v.

**1899 -** 1503, enero 4, Palma del Río.

*Luis Portocarrero, señor de Palma, lega en su testamento a Santa Clara de Palma 15 fanegas de trigo para que rueguen por su alma y las de Mencía Pérez y Diego Somonte, vecinos de Palma, y estén obligadas a decir perpetuamente dos veces cada semana, los miércoles y viernes, los siete salmos de la penitencia con sus letanías y oraciones en devoción de la Pasión.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-114, fols. 123r-144v.

**1900 -** 1503, enero 10, Córdoba.

*Las monjas de Santa Marta arriendan a Alfonso Monte, sillero, unas casas en San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, frente al Hospital de la Caridad, por 1.510 mrs. y dos pares de gallinas anuales.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 340v; Libro antiguo, fol. 350r.

**1901 -** 1503, enero 16, Córdoba.

*Martín Alonso de Montemayor, veinticuatro de Córdoba, otorga al monasterio de Santa Inés 400 mrs. anuales de las rentas de unas casas en la calle del Duque, collación de Santa María, a fin de cumplir la manda testamentaria de su mujer, doña Catalina de Toledo, que antes de morir encargó al monasterio le dijese todos los viernes del año perpetuamente la Pasión por su alma.*

Reg. ACC, Catálogos, Protocolo Santa Inés, fols. 86rv y 261r; AHPC, Clero, libro 1098, fol. 95.

**1902 -** 1503, enero 16, Córdoba.

*El monasterio de Santa Inés de Córdoba toma posesión de las casas en la calle del Duque que se les han donado por el alma de doña Catalina de Toledo.*

Reg. ACC, Catálogos, Protocolo Santa Inés, fol. 86v.

**1903 -** 1503, enero 21, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un olivar y viñas con sus almendros, higueras y otros árboles y tierra en el pago del Alvariza o de los Pradillos a Gonzalo Sánchez, candelero, vecino en San Andrés, por 3.100 mrs. y una fanega de aceitunas verdes anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 492r.

**1904 -** 1503, febrero 7, [Córdoba]

*La abadesa y monjas de Santa María de las Dueñas reciben de don Martín Alfonso de Montemayor, veinticuatro, una ropa de brocado como pago de los 36.000 mrs. que les debía por la dote de su hija doña María de Montemayor.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-90, fol. 299v.

**1905 -** 1503, febrero 12, Córdoba.

*[Ilegible] dispone en su testamento que le recen los salmos de la penitencia las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 35.

**1906 -** 1503, febrero 23, [Santaella].

*Bernardino de los Santos, administrador y apoderado del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma posesión en su nombre del cortijo y tierras de Agarbe, en el término de la villa de Santaella, en su campiña.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 134-135.

**1907 -** 1503, febrero 23, Santaella.

*Bernardino de los Santos toma posesión en nombre del monasterio de Santa Cruz del cortijo, tierras y heredamiento de la Culebrilla, en el término de Santaella.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 133-134.

**1908 -** 1503, febrero 23, Santaella.

*Bernardino de los Santos toma posesión en nombre del monasterio de Santa Cruz de Córdoba de un horno de pan en la villa de Santaella.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, fol. 135.

**1909 -** 1503, febrero 23, Santaella.

*Bernardino de los Santos toma posesión en nombre del monasterio de Santa Cruz de unas casas en la villa de Santaella linde la calle del Rey.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 1º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 135.

**1910 -** 1503, marzo 4, Palma del Río.

*Don Fernando de Valcárcel, presbítero y vecino de Écija, dona al monasterio de Santa Clara de Palma siete censos de unas casas en la calle la Feria en pago de las dotes de Ana María de la Encarnación y Estefanía de San Ambrosio, sus sobrinas.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189.

**1911 -** 1503, marzo 12, Córdoba.

*Bernardino Bocanegra, hijo de Alonso Bocanegra y vecino en la collación de San Miguel, vende a Diego López como curador y en nombre de Alonso de los Ríos y doña María de los Ríos, los dos hermanos y menores, hijos del que fuera veinticuatro de Córdoba Diego Gutiérrez de los Ríos, unas casas tienda con dos portadas en la calle y plaza de la Corredera, collación de San Pedro, por 37.775 mrs. de la moneda usual.*

A.- ASIA, leg. 18.

**1912 -** 1503, marzo 16, Córdoba.

*Diego López, curador de Alonso de los Ríos y María de los Ríos, toma posesión en su nombre de unas casas tienda con dos portadas a la calle y plaza de la Corredera, en la collación de San Pedro, y que les había vendido Bernardino Bocanegra.*

A.- ASIA, leg. 18.

**1913 -** 1503, abril 25, Alcalá de Henares.

*Los Reyes Católicos determinan que los monasterios se San Francisco, San Agustín, Santo Domingo y el Carmen, reducidos a la Observancia, los de monjas reducidas y los hospitales, no pagasen derechos por cualquier escritura, privilegio o documento que les hicieren los secretarios y escribanos.*

B.- AGS, *Diversos*, leg. 2, nº 74.

**1914 -** 1503, mayo 21, Córdoba.

*El chantre Antón Ruiz de Morales, canónigo de Córdoba, dispone en su testamento, entre otras cosas, la fundación de un beaterio en sus casas residenciales de la collación de Santa María, calle Abades, para doce mujeres honestas que se alimentasen de los bienes que había de dejar señalados y que habían de ser gobernadas por su sobrina Juana de Morales y estar bajo el patronato del deán y cabildo de Córdoba.*

B.- AE, *Testamento*, sin clasificar.

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 819r-822v, ed. parcial.

Noticia ACC, caja L, leg. 6, nº 162.

**1915 -** 1503, julio 8, Córdoba.

*Doña Catalina Pacheco, mujer de don Alfonso, señor de Aguilar, dispone en su testamento ser enterrada en Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y, entre otras cosas, pide a su hijo don Pedro Fernández de Córdoba que funde un monasterio de franciscanos o clarisas.*

A.- ADM, *Priego*, 2-7.

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-187v.

Cit. QUINTANILLA, "Capacidad de gestión", 66, n. 36.

**1916 -** 1503, agosto 7, Palma del Río.

*Luis Sánchez de Aguilar, vecino que solía ser de Hornachuelos y morador que es en la villa de Palma, vende a Miguel Sánchez Flores, vecino de Palma, un pedazo de huerta, viña, olivar, cañaverales y tierra calma en el pago que dicen de Guadalupe, término de Hornachuelos, con una casa y con una tinajuela para aceite de cuatro arrobas y la mitad del agua que le pertenece por 30.000 mrs.*

A.- AHPC, leg. 1749.

**1917 -** 1503, agosto 31, Córdoba.

*Doña Leonor de Góngora, priora de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Aparicio Sánchez y a su mujer, vecinos en Santa Marina, una heredad de casas bodega y lagar con viñas y árboles frutales en la sierra, pago de las Puentes de Guadiato, por 1.200 mrs. y tres almudes de aceitunas verdes anuales.*

A.- ASM, leg. sin clasificar.

**1918 -** 1503, septiembre 26, Segovia.

*Los Reyes Católicos se dirigen a sus oficiales en Andalucía solicitando ayuda al provincial de los franciscanos andaluces y a sus delegados, que visitarán y reformarán los monasterios femeninos por comisión de Cisneros.*

B.- AGS, RGS, t. IX, 1503.

Edit. GARCÍA ORO, *La reforma*, nº 353.

**1919 -** 1503, diciembre 5, Belalcázar.

*Don Alonso de Sotomayor, conde de Belalcázar, otorga al monasterio de Santa Clara de dicha villa, en pago de 76.000 mrs. de renta anual que sus padres se comprometieron a dar a las monjas como pago y sustentación de sus tías doña Leonor y doña Isabel, que habían profesado en él renunciando a sus legítimas y herencias, sus dehesas de la Cinta del Galapagar y el quinto y medio del Galapagar que su madre Teresa Enríquez había donado antes al monasterio, más el ochavo de Orbaneja y el ochavo de Gómez con sus tierras de pan llevar y dehesas en término de Belalcázar.*

B.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 19.  
Reg. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 74.

**1920 -** 1503, diciembre 8, Belalcázar.

*Doña María de Mora, abadesa del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, y las monjas, con licencia del custodio de la provincia de Los Ángeles fray Pedro de Silva, venden al conde de Belalcázar don Alonso de Sotomayor una dehesa que dicen el Ochavo de García de Herrera con ciertas tierras de pan llevar, en el término de la villa, por 100.000 mrs. de la moneda usual. Y esto lo hacen a fin de pagar las numerosas deudas que las obras del monasterio les acarreaban y por rentarles muy poco esas posesiones.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 20.

**1921 -** 1503, diciembre 8, Belalcázar.

*Sor María de Mora, abadesa del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, y las monjas, con licencia del custodio de Los Ángeles fray Pedro de Silva, reconocen que el conde don Alonso de Sotomayor ha cumplido el pago de los 100.000 mrs de renta y 400 fanegas de trigo y cien de cebada que sus padres don Gutierre de Sotomayor y doña Teresa Enríquez, les habían mandado a sus hermanas doña Leonor y doña Isabel cuando entraron monjas.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 20.

**1922 -** 1504, enero 11, s.l.

*La reina Isabel escribe a las abadesas de Santa Cruz y Santa Inés de Córdoba ordenándoles que den su obediencia a fray Juan de Quevedo conforme al breve del papa.*

B.- AGS, *Cámara*, lib. 9, fol. 4v.  
Edit. GARCÍA ORO, *La reforma*, n° 420.

**1923 -** 1504, enero 11, Medina del Campo.

*La reina Isabel escribe a fray Juan de Quevedo para comunicarle que ha ordenado a las abadesas de Santa Cruz y Santa Inés que le den obediencia conforme al breve papal y le encarga que las trata bien y reciba de ellas dicha obediencia “lo más graciosamente que puedan”.*

B.- AGS, *Cámara*, lib. 9, fol. 4v.  
Edit. GARCÍA ORO, *La reforma*, n° 421.

**1924 -** 1504, enero 14, Palma del Río.

*Roque Usebio y Pedro Gallego donan al monasterio de Santa Clara de Palma unas viñas y árboles frutales en el pago de las Doncellas que hoy es la Huerta de las Monjas en trueque de un tributo que el monasterio tenía contra Jorge de Aranda, vecino de Écija.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r.

**1925 -** 1504, enero 27, Medina del Campo.

*Los Reyes Católicos se dirigen a sus oficiales en Córdoba para que averigüen qué personas se han involucrado en los desórdenes provocados en la ciudad al querer reformar el provincial franciscano de Andalucía los monasterios de Santa Cruz y Santa Inés.*

B.- AGS, RGS, t. I, 1504.

Edit. GARCÍA ORO, *La reforma*, nº 422.

**1926 -** 1504, febrero 1, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Marcos Ruiz de Almoguera, alabardero, y a su mujer, vecinos en San Nicolás de la Villa, en dicha collación por 1.000 mrs. y tres pares de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 9.

**1927 -** 1504, marzo 30, Córdoba.

*El bachiller Bartolomé Ruiz, racionero de la catedral, por cuanto doña María de Mendoza, condesa de Cabra, había hecho levantar la iglesia del monasterio de Santa Marta, tenía el derecho de dar entierro en ella donde le pareciese y en su nombre otorga a Gonzalo Ruiz y su mujer María Álvarez un altar bajo el crucero con dos sepulturas junto al mismo.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276rv.

**1928 -** 1504, marzo 30, Córdoba.

*Gonzalo Ruiz, carnicero, y su mujer María Álvarez, por devoción que tenían al monasterio de Santa Marta, le donan unas casas a sus espaldas en la calle de la Carnicería, linde casas del monasterio y el Corral del Agua, y encargan una serie de misas en el altar que se les ha concedido por su alma; esta donación la efectúan a condición de poder vivir en dichas casas pagando 500 mrs. anuales al monasterio, aunque éste ya las tendría enteramente tras su muerte.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276v; *Libro antiguo*, fol. 73r.

**1929 -** 1504, marzo 30, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta acepta la donación efectuada por Gonzalo Ruiz y su mujer y se obliga a cumplir las misas encargadas.*

Noticia, ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276v.

**1930 -** 1504, abril 29, Córdoba.

*Elvira de Cárdenas, hija del jurado Gonzalo Gómez y vecina en el monasterio de Santa María de Gracia, revoca en su codicilo la manda de 1.000 mrs. anuales a cada uno de sus sobrinos Juan de Cárdenas y Luis de Cárdenas sobre las casas baño de San Llorente y establece que sea para el monasterio, pero que éste les pague por todas sus vidas 750 mrs. anuales. También revoca la manda que hizo a sus sobrinas María y Elvira de unas casas mesón que dicen de Cárdenas y la entrega al monasterio a condición de que éste les pague en satisfacción 500 mrs. anuales mientras vivan. Igualmente, el legado de unas casas en la collación de Santiago a su sobrino Luis de Cárdenas para que le hiciese decir unas fiestas en el monasterio: ahora quedarán las casas para éste, pero el sobrino disfrutará del usufructo manteniendo la celebración de la capellanía.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-171, fols. 86v-91r.

**1931 -** 1504, mayo 6, Córdoba.

*Lope de Hoces, jurado, dispone en su testamento que le recen los salmos en Santa Isabel de los Ángeles un año, otro en Santa María de las Dueñas y otro “las beatas de la casa de Santa Catalina de Sena” de esta ciudad.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-93, fols. 53r-58v.

**1932 -** 1504, agosto 4, Palma del Río.

*Fernán González de Asensio Martínez, vecino en la villa de Palma, vende a Alfonso de Palma, escribano público y vecino de la villa, una yugada de tierras con su parte de dehesa y ejido, prados, pastos, ejido, dehesa y aguas en el donadío y tierras que dicen del Alcalde Mayor en el término de la villa, por 12.000 mrs.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1770. Traslado de 1776, junio 26, Palma.

**1933 -** 1504, agosto 7, Córdoba.

*El deán y cabildo mandan hacer procesiones por la enfermedad de sus altezas, una a Santa María de las Dueñas, otra a San Juan y otra a San Pedro.*

A.- ACC, Actas capitulares, t. VI, fol. 147r.

**1934 -** 1504, agosto 28, Córdoba.

*El deán y cabildo mandan dar un mandamiento de 3 reales a Alfonso Sacristán porque llevó la cruz a las tres procesiones hechas por sus altezas a Santa María de las Dueñas, San Juan y San Pedro.*

A.- ACC, Actas Capitulares, t. VI, fol. 147r.

**1935 -** 1504, septiembre 4, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas dan su poder al caballero Luis Venegas, corregidor y justicia mayor de Ronda, para que pueda cobrar en su nombre todas las cosas pertenecientes a María de la Vega, monja profesa.*

A.- AHPC, Clero, leg. 2271.

**1936 -** 1504, septiembre 28, Córdoba.

*Catalina Fernández, hija del fallecido Juan Baçuelo, estando a punto de profesar como monja en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, hace testamento. Que la entierren allí y que el sagrario del monasterio sea universal heredero de sus bienes. Albaceas, la abadesa doña Blanca Enríquez y la vicaria Beatriz de Aguayo.*

A.-ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 83.

**1937 -** 1504, octubre 8, Córdoba.

*Andrés García Sevillano, vecino en la collación de Santiago y mayordomo del monasterio de Santa Cruz, toma posesión en su nombre de una heredad de casas, olivar, viñas, higueras, encinas, cañaverales con otros árboles con los montes que le pertenecían en la sierra de Córdoba, pago de Sancho-Miranda, que la novicia Catalina Fernández, viuda de Garci Ruiz, había donado en su testamento.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 83.

**1938 -** 1504, octubre 10, Écija.

*Martín Fernández Bocanegra lega en su testamento al monasterio de Santa Clara de Palma 200 mrs. de limosna para que tengan cargo de rogar a Dios por su alma, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-116, fol. 117r.

**1939 -** 1504, octubre 12, Córdoba.

*Andrés García Sevillano, mayordomo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma posesión en su nombre de unas casas en las atarazanas, extramuros de Córdoba y arrabal de la collación de Santiago, que había donado la novicia Catalina Fernández.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 83.

**1940 -** 1504, noviembre 15, Medina del Campo.

*Fernando el Católico manda a sus contadores mayores que pasen en cuenta a Ochoa de Landa 15.000 mrs. que la reina Isabel dio a Beatriz Galindo para que los entregase como limosna al monasterio de Santa Marta de Córdoba.*

A.- AGS, *Casa Real*, leg. 3, nº 487.  
Reg. REPRESA, 575.

**1941 -** 1505, enero 25, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de viña en el pago del Aguijón.*  
Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 145v.

**1942 -** 1505, enero 25, Córdoba.

*Elvira Alonso de la Cruz, beata, hija de Miguel Sánchez de Baena y Leonor Alonso, estando en sus casas que dicen de Ruy González en la collación de Santa Marina, donde viven bajo*



*su obediencia sus hermanas beatas en hábito y estado honesto, queriendo ponerlas en regla y estado honesto, en comunidad, paz, amor y sosiego, establece una serie de ordenaciones en su testamento.*

B.- RAH, ms. 9/5436, fols. 657r-663r.

**1943 -** 1505, enero 27, Córdoba.

*Elvira Alonso de la Cruz, beata, añade algunas ordenaciones para el funcionamiento interno del beaterio de Ruy González, en una cláusula independiente de su testamento.*

B.- RAH, ms. 9/5436, fols. 663r-664v.

**1944 -** 1505, marzo 6, Córdoba.

*Bartolomé Velasco, vecino en San Llorente, manda en su testamento que le recen los salmos un año por su alma “en el monesterio de Santa María de las Nieves desta cibdad al Cannuelo”; lega dos mrs. a cada emparedamiento de la ciudad y pide que rueguen por su alma, entre otras disposiciones.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.  
Noticia RAH, ms. 9/5434, fols. 906r-907r.

**1945 -** 1505, abril 12, Córdoba.

*Pedro Suárez de Góngora, señor del Cañaveral, dispone en su testamento que le recen un año los salmos en el “monasterio” de Santa Catalina de Siena de Córdoba.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-90, fols. 264r-269r.

**1946 -** 1505, mayo 19, Córdoba.

*Antonio Cabrera y su mujer compran una heredad de casas, bodega, lagar y viñas en la sierra de Córdoba en el sitio que llaman de Campo de Abajo a Pedro López, alarife, más seis pedazos de viñas árboles, rosales, pozo de agua y con los montes en el dicho pago, por 35.000 mrs. para pagar la dote de su sobrina Catalina Jiménez, que ha de ingresar en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 6º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 415.

**1947 -** 1505, mayo 24, Palma del Río.

*Don Fernando de Valcárcel, presbítero y vecino de Écija, dona al monasterio de Santa Clara de Palma siete censos de unas casas tiendas en la calle la Feria en pago de las dotes de sus sobrinas Ana María de la Encarnación y Estefanía de San Ambrosio.*

Reg. AHPC, Clero, libro 1189, fol. 246r.

**1948 -** 1505, junio 25, Córdoba.

*Antonio Cabrera, veinticuatro de Córdoba, y su mujer Beatriz de Heredia, vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa, puesto que su sobrina Catalina Ximénez ha profesado como monja en el monasterio de Santa Cruz y ellos se obligaron a dar una pensión que rentase al año*

3.000 mrs., compran para ello una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas, árboles, montes y aguas en la sierra, pago del Campo de Abajo, que tienen en renta de por vida Sancho de Gauna y su mujer por 3.000 mrs. anuales, una carga de uvas y una sera de higos.

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 6º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 415.

**1949 -** 1505, julio 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas con la abadesa doña Teresa de los Ríos al frente arriendan al jurado Luis del Bañuelo y a su hijo del mismo nombre, vecinos en la collación de San Miguel, el cortijo que dicen el Haza de las Marranas en la campiña de la ciudad por tres vidas y 17 cahíces de pan terciado anuales.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 40, nº 4.

**1950 -** 1505, agosto 2, Córdoba.

*Martín Alonso de Montemayor, veinticuatro y vecino en Santa María, encarga en su testamento que le recen un año los salmos en Santa Isabel y Santa Inés y les den un castellano a cada uno; lega a cada casa de emparedamiento media fanega de trigo y pide que rueguen por él; recuerda que su mujer había legado al monasterio de Santa Inés 400 mrs. anuales para que le rezasen perpetuamente cada viernes una Pasión que ella solía rezar y reafirma esa manda, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-95, fols. 112v-120r.

**1951 -** 1505, septiembre 20, Córdoba.

*Doña Juana Carrillo, señora de Belmonte, mujer de Antonio de Córdoba y vecina en Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en Santa Clara de Córdoba y envía al monasterio diversos legados para misas además de fundar una capellanía; encarga los salmos en Santa Isabel de los Ángeles y que den 1.000 mrs. en limosna, más otros 1.000 graciosamente; al emparedamiento de San Llorente, donde está Juana, hija de Arévalo, 1.000 mrs. para que rueguen a Dios por su alma.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-17, fols. 37r-39v.

**1952 -** 1505, septiembre 23, Córdoba.

*Doña Marina de Villaseca, abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles, en presencia de notario y testigos, y las otras monjas, nombran como capellán de la capellanía que dejó fundada Marina Rodríguez, terciaria franciscana, sobre unas casas en la collación de San Miguel, a Juan Sánchez y le entregan la posesión de dichas casas mientras se encargue de las misas.*

A.- ASIA, leg. 37.

**1953 -** 1505, septiembre 30, Córdoba.

*Luisa Pacheco Fernández de Córdoba, mujer de don Luis, señor de El Carpio, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco del Monte y encarga que le digan 3.000 veces los salmos con sus letanías por su padre Alfonso Fernández y sus difuntos; 2.000 por su madre doña Catalina; 2.000 por ella; 2.000 por los criados de la casa de don Alonso y de todos sus difuntos y*

*otros 2.000 por las ánimas del purgatorio, todos ellos en Santa Clara de Córdoba. Lega otras limosnas a este monasterio y a los de Santa Isabel de los Ángeles, Santa Cruz, Santa Inés y Santa María de las Dueñas, así como a las beatas del Cañuelo y a las religiosas de Santa Catalina de Siena.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 139v-141r.

**1954 -** 1505, noviembre 26, Palma del Río.

*Alonso de Palma, escribano público, y Leonor de Palma, vecinos en Palma del Río, venden al monasterio de Santa Clara de dicha villa toda la parte de tierras para pan sembrar que renta al año tres cahices y medio de pan terciado -dos partes de trigo y el tercio de cebada- que ellos tienen en el donadío de Valdecoveñas en término de Palma, y con la parte de las aguas le pertenecen, por 30.000 mrs.*

B.- AHPC, *Clero*, leg. 1770. Traslado de 1776, junio 27.

Reg.- AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 192r.

**1955 -** 1505, noviembre 28, Palma del Río.

*Juan Manosalbas, veinticuatro de Córdoba, vecino de Palma del Río y patrono del monasterio de Santa Clara de dicha villa, dona a las monjas del mismo una huerta de arboledas y viña en el término de Palma, pago de las Doncellas, más cuatro cahices y medio de pan terciado, dos partes de trigo y el tercio de cebada de renta anual en el donadío y tierras que dicen de Valdecoveñas, también en término de la villa; más 3.000 mrs. anuales situados sobre la renta de las carnicerías de Palma. Y que ellas rueguen por su alma.*

B.-AHPC, *Clero*, leg. 1770. Traslado de 1776, julio 1.

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189.

**1956 -** 1505, noviembre 28, Palma del Río.

*Juan Manosalbas dona al monasterio de Santa Clara de Palma cuatro cahices y medio en el cortijo del Alcalde, término de la villa.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 192r.

**1957 -** 1505, diciembre 31, Córdoba.

*Isabel Fernández de Uceda, viuda de Juan de Uceda y vecina en San Llorente, vende a Juana Ruiz, vecina en Santa Marina, unas casas en la collación de San Llorente, en el Arroyo, que ella heredó de su hermana Lucía Rodríguez, y se las vende con el cargo de 90 mrs. de censo que han de pagar a la iglesia de San Pedro perpetuamente, por 18.000 mrs.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**1958 -** 1506, enero 8, Córdoba.

*Título de las hazas que el monasterio de Santa Clara de Córdoba tiene junto al arroyo de las Peñas.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142.

**1959 -** 1506, enero 9.

*Doña María Carrillo, señora de Alcaudete, dispone en su testamento ser enterrada en la catedral, en la capilla de San Pedro, y encarga que le recen los salmos con su letanía en los*

*monasterios cordobeses de Santa María de las Dueñas, Santa Marta, Santa Inés, Santa María de Gracia y Santa Catalina de Siena. Lega un hábito de paño blanco a su hermana doña Juana Carrillo, monja en Santa María de las Dueñas, y otro a su sobrina doña Francisca Carrillo, monja en Santa Marta.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-90, fols. 282r-289r.

**1960 -** 1506, febrero 2, Córdoba.

*Doña Beatriz de los Ríos entrega un recibo de 18.000 mrs. al bachiller Rubio en pago de los del costo de la bula que había pagado y se compromete a darle otros 4.000 para las próximas Carnestolendas de ese año, y todo lo demás que costase una vez traída de fuera la dicha bula.*

Noticia RAH, ms. 9/5434, fol. 817r.

**1961 -** 1506, marzo 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Cruz de Córdoba toma posesión de la huerta del pago de Madre de Dios por orden del provisor de la ciudad y como resolución del pleito que enfrentaba al monasterio con Catalina de Aguada, mujer de Antonio García el Aguado, que tenía dicha huerta en arrendamiento de por vida.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 6º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 447-448.

**1962 -** 1506, marzo 30, Palma del Río

*Isabel Cabeza de Vaca, viuda de Fernán Ruiz de Cárdenas, vende al monasterio de Santa Clara de Palma del Río dos yugadas y tres cuartas de yugada del cortijo del Remolino.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 193r.

**1963 -** 1506, marzo 31, Roma.

*Julio II al obispo de Córdoba para que erigiese en monasterio de la Orden del Cister y con la advocación de Santa María de la Concepción las casas donadas por doña Beatriz de los Ríos.*

B.- AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5  
Noticia RAH, ms. 9/5434, fol. 817rv.

**1964 -** 1506, abril 20, Córdoba.

*Doña Mencía de los Ríos, viuda de don Luis Venegas y vecina en San Pedro, otorga al prior de Escalaceli, fray Albertino de Quero, sustituido por fray Diego Magdaleno, provincial de dicha Orden en la provincia de España, y a fray Gil de Córdoba y fray Domingo Dávalos, profesos de San Pablo, y a fray Ambrosio de Escamilla, superior de Escalaceli, que establece que las casas en que vive sean para el monasterio de Regina según el deseo de su marido y que desde hoy en adelante sean monasterio y señala su dotación.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-761r.

**1965 -** 1506, junio 16, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Bartolomé Gutiérrez, calcetero, y a su mujer, vecinos en Santa María, unas casas y dos tiendas en dicha collación por 7.700 mrs. de*

renta anual.

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 10.

**1966 -** 1506, julio 27, Córdoba.

*Bartolome Sánchez del Parral toma posesión en nombre del monasterio de Santa Cruz de Córdoba de la heredad donada por Antonio Cabrera y su mujer en la sierra de Córdoba, campo de abajo, como dote de su sobrina Catalina Ximénez.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 6º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 416.

**1967 -** 1506, septiembre 4, Palma del Río.

*Isabel Cabeza de Vaca vende al monasterio de Santa Clara de Palma del Río cinco cahíces y medio del cortijo del Remolino.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 193r.

**1968 -** 1506, diciembre 3, Antequera.

*El bachiller Pedro de Molina, en nombre de Ruy Jiménez de Córdoba, vicario de la iglesia de Santa María de Antequera, en virtud de un poder por éste otorgado, establece su testamento, donde manda a Elvira de Casillas, hija de Pedro de Casillas y de Catalina Jiménez, en limosna para su dote y casamiento, 20.000 mrs. y que tenga cargo de rogar a Dios por el alma de su señor y de decir una misa cantada anual mientras viviere, mas, puesto que todavía es niña, que ese dinero esté en poder de su tío Rafael de Casillas hasta que ella sea de edad y tenga el cargo de aumentar la cantidad y cada año se dé cuenta de cómo se aumentan, entre otras disposiciones.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1115.

**1969 -** 1506, s.m. s.d., Belalcázar

*El custodio de los Ángeles, fray Francisco de Hinojosa, modera las constituciones redactadas por fray Juan de la Puebla para el monasterio de Santa Clara de Belalcázar.*

Noticia GUADALUPE, 503.

**1970 -** 1506, s.m. s.d., [Córdoba].

*Doña Beatriz de los Ríos solicita bula para la erección del monasterio de la Concepción en sus casas de San Nicolás de la Villa en la Orden del Císter para una abadesa y nueve monjas y después las que se pudieran mantener con la dote que iba a dejar; y que la primera abadesa e instituidora fuese doña María de los Ríos, monja de Santa María de las Dueñas de Córdoba, entre otras disposiciones.*

Noticia RAH, ms. 9/5434, fols. 816r-817r.

**1971 -** 1507, marzo 20, Córdoba.

*Juana Pérez del Bañuelo, hija del jurado Antón Ruiz del Bañuelo, beata y vecina en San Andrés junto al convento de San Pablo, dispone en su testamento ser enterrada en dicho monasterio, encarga misas, lega a los frailes 10.000 mrs. y, entre otras disposiciones, lega parte de*

*sus bienes a sus hermanas beatas.*

A.- AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

**1972 -** 1507, abril 17, Córdoba.

*Leonor Carrillo, hija del jurado Lope de Hoces y vecina en Omnium Sanctorum, dispone en su testamento ser enterrada en Santa María de las Dueñas, donde yace su madre Leonor Fernández de Mesa.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-93, fol. 59v.

**1973 -** 1507, abril 21, Córdoba.

*Leonor Rodríguez del Bañuelo, beata religiosa de la Orden de Santo Domingo, dispone en su testamento ser enterrada en el convento de San Pablo, encarga misas en Santa Catalina de Siena, San Andrés y nombra herederas a sus sobrinas para que, si lo desean, mantengan el mismo género de vida que han seguido ella y su hermana Juana.*

Noticia RAH, ms. 9/5435, fols. 62v-63r; ACC, CVV, t. 278, fols. 423v-424r.

**1974 -** 1507, abril 28, Córdoba.

*Leonor Rodríguez del Bañuelo manda en su codicilo que sean protectores de la hacienda de sus sobrinas el prior de San Pablo de Córdoba y fray Miguel de Ávalos, entre otras disposiciones.*

Noticia ACC, CVV, t. 278, fol. 424rv.

**1975 -** 1507, abril 28, Córdoba.

*Juan de Rojas, presbítero y vecino en Córdoba, lega en su testamento al monasterio de Santa Marta unas casas tienda en la collación de San Andrés, frente al Pilar de San Pablo, con el encargo de una misa rezada en todas las fiestas de Nuestra Señora por las almas de la anterior dueña de las tiendas, Teresa Ruiz de Almoguera, y de Jerónimo de Almoguera.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 268r; leg. sin clasificar.

**1976 -** 1507, abril 28, Córdoba.

*Isabel Rodríguez, emparedada en San Nicolás de la Villa, lega en su testamento a Catalina de la Cruz 2.000 mrs. por ciertos cargos que de ella tiene y especiales servicios que le ha hecho.*

Noticia AHPC, Clero, libro 174.

**1977 -** 1507, junio 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda una casa tienda en San Pedro, plaza de la Corredera, linde otra casa tienda suya, a Gonzalo de Palma y su mujer, vecinos en dicha collación, por 850 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 159r.

**1978 -** 1507, julio 7, Palma del Río.

*Cecilia Martín y su hija, monjas en el monasterio de Santa Clara de Palma del Río, donan por sus dotes seis cahices en el cortijo de Guadalvardilla, ahora llamado de Juan Ramírez.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 195r.

**1979 -** 1507, julio 30, Córdoba.

*Copia del inventario que se hizo el día 9 del mismo mes de los bienes muebles que habían quedado por el fallecimiento de doña Beatriz de los Ríos.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 11r.

**1980 -** 1507, septiembre 2, Córdoba.

*El comendador Garci Méndez de Sotomayor, veinticuatro de Córdoba, dona en su testamento a su hermana Isabel de Sotomayor un juro de 7.620 mrs. sobre las rentas de las carnicerías de Córdoba para su sustento; cuando muera, que pasen a las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

Reg. ASC, *Libro becerro*.

Cit. TORRES, 421.

**1981 -** 1507, septiembre 17, Córdoba.

*Doña María de los Ríos, hija del veinticuatro de Córdoba Diego Gutiérrez de los Ríos y de doña Inés de Saavedra, hace testamento antes de profesar en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba. Dispone ser enterrada en él y funda una capellanía que ha de mantenerse con varias casas, unos olivares y unas hazas.*

B.- ASIA, leg. 24.

B.- AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 9, nº 2.

Noticia, ASIA, *Libro grande*, fols. 53r y 340v.

**1982 -** 1507, septiembre 25, Córdoba.

*Doña María de los Ríos, monja del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, establece en su codicilo las condiciones por las que funda una capellanía en el mismo.*

B.- ASIA, leg. 24. Inserto en 1526, palacio episcopal.

**1983 -** 1507, septiembre 25, Córdoba.

*Doña María de los Ríos, monja del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, aparece ante escribano y testigos diciendo que en su testamento del día 17 ha establecido una capellanía y que, si los patronos no cumplen, que no hereden lo que ella les mandaba; además, que ni su hermano ni sus descendientes vayan contra la capellanía, que ha de mantenerse tal y como ella lo ha mandado.*

B.- ASIA, leg. 24. Inserto en 1526, palacio episcopal.

**1984 -** 1507, octubre 10, Córdoba.

*Juan Barral, alcalde ordinario de Córdoba, a petición de Diego Cabrera, hijo del bachiller Juan Alonso Serrano, autoriza el traslado de varias cláusulas del testamento de este último en relación con el monasterio de Santa Isabel de los Angeles de Córdoba.*

A.- ASIA, leg. 19.

**1985 -** 1507, noviembre 28, Córdoba.

*Leonor Rodríguez del Bañuelo en codicilo deja encomendada la protección de los bienes y haciendas que deja a sus sobrinas al prior de San Pablo de Córdoba y a fray Miguel de Ávalos.*

Noticia RAH, ms. 9/5435, fol. 63rv.

**1986 -** 1508, enero 8, [Córdoba].

*Doña María de los Ríos, monja de Santa María de las Dueñas, como abadesa electa del monasterio de la Concepción, por sí y en nombre del resto de las monjas da su poder a don Tomás de Córdoba, obispo Dumense, para tomar posesión del monasterio, poner campana y dejar formada la clausura para que pudieran entrar las monjas.*

Noticia RAH, Colección Salazar, M-2, fol. 286r.

**1987 -** 1508, enero 8, [Córdoba].

*Don Tomás de Córdoba, obispo Dumensis y abad del Monasterio de los Santos Mártires, toma posesión en nombre del monasterio de la Concepción de Córdoba de varios bienes legados por doña Beatriz de los Ríos, entre ellos unas casas en la collación de San Llorente, calle de la Humosa.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 181rv.

**1988 -** 1508, enero 12, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba toma posesión del cortijo de la Torre de Don Lucas.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 11rv.

**1989 -** 1508, enero 13, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan a Marina Ruiz el molino de aceite de la Puerta Plasencia.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 413.

**1990 -** 1508, enero 31, s.l.

*Don Tomás de Córdoba, obispo Dumensis y abad del monasterio de los Santos Mártires, toma posesión en nombre del monasterio de la Concepción de Córdoba de una parte de las aceñas de pan moler, batán y pesquería llamadas de Fernán Alfonso, en el Guadalquivir, término de Montoro.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 197rv.



**1991 -** 1508, febrero 1, Córdoba.

*El licenciado Juan Alonso, alcalde mayor de Córdoba, abre y publica el testamento de Garci Méndez de Sotomayor.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

**1992 -** 1508, febrero 10, Sevilla.

*Juana I confirma al monasterio de Santa Marta 10.000 mrs. de juro de heredad perpetuo sobre la renta del alcabala de los paños de Córdoba y de las alcabalas de Pedroche que otorgó en 1470 el rey Enrique IV.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 551rv.

**1993 -** 1508, marzo 3, Córdoba.

*Doña María de Guzmán, abadesa, y las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, hipotecan ciertos bienes del monasterio para pagar 14.000 mrs. perpetuos anuales al capellán de la capellanía que fundó doña Juana Carrillo en dicho monasterio; la heredera de ésta, doña Mencía de Guzmán, mujer legítima de don Fadrique de Osorio, les ha comprado 1.000 mrs. de censo perpetuo que así completan los 15.000 mrs. anuales establecidos por la fundadora.*

A.- ACC, Órdenes Religiosas, Santa Clara, nº 1.

**1994 -** 1508, marzo 4, s.l.

*María Álvarez Guajarda, viuda de Álvaro de Cabrereros y en nombre de sus hijos y otros consortes, vende a don Francisco de Simancas, que fue arcediano de Córdoba, una heredad de casas, lagar y viñas en la sierra, pago de Cozar, lindando con heredad del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ACC, caja T, nº 569.

**1995 -** 1508, marzo 4, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba toma posesión de los bienes de su dotación legados por doña Beatriz de los Ríos.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fols. 11v-12r.

**1996 -** 1508, marzo 22, Córdoba.

*El cabildo, a petición de Juana de Morales, determina sobre el encerramiento de ella y sus religiosas formando una comisión que se encargue del cumplimiento de la cláusula del testamento del chanfre Morales y de la ordenación de regla que convenía a la casa.*

Noticia ACC, *Actas Capitulares*, t. 7.

**1997 -** 1508, mayo 16, Córdoba.

*Juan Álvarez de Alomoro, tesorero de la catedral de Córdoba, pone en ejecución la bula de Inocencio VIII por la que permitía a las religiosas de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba profesar la regla I de Santa Clara.*

RAH, ms. 9/5634, fols. 788-95.  
Noticia APFA, LAÍN Y ROXAS, 374.  
Cit. SANZ SANCHO, *La Iglesia*, 732, n. 34.

**1998 -** 1508, mayo 28, Burgos.

*La reina doña Juana confirma al monasterio de Santa Clara de Córdoba un privilegio de los Reyes Católicos (1484, septiembre 26 y noviembre 20) de 15 cahices de trigo y 2.000 mrs. sobre las tercias y otras rentas de la ciudad de Córdoba.*

A.- APFA, leg.55.2, *Juro del pan*, nº 1.  
Edit. CDSCE, t. II, nº 38.

**1999 -** 1508, junio 7, Córdoba.

*Don Egas Venegas, IV señor de Luque, otorga como dote sustitutoria de su legítima a sus hijas Inés de Solier, María Venegas e Isabel Venegas, que desean profesar en Santa María de las Dueñas de Córdoba, el cortijo de la Torre Estebanía.*

A.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 301, doc. 91.

**2000 -** 1508, junio 19, Córdoba.

*Doña María de Guzmán, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan de a Martín Sánchez de Luque, vecino en la collación de Santa María, unas casas en dicha collación por toda su vida y dos personas más y 1.000 mrs. de renta anual.*

A.- ACC, caja F, nº 299.

**2001 -** 1508, junio 28, Roma.

*Julio II ratifica la fundación del monasterio de Regina Coeli para monjas de la Orden de San Agustín bajo la cura de la Orden de Predicadores y le otorga todos los privilegios que tienen todas esas monjas.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 761v-763v.

**2002 -** 1508, julio 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda dos hazas de tierra con higueras y aceitunos cerca de la ciudad, en el pago de Casablanca o de la Torrecilla, a Diego de Luque, chapinero, y su mujer, vecinos en Santa María, por 1.000 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 434r.

**2003 -** 1508, julio 18, Córdoba.

*Doña María de Guzmán, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, venden a los hijos menores del fallecido escribano Gonzalo Fernández de Chillón unas casas en la collación de la catedral con cargo del arrendamiento de por vida que tiene su antiguo mayordomo Martín de Luque, por 11.500 mrs.*

A.- ACC, caja F, nº 300.

**2004 -** 1508, septiembre 14 [Córdoba].

*Diego Ruiz de Aguayo ratifica en su testamento la donación de 15 cahíces de pan a favor de su hija doña Inés, que era ya monja en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 6º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 158.

**2005 -** 1508, septiembre 25, Córdoba.

*La reina doña Juana confirma a petición de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba el privilegio de 23.000 mrs. que le concedieron los Reyes Católicos.*

B.- ASC, cajón 1º, pieza 9ª, instrumento 1º; piezas 4ª, 5ª y 6ª  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 18.

**2006 -** 1508, septiembre 28, Córdoba.

*La reina doña Juana, a petición de las monjas del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, les confirma el privilegio de los Reyes Católicos (1490, abril 3) por el que se le otorgaban diez excusados.*

B.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 21. Copia del siglo XVIII.

**2007 -** 1508, octubre 6, Córdoba.

*Juana I confirma al monasterio de Santa Marta 4.000 mrs. de juro de heredad perpetuos situados en la renta del alcabala de las carnicerías y en la de la fruta de Córdoba que fueron donados en su día por doña María Carrillo, la cual edificó el monasterio y en él tomó el hábito e hizo la profesión.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 555rv.

**2008 -** 1508, octubre 6, Córdoba.

*Juana I confirma al monasterio de Santa Marta el privilegio otorgado por Enrique IV de un juro de 4.500 mrs. sobre las rentas del alcabala del pan.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 560r.

**2009 -** 1508, octubre 10, San Francisco de Córdoba.

*[El guardián del convento de San Francisco de Córdoba], en virtud de la licencia que le ha otorgado el provincial, da licencia a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba para que vendan unas casas del monasterio en la collación de Santa María ante la necesidad económica por que están atravesando.*

A.- ACC, caja F, nº 300.

**2010 -** 1508, octubre 10, Valladolid.

*La reina doña Juana otorga privilegio a doña María de Argote, monja profesa de Santa Clara de Córdoba, de un juro de 2.000 mrs. sobre el almotaclacia de Córdoba que son las alcaicerías.*

Noticia, ASP, *Libro de hazienda*, fol. 79r.

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142, fol. 4v.

**2011 -** 1508, octubre 25, Córdoba.

*La reina doña Juana confirma al monasterio de Santa Cruz de Córdoba el privilegio de los 4.000 mrs.*

Reg. ASC, *Libro becerro*, 42.

**2012 -** 1508, noviembre 14, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción permuta con los capellanes de la capilla catedralicia de San Antolín unas casas en la calle de la Feria, en los cuchilleros, por unas casas en San Nicolás de la Villa, calleja del Portichuelo.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fols. 175v-176r.

**2013 -** 1508, diciembre s.d., Córdoba.

*El monasterio de Santa Inés obtiene las casas a la salida de las callejas del mismo por dos capitales de censo, el uno de 500 dineros y el otro de 160, que impuso Alvaro Páez.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1098, fol. 40r.

**2014 -** 1508, s.m. s.d., [Córdoba].

*El monasterio de Santa Marta toma posesión de las casas tienda legadas en su testamento por el presbítero Juan de Rojas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 268r.

**2015 -** 1509, enero 5, Palma del Río

*Juan Manosalbas concede en su testamento al monasterio de Santa Clara de Palma del Río doce cahíces y medio del cortijo del Remolino.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 193r.

**2016 -** 1509, enero 5, Palma del Río.

*Juan Manosalbas establece en su testamento quién ha de ser el patrono de Santa Clara de Palma del Río además de completar su dotación y establecer los oficios de su entierro y ciertas fundaciones perpetuas.*

B.- AHPC, *Clero*, leg. 2270.

Cit. AM, t. XV, 225, 658-60; GUADALUPE, 549-50; APFA, LAÍN Y ROXAS, 375-76.

**2017 -** 1509, enero 29, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda el cortijo de la Torre Don Lucas por 15.000 mrs. de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 12r.

**2018 -** 1509, febrero 12, s.l.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba adquiere dos hazas en el pago del Arroyo de las Peñas.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142, fol. 1v.

**2019 -** 1509, marzo 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Andrés, lindantes con la calle de los Cidros y la de la Fuente Seca, a Pedro de Clavijo, escribano público, y su mujer, vecinos en dicha collación, por 450 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 85r.

**2020 -** 1509, marzo 5, Córdoba.

*Los frailes de San Francisco ceden al monasterio de Santa Clara de Córdoba los 1.000 mrs. de juro que tenían por privilegio de Fernando IV sobre las rentas del almojarifazgo.*

A.- APFA, leg. 55.5, *Privilegio*, nº 1.

Edit. CDSCC, t. II, nº 25.

**2021 -** 1509, marzo 14, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de Santa María, a las espaldas de la Platería, al mercader Alonso Gómez y su mujer, vecinos en dicha collación, por 1.000 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 97r.

**2022 -** 1509, abril 8, Roma.

*Julio II manda que las monjas de España se sujeten a la dirección de los provinciales a quienes correspondiesen por su localidad, según las demarcaciones de las provincias.*

Noticia APFA, LAÍN Y ROXAS, 375.

**2023 -** 1509, abril 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba arrienda unas casas con dos portadas a la calle*

*en la collación de Santa María, en el portillo de la calle de la Feria, a Diego Téllez Romanero, padre de la monja que aportó al monasterio esta propiedad, por 1.400 mrs. anuales de censo perpetuo.*

Noticia, AHPC, Clero, libro 1142; ASP, *Libro de hazienda...*, fol. 205r.

**2024 -** 1509, mayo 30, Roma.

*Julio II, a petición del cabildo de Córdoba y de Juana de Morales, faculta al prior de San Jerónimo de Valparaíso para erigir un monasterio de monjas de la Anunciación de Santa María, Orden del Cister, en el beaterio de doce mujeres religiosas fundado por Antón Ruiz de Morales, chantre de la catedral.*

B.- AE, *Copia de la bulla*, sin clasificar.  
Noticia RAH, ms. 9/5434, fol. 823r.

**2025 -** 1509, julio 5, Valladolid.

*La reina doña Juana, por favor especial, a vista de la escritura de renunciación que han hecho los franciscanos de Córdoba, confirma a las monjas del monasterio de Santa Clara de dicha ciudad el juro de los 1.000 mrs. sobre el almojarifazgo.*

A.- APFA, leg. 55.5, *Privilegio del juro*, nº 1.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 25.

**2026 -** 1509, agosto 17, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Llorente, junto al monasterio de Santa María de Gracia, a Pedro Rodríguez de Yllanes y su mujer, vecinos en dicha collación, por 650 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 241r.

**2027 -** 1509, agosto 30, Valladolid.

*La reina doña Juana confirma al monasterio de Santa Cruz de Córdoba el privilegio de los Reyes Católicos de los 107 florines y demás a la familia de Catalina de Sotomayor.*

Reg. ASC, *Libro becerro*, 45.

**2028 -** 1509, septiembre 10, Córdoba.

*Traslado de las cláusulas testamentarias del bachiller Juan Alonso Serrano, contador de los reyes y vecino en la collación de San Llorente de Córdoba.*

B.- ASIA, leg. 19.

**2029 -** 1509, octubre 20, Córdoba.

*Catalina de la Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa, da su poder al beneficiado Alonso Fernández Paniagua para que en su nombre pueda cobrar de los herederos o albaceas de Isabel Rodríguez, emparedada en el mismo emparedamiento, 2.000 mrs. que ésta le ha legado y,*

*una vez cobrados, pueda pagárselos a Catalina de las Vírgenes, emparedada en el emparedamiento de la iglesia de Santiago, por cuanto ella se los debe.*

B.- AHPC, *Clero*, libro 174. Inserto 1509, octubre 22, Córdoba.

**2030 -** 1509, octubre 22, Córdoba.

*Pedro Fernández, vecino en San Pedro, albacea de la difunta emparedada Isabel Rodríguez, solicita al alcalde ordinario Gonzalo de la Cruz que mande vender un apartado de casas en San Llorente, calle Buenosvinos cuyo recibimiento es de las beatas de Buenosvinos para poder pagar a Catalina de la Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa, los 2.000 mrs. que le legó dicha Isabel Rodríguez; estando presente también el rector y beneficiado de la iglesia de Santiago Alonso Fernández Paniagua como representante de dicha Catalina, el alcalde manda poner en pública almoneda dicho apartado y, al no pujar nadie, lo hizo el beneficiado por 1.500 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 174.

**2031 -** 1509, noviembre 10, Córdoba.

*Bartolomé de Córdoba, platero, reconoce al monasterio de Santa Clara de Córdoba el censo de unas casas en la calle de la Feria que tenía arrendadas de por vida.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 11

**2032 -** 1510, enero 8, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego Correa una casa tienda y una cámara en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle nueva de Consolación, por 250 mrs. anuales.*

Noticia, ASP, *Libro de hazienda*, fol. 199r; AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2033 -** 1510, enero 15, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Cristóbal Suárez, candelero, y a su mujer, vecinos en San Pedro, una casa tienda en San Nicolás de la Ajerquía por renta anual de 1.500 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 7.

**2034 -** 1510, enero 28, Córdoba.

*Diego Alonso de los Olmos, vecino en la collación de San Llorente, llega a un acuerdo con su hermana Isabel Ruiz, mujer de Francisco Sánchez de Torquemada y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, sobre la herencia de la hermana de los dos, Catalina Hernández, religiosa, de unas casas en San Llorente y un pedazo de viña cerca de la ciudad, en el pago de la Huerta de Santa María.*

A.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

**2035 -** 1510, febrero 1, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Juan Ruiz Ojuelos, carpintero, y a su mujer, vecinos en San Pedro, un apartado en las casas de Maestre Antón más otros edificios*

colindantes por 1.300 mrs. y un par de gallinas de renta anual.

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 14, nº 7.

**2036 -** 1510, febrero 7, Córdoba.

*Sancha Ruiz, viuda de Juan Ruiz, calderero, y vecina en San Andrés, aparece ante el alcalde Gonzalo de la Cruz y declara que Isabel Rodríguez, emparedada, la había instituido por heredera, pero dicha herencia le era dañosa y no provechosa y pide testimonio de su renuncia.*

A.- AHPC, Clero, libro 174.

**2037 -** 1510, febrero 9, Córdoba.

*El pregonero Juan Sánchez, a petición del rector Alonso Fernández, pregona el apartado de las casas de la calle Buenosvinos y se rematan en Luis Monteroso, corredor, en nombre de Catalina de las Vírgenes, emparedada, por 1.550 mrs. tras no haber pujado nadie por ellas.*

A.- AHPC, Clero, libro 174.

**2038 -** 1510, febrero 10, Córdoba.

*Catalina de las Vírgenes, emparedada, hija del fallecido Juan Rodríguez, otorga su poder a Diego de Trujillo el Mozo para tomar posesión en su nombre del apartado de casas de la calle Buenosvinos; ese mismo día toma posesión e instituye como su inquilina a María Ruiz, viuda de Bartolomé Ruiz, que moraba en dicho apartado.*

A.- AHPC, Clero, libro 174.

**2039 -** 1510, febrero 20, Córdoba.

*El rector Alonso Fernández aparece ante el alcalde ordinario y pide que le fuese entregada la posesión de unas casas en la calle Buenosvinos como pago de los 1.550 mrs. que ha recibido su representada Catalina de las Vírgenes en cuenta de la cantidad que se le debía.*

A.- AHPC, Clero, libro 174.

**2040 -** 1510, abril 3, Córdoba.

*Fray Fernando, prior de San Jerónimo de Valparaíso, en virtud de la bula de Julio II, erige el monasterio de la Encarnación sobre el beaterio fundado por el chantre Morales y le asigna los bienes de la dotación.*

A.- ACC, caja L, leg. 6, nº 163.

B.- AE, Copia de la bulla, sin clasificar.

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r.

**2041 -** 1510, abril 4, Córdoba.

*Teresa Moñiz de Godoy y sus hermanas, hijas del comendador Antonio de las Infantas, jurado de la collación de San Juan, religiosas y vecinas en dicha collación, otorgan al prior y frailes del convento de San Pablo que les deben 21.000 mrs. de los 28.500 mrs. que les legaron sus tías; para pagarles, les dan permiso para recaudar por ellas la renta del arrendamiento que ellas tienen hecho de dos pedazos de olivares, uno en el pago de Linares y otro en el de la Arrizafa.*



A.- AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 31r-32v.

**2042 -** 1510, abril 12, Córdoba.

*Mari Ramírez, priora del monasterio de Santa María de Gracia, y las monjas, tras haber deliberado, rechazan la manda testamentaria de Martín Alfonso, clérigo presbítero, por la que éste les legaba una heredad de casas lagar en la sierra, pago de Micer Guido, con cargo de ciertas misas perpetuas, y esto porque no les era útil ni provechosa, sino dañosa; hecho esto, el heredero de dicho Martín Alfonso, el beneficiado de la iglesia de San Llorente Francisco Fernández, puesto que el otro les tenía devoción y había pedido que rogasen por su alma, y para que se acuerden de él como uno de sus bienhechores, dona por su propia voluntad a las monjas un pedazo de viña que él heredó del difunto.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2043 -** 1510, abril 12, Córdoba.

*Francisco Fernández, presbítero beneficiado en Córdoba, dona al monasterio de Santa María de Gracia un pedazo de viña en el pago del Granadal que él heredó de Martín Alfonso, clérigo, para que las monjas rueguen por el alma de dicho Martín Alfonso como uno de los bienhechores del monasterio.*

B.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2044 -** 1510, abril 20, Córdoba.

*Pedro Ruiz, mayordomo del monasterio de Santa María de Gracia, toma posesión de la viña en el pago del Granadal donada por el presbítero Francisco Fernández.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2045 -** 1510, abril 27, Córdoba.

*Beatriz de Montemayor, religiosa y vecina en San Miguel, alquila de Pedro de Higales, vecino de Córdoba en nombre de la señora doña Isabel de Cárcamo, unas casas con recibimiento y apartado en la collación de Santo Domingo, junto a las Azonaicas, durante un año y por 2.500 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fol. 250rv.

**2046 -** 1510, mayo 21, Córdoba.

*Pedro Ruiz, correo y vecino de Córdoba, en nombre de Santa María de Gracia, toma posesión de un pedazo de olivar en el pago de los Ballesteros, linde la Huerta Saldaña, que pertenece al monasterio por la profesión de Beatriz Fernández, viuda de Juan Ruiz de Uceda.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 44, nº 9.

**2047 -** 1510, mayo 22, Córdoba.

*Pedro Ruiz, correo y vecino de Córdoba, mayordomo del monasterio de Santa María de Gracia, toma posesión de unas casas en la calle del Queso, collación de San Llorente, aportadas al monasterio por la profesión de María Fernández, viuda de Bartolomé Velasco, junto con otras casas en dicha calle.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2048 -** 1510, junio 20, Córdoba.

*María Ortiz y Catalina Ortiz, hermanas religiosas de la Orden de Santo Domingo de los Predicadores, hijas de Alonso Martínez de Valdelomar y vecinas en San Pedro, en virtud de la licencia de fray Domingo Melgarejo, prior de San Pablo de Córdoba, nombran como personeros a fray Juan de San Clemente, fraile de San Pablo de Sevilla, Francisco de Soto, mayordomo de dicho monasterio y a Juan García Malareja, vecino de Córdoba, para que en su nombre señalen un juez conservador que se encargue del pleito que las enfrenta con los arrendadores de los diezmos de la collación de San Pedro de este año, que las molestan y fatigan pidiéndoles diezmos del ganado cuando ellas están exentas de la jurisdicción ordinaria.*

A.- AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v.

**2049 -** 1510, junio 25, Córdoba.

*Gonzalo de la Cruz, alcalde ordinario en Córdoba por el corregidor Alonso Enríquez, manda que el escribano de Córdoba García de Lara, que tiene el registro del escribano Pedro Fernández de Herrera del año 1499, traslade una escritura que otorgó en el monasterio de Santa María de las Dueñas el caballero Pedro Venegas por la dote de su hermana y que se encuentra en dicho registro; y ese traslado mandarlo a don Pedro Venegas de Figueroa, don Alonso de Godoy, administrador de don Jerónimo de Godoy, su hijo, ya doña Beatriz de Monsalve para que contra ella respondiesen lo que les conviniese.*

B.- AHPC, Clero, libro 4089. Inserto en el nº 2023.

**2050 -** 1510, junio 25, Córdoba.

*Jerónimo García, clérigo presbítero y mayordomo de las monjas de Santa María de las Dueñas, se presenta ante el escribano García de Lara y solicita el traslado de una carta de donación de don Pedro Venegas en cumplimiento de lo ordenado por el alcalde Gonzalo de la Cruz.*

A.- AHPC, Clero, libro 4089.

**2051 -** 1510, junio 28, Córdoba.

*Fray Domingo Melgarejo, prior de San Pablo, en virtud de la licencia que le ha otorgado fray Agustín de Funes, provincial de España, otorga a su vez licencia a las monjas de Regina Coeli para que hagan trueque y cambio con el honrado caballero Alonso Díaz de Vargas a fin de que éste les otorgue unas casas que lindan con el monasterio para meterlas e incorporarlas en él.*

B.- AHPC, Clero, leg. 3592. Inserto en el nº 2025.

**2052 -** 1510, junio 28, Córdoba.

*Doña Teresa de Godoy, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, en virtud de la licencia dada por fray Domingo de Melgarejo, prior de San Pablo, por comisión que éste tiene del provincial de España, intercambian con el caballero Alonso Díaz de Vargas unas casas en la collación de San Pedro, calle Valderrama, con otros dos pares de casas, otras casas en dicha collación en Barrio Nuevo y la Huerta del Cuchillero junto a Santa María de las Huertas, todo a cambio de unas casas en la collación de San Pedro donde él vive lindantes con el monasterio.*

A.- AHPC, Clero, leg. 3592.

**2053 -** 1510, julio 26, Córdoba.

*Doña Ana de Barrio, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Beatriz de Montemayor, beata, hija de Pedro González Cevico y de Inés Fernández y vecina en San Miguel, unas casas en dicha collación linde el corral de San Zoilo que sus padres ya tenían en renta de las monjas de por vida.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 10.

**2054 -** 1510, agosto 22, Córdoba.

*Arias Savariego, hijo de Arias Savariego, vecino en la collación de la Magdalena, en nombre de Alonso de los Ríos, hijo del honrado caballero Diego Gutiérrez de los Ríos, veinticuatro de Córdoba, arrienda a Francisca Ruiz, viuda de Martín Ruiz, merchant de pescado, y vecina en la collación de San Pedro, una casa que dicho Alonso de los Ríos tiene en dicha collación durante toda su vida y después de la de Elvira de la Vega, su hija, y después una persona que nombraren, por 1.000 mrs. anuales y un par de buenas gallinas vivas.*

A.- ASIA, leg. 18.

**2055 -** 1510, septiembre 21, [Córdoba].

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación, manda escribir en femenino la regla del mismo siendo priora doña Violante Mesía; costó escribirla y encuadernarla 1.870 mrs.*

Noticia AE, Regla, nota final.

**2056 -** 1510, septiembre 23, Córdoba.

*El deán y cabildo de Córdoba encargan al chantre y arcediano de Pedroche para que confeccionen las ordenanzas del monasterio que se dice de la Santísima Anunciación que es de Juana de Morales, juntamente con el señor obispo de los Mártires.*

Noticia ACC, Actas capitulares, t. 7.

**2057 -** 1510, octubre 19, Córdoba.

*Ana de Pineda, viuda de Pedro de Porras y vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento que le recen los salmos de la penitencia por su alma un año las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles, y otro año en el monasterio de Santa Inés por el alma de su hijo difunto Martín de Porras.*

A.- AHPCProt, Oficio 25, leg. 3, fols. 108r-109v.

**2058 -** 1510, noviembre 8, Córdoba.

*El deán y cabildo encargan a Juan Ruiz, maestrescuela, don Pedro Ponce, chantre, Cristóbal López de Valenzuela y Diego Fernández de Pineda, canónigos, para las beatas y los frailes de San Pablo.*

Noticia ACC, *Actas Capitulares*, t. 7.

**2059 -** 1510, noviembre 21, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Miguel, calle del Conde, a Álvaro de Écija, escribano del rey, y su mujer, vecinos en dicha collación, por 1.900 mrs., 900 para el monasterio y 1.000 para el obrero de la iglesia de San Pedro.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 314r.

**2060 -** 1510, noviembre 24, Córdoba.

*Alfonso Fernández de Estepa, vecino en San Andrés, manda en su codicilo a su criada Juana, hermana de la religiosa que está con las Bañuelas, 600 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 25, leg. 3, fols. 52r-53r.

**2061 -** 1510, noviembre 28, Córdoba.

*Marina Díaz, mujer de Miguel Ruiz de Carmona y vecina en la collación de San Llorente, dispone en su testamento que le recen los salmos de la penitencia un año las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y les paguen la limosna acostumbrada.*

A.- AHPCProt, Oficio 25, leg. 3.

**2062 -** 1510, diciembre 10, Córdoba.

*Censo de 2.000 mrs. anuales del racionero Bartolomé Ruiz Avellano para el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2063 -** 1510?, s.m. s.d., s.l.

*El provincial de España de la Orden de Predicadores, fray Agustín de Funes, de gracia especial da autoridad al prior de San Pablo, fray Domingo Melgarejo, en las cosas espirituales y temporales de las monjas de Santa Catalina de Siena y Regina Coeli de Córdoba.*

B.- AHPC, *Clero*, leg. 3592. Inserto en el nº 2029.

**2064 -** 1511, enero 15, Baena.

*Francisca de Castañeda, condesa de Cabra, dispone en su testamento que sus albaceas doten en el monasterio de monjas que en ese momento se hace en la villa de Baena bajo la advocación de Madre de Dios para que le digan anualmente a perpetuidad cada semana dos misas; manda como limosna "para las emparedadas desta villa" 2.000 mrs. por que rueguen por ella; lega como limosna a Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba 1.500 mrs. para que rueguen por ella y 7.500 para la obra de Madre de Dios de Baena.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v.

**2065 -** 1511, marzo 7, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, arriendan a Juan Rodríguez, albañil, una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas,*

*viñas y árboles con un pino en la sierra de Córdoba, pago de Campo de Arriba, por toda su vida y después de dos personas que señale y pago de dos arrobas de rosa los dos primeros años y en adelante 2.000 mrs. y dos arrobas de rosa al año.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 7º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 416.

**2066 -** 1511, marzo 11, [Córdoba].

*Don Luis Méndez de Haro, señor del Carpio, esposo de doña Luisa Pacheco, hermana de don Pedro Fernández de Córdoba, marqués de Priego, cede a dicho marqués 54 yugadas de tierra en Cañete a cambio de cierta cantidad de mrs. con el cortijo y tierras del Bascón y doce yugadas de tierra en el cortijo de la Culebrilla y diez en el cortijo de Matasanos.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 2º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 136-137.

**2067 -** 1511, marzo 12, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a los hermanos del hospital de la Caridad de Jesucristo unas casas que incorporan al mismo para hacer la capilla por 2.000 mrs. y dos gallinas anuales.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1142; ASP, *Libro de hazienda*, fol. 212r.

**2068 -** 1511, marzo 19, Palma del Río.

*Diego López dona al monasterio de Santa Clara de Palma un pedazo de la Huerta de las Monjas o pago de las Doncellas.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189.

**2069 -** 1511, mayo 7, [Córdoba].

*Tomás de Torquemada, apoderado de don Luis Méndez de Haro, toma posesión en su nombre de 10 yugadas de tierra en el cortijo de Matasanos, 12 en la Culebrilla y del cortijo del Bascón.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 137.

**2070 -** 1511, mayo 19, Palma del Río.

*Diego López dona al monasterio de Santa Clara de Palma del Río otro pedazo en la Huerta de las Monjas o pago de las Doncellas.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r.

**2071 -** 1511, mayo 20, [Córdoba].

*Doña Mencía, viuda de don Fadrique Osorio, señor de Villarín, estando en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, reclama contra el mayorazgo que su padre había fundado en cabeza de su hermano don Rodrigo con las fincas de Madroñiz y Dehesa Rivera por considerarlas partibles entre los hermanos.*

Cit. OCAÑA TORREJÓN, "El castillo", 68, n. 11.

**2072 -** 1511, mayo 21, Córdoba.

*Andrés Fernández de Bonilla, canónigo de San Hipólito, recibe de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba 7.000 mrs. con los que acabaron de pagarle todos los que le debían.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 9º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 617.

**2073 -** 1511, mayo 29, Palma del Río.

*Contra Diego Rodríguez Baena, vecino de Palma del Río, 6.300 mrs. de principal, renta anual de 315 mrs. que vendió al monasterio de Santa Clara de Palma del Río Miguel Sánchez Alcaraz.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 204r.

**2074 -** 1511, junio 27, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan a Pedro Cortés, escribano público, unas casas en la calle Don Carlos, collación de la Magdalena.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 14ª, instrumento 1º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 329.

**2075 -** 1511, agosto 12, Córdoba.

*Doña Ana de Berrio, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Pedro de Higuales y su mujer, vecinos en San Salvador, una casa tienda en la collación de San Pedro, calle de los Marmolejos, linde tienda de las beatas Bañuelas.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 11, nº 11.

**2076 -** 1511, agosto 16, Hornachuelos.

*Miguel Sánchez Flores toma posesión de un pedazo de olivar, huerta, viñas y cañaveral que fue de Luis Sánchez de Aguilar y al que se lo compró hace ocho años más o menos.*

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 1749.

**2077 -** 1511, octubre 8, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Cristóbal Ruiz, ferrador, vecino en San Llorente, una casa tienda en dicha collación por 340 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 39, nº 8.

**2078 -** 1511, noviembre 10, Córdoba.

*Doña Aldonza Ponce de León, viuda del caballero Fernán Ruiz de Pernia y vecina en San*

*Pedro, llega a un acuerdo, tras sostener pleito, con el caballero Antonio de Angulo, vecino en la collación de San Bartolomé, sobre la propiedad de unas casas tenerías en la collación de San Nicolás de la Ajerquía y le reconoce a éste la titularidad a cambio de 30.000 mrs. que él le paga.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2079 -** 1511, noviembre 21, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación y las monjas, dan en trueque a don Francisco de Simancas, arcediano de la catedral y vecino en San Bartolomé, unas casas que el monasterio tiene en la collación de San Juan a cambio de otras que él tiene en la collación de Santa María lindantes con las casas corral que dicen de los Bataneros, casas horno de pan cocer del monasterio y la calle Real, más 3.000 mrs. que el arcediano les da.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 1.

**2080 -** 1511, noviembre 21, Córdoba.

*Martín Alonso, carpintero y vecino en Córdoba, en nombre de las monjas de la Encarnación y en virtud de un poder que tiene de ellas, toma posesión de las casas en la collación de Santa María que ese mismo día han obtenido por permuta con el arcediano don Francisco de Simancas.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 2.

**2081 -** 1511, diciembre 5, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan las casas que les donó la beata Catalina López la Serrana en la collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 6ª, instrumento 3º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 293.

**2082 -** 1512, enero 20, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas tienda con tres portadas a la calle en la collación de San Andrés, frente al Pilar de San Pablo, a Juan de Nájera, sastre y vecino en dicha collación, por 3.500 mrs. de los que ha de pagar 2.300 anuales a Leonor Méndez como beneficiaria de cierta parte del usufructo durante su vida.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 25r.

**2083 -** 1512, febrero 28, Montilla.

*Doña Elvira Enríquez, marquesa de Priego, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santiago de Montilla hasta que se termine el convento de San Francisco de dicho lugar y, entre otros legados, manda a Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba 15.000 mrs., a Santa Catalina de Siena 10.000 mrs. y a Santa María de las Nieves 12.000 mrs.*

B.- RAH, Colección Salazar, fols. 13v-14v.

**2084 -** 1512, mayo 3, San Jerónimo de Valparaíso.

*Don Pedro Fernández de Córdoba, marqués de Priego, para cumplir el deseo de su madre*

*doña Catalina Pacheco de que fundase un monasterio de franciscanos o de clarisas, dispone en su testamento una serie de mandas para el que ya estaba construyendo en Montilla.*

A.- ADM, Priego, 2-17.

Cit. TORRES, 116; QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, 212, n. 133.

**2085 -** 1512, mayo 28, Córdoba.

*Ruy Díaz de Vargas, hijo del caballero Pedro de Vargas y de la señora doña Marina de Cea, su mujer, difuntos, vecino en la collación de San Miguel, llega a un acuerdo con doña Francisca de Mendoza, viuda del comendador Juan de Luna, veinticuatro de Córdoba, vecina en la collación de San Pedro, con la que mantenía pleito por una heredad de casas, huerta, árboles de agro con el agua de pie y demás en la sierra, en cima del arroyo del Cano, denominada la Huerta Mayorga.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412, fols. 246r-256r (antigua cajón 7º, pieza 3ª).

**2086 -** 1512, mayo 28, Córdoba.

*Ruy Díaz de Vargas toma posesión de las casas en la collación de San Andrés, calle del Arroyo, que le ha dado doña Francisca de Mendoza.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412, fols. 257r-259r (antigua cajón 7º, pieza 3ª).

**2087 -** 1512, junio 7, Córdoba.

*El deán y cabildo, por hacer bien y limosna al monasterio de la Encarnación, “ques de monjas pobres” en la calle de Abades, y porque tienen mucha estrechura en la casa, acuerdan trocar el corral que dicen de las Cañas, junto al monasterio, por otra tanta renta que sea bien parada por que no vaya en perjuicio de su mesa, y para ello tienen un primer tratado.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 7.

**2088 -** 1512, junio 9, Córdoba.

*El deán y cabildo tienen su segundo tratado para trocar el corral de las Cañas con el monasterio de la calle de Abades.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 7.

**2089 -** 1512, junio 11, Córdoba.

*El deán y cabildo tienen su tercer tratado para trocar el corral de las Cañas con el monasterio de la Encarnación y concluyen que por hacer servicio a Dios y bien al monasterio que lo querían trocar por otra tanta renta bien parada por que no viniese en perjuicio a su mesa.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 7.

**2090 -** 1512, junio 21, Córdoba.

*El deán y cabildo, tras haber deliberado, cambian su corral de las Cañas en la entrada de la calle de Abades por unas casas en la collación de San Miguel, calle del Conde, y una tienda en*



*la de Santa María con Martín Alonso, carpintero, procurador del monasterio de la Encarnación en nombre de éstas; con condición de que puedan las monjas atajar el dicho corral a su costa y lo que edificaren no vaya en perjuicio de las casas del cabildo.*

Noticia ACC, *Actas capitulares*, t. 7.

**2091 -** 1512, julio 24, Córdoba.

*Doña Brianda Carrillo, mujer del caballero Ruy Díaz de Vargas, jura que vende por su propia voluntad a Bartolomé Sánchez Carrillo, vecino en la collación de Santa Marina, unas casas en la collación de San Andrés, calle del Arroyo, por 10.000 mrs., venta que éste tenía concertada con el matrimonio.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412, fols. 260r-262r (antigua cajón 7º, pieza 3ª).

**2092 -** 1512, julio 24, Córdoba.

*Ruy Díaz de Vargas y doña Brianda Carrillo, su mujer, vecinos en la collación de San Miguel, venden a Bartolomé Sánchez Carrillo, hijo de Lope Sánchez Carrillo y vecino en la collación de Santa Marina, unas casas en la collación de San Andrés en la calle del Arroyo por 10.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412, fols. 263r-268r (antigua cajón 7º, pieza 3ª).

**2093 -** 1512, julio 24, Córdoba.

*Bartolomé Sánchez Carrillo toma posesión de las casas que le han vendido Ruy Díaz de Vargas y su mujer doña Brianda.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412, fols. 269r-270r (antigua cajón 7º, pieza 3ª).

**2094 -** 1512, julio 24, Córdoba.

*Doña Brianda Carrillo, mujer del caballero Ruy Díaz de Vargas, jura que la venta de las casas que ella y su marido han hecho a Bartolomé Sánchez Carrillo la había otorgado por su propia voluntad y que siempre la tendrá por firme.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412, fols. 271r-272r (antigua cajón 4º, pieza 3ª).

**2095 -** 1512, julio 24, Córdoba.

*Doña Francisca de Mendoza, viuda del veinticuatro Juan de Luna y vecina en la collación de San Pedro, reconoce el acuerdo a que ha llegado con el caballero Ruy Díaz de Vargas y por el que le paga unos miles de mrs. y le entrega unas casas en la collación de San Andrés, calle del Arroyo.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412 (antigua cajón 7º, pieza 3ª).

**2096 -** 1512, noviembre 15, Palma del Río.

*Miguel Sánchez Flóres y su mujer Catalina Ortiz, vecinos de Palma del Río, por un lado y por otro Gonzalo García en nombre del monasterio de Santa Clara de dicha villa, para remediar el litigio que los enfrenta, y tras arbitraje del alcalde mayor y el licenciado Luis Sánchez de Ribera, acuerdan, sobre el pedazo de heredad que el matrimonio vendió a Juan Manosalbas hacía unos 8 años para el monasterio de Santa Clara y que luego éste les arrendó por 15 arrobas de aceite*

*anual y dos fanegas de aceituna verde, que el matrimonio deje dicho censo al monasterio y que éste, por el resto de la heredad que está sin cargo de tributo, les dé los 15.000 mrs. contenidos en la sentencia.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1749.

**2097 -** 1512, diciembre 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de Santa Marina, en el canto de la calle de Ocaña, a Catalina Martínez, viuda de Alonso de Zamora y vecina en dicha collación, por 1.100 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 278r.

**2098 -** 1513, enero 15, Hornachuelos

*Gonzalo García, vecino de la villa de Palma, en nombre del monasterio de Santa Clara de esta villa, Diego López Calatrava y su mujer Catalina Rodríguez, vecinos de la misma, comparecen ante el alcalde ordinario de Hornachuelos y arreglan la venta que el matrimonio quería hacer a las monjas de un olivar en el término de Hornachuelos, que no pertenece a la dote de la esposa, como se comprueba ante testigos.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1749.

**2099 -** 1513, enero 15, Hornachuelos.

*Catalina Rodríguez jura que la venta que han hecho ella y su marido del olivar de su dote al monasterio de Santa Clara de Palma ha sido sin extorsión, libre y voluntaria por su parte. Además, que habían comprado unas casas y esto era de más utilidad para su dote, y que ni ella ni sus herederos irían en contra.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1749.

**2100 -** 1513, enero 15, Hornachuelos

*Catalina Rodríguez y Diego López Calatrava, vecinos de Hornachuelos, venden al monasterio de Santa Clara de Palma un olivar en el término de Hornachuelos, en el pago que dicen de Torruchena, linde con otra heredad del monasterio, por 7.000 mrs. Y con ellos compran unas casas en la villa de Hornachuelos en pro de la dote de dicha Catalina Rodríguez.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1749.

**2101 -** 1513, enero 18, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Llorente a Marina de Roa, viuda de Pedro Alonso de Ribas y vecina en dicha collación, por 400 mrs. anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 229r.

**2102 -** 1513, febrero 14, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Llorente, calle que va a los Olmos de las Tendillas, al mantero Alonso García y su mujer por 600 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 205r.

**2103 -** 1513, marzo 12, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba venden al Hospital de la Caridad unas casas para hacer la capilla de la iglesia del hospital y por las que éste paga 2.000 mrs. y un par de gallinas de renta de censo perpetuo.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2104 -** 1513, abril 3, Córdoba.

*Pedro Fernández de Baena y su mujer, vecinos en San Llorente, venden a Isabel de Armenta, viuda de Pedro de Carasa, vecina en Santa Marina, unas casas en dicha collación, calle Mayor, por 18.000 mrs.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2105 -** 1513, abril 20, Córdoba.

*Martín Sánchez de Luque, ante escribanos, testigos y Pedro González, trapero y vecino de Córdoba, en nombre de los menores hijos del fallecido escribano público de Córdoba Gonzalo de Chillón, dice que las casas que arrendaron las monjas del monasterio de Santa Clara en la calle Real, collación de Santa María, son de los dichos menores. Además, da por fiador en el arrendamiento a Juan Díaz de Porras, vecino en la collación de Santo Domingo. Y, puesto que las casas son de los menores, se obliga a pagarles a ellos la renta.*

A.- ACC, caja F, nº 299.

**2106 -** 1513, abril 21, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Inés de Córdoba, y las monjas, venden a Cristóbal Jiménez de Góngora, clérigo presbítero vecino en la collación de San Llorente, unas casas caídas en la collación de Santa María, en la calle que dicen del Aceituno, por 6.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 24, leg. 4, fols. 1r-3r.

**2107 -** 1513, abril 21, Córdoba.

*Martín Sánchez de Luque da por su fiador en el arrendamiento a Alonso de Perales, vecino en la collación de San Miguel.*

A.- ACC, caja F, nº 299.

**2108 -** 1513, agosto 27, Córdoba.

*Doña Beatriz de Córdoba, priora de Santa Marta, y las monjas, junto con doña Marina Cepico, viuda del honrado caballero Pedro Venegas y vecina en Santa Marina, venden a Diego de Morales y su mujer María Lobo, vecinos en San Nicolás de la Villa, unas casas y palomar caídas en dicha collación en las que el monasterio posee la tercera parte por Ana de Villalón, monja profesa en el mismo; tienen un cargo de 86 mrs. de censo anual perpetuo a pagar a los canónigos de la iglesia de San Hipólito; la venta se efectúa por 8.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1750.

**2109 -** 1513, septiembre 16, Antequera.

*Pedro Fernández de Córdoba, marqués de Priego, emancipa y otorga dote a su hija doña Isabel Pacheco puesto que desea entrar monja en Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba*<sup>13</sup>.

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-48, fol. 282r.

**2110 -** 1513, octubre 19, Córdoba

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba venden al jurado Alonso Gómez un censo perpetuo de 30.000 mrs. de principal y 1.500 de réditos de unas casas tinte en una calleja sin salida junto a los Mártires.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 22º.

B.- ASC, *Libro becerro*, 430.

**2111 -** 1513, noviembre 16, Antequera.

*Doña Isabel Pacheco, hija de los marqueses de Priego, Pedro Fernández de Córdoba y Elvira Enríquez, puesto que tiene vocación de religiosa y es persona emancipada del poderío de su padre, renuncia a la legítima paterna por 200.000 mrs. que, junto a los 300.000 de la legítima materna, suman los 500.000 que necesita para ingresar en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Baza.*

A.- ADM, *Priego*, 2-15.

**2112 -** 1513, diciembre 21, Córdoba.

*El bachiller Bartolomé Ortiz, que fue canónigo de Córdoba, vende en nombre de don Íñigo de Córdoba a don Francisco de Simancas, que también fue arcediano, una heredad de casas, torre, huerta y árboles en la Huerta de los Cipreses, en la sierra de la ciudad, pago de Cozar, lindando con viñas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y con viñas del monasterio de Santa Cruz.*

A.- ACC, caja R, nº 80.

**2113 -** 1514, enero 15, Baza.

*Catalina de Cárdenas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Montilla, y las monjas, en virtud de la licencia que tienen de fray Pedro de Montesdoca, provincial de la Orden de San Francisco en Andalucía y el reino de Granada, renuncian y traspasan en favor del marqués de Priego, don Pedro Fernández de Córdoba, las legítimas paterna y materna que pertenecían a doña Isabel Pacheco, por 500.000 mrs. que ya en su día le habían dado para entrar en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Baza.*

A.- ADM, *Priego*, 2-16.

<sup>13</sup> No sabemos si ingresar en este monasterio fue la primera intención de Isabel Pacheco o si puede haber un error del copista del documento original, pues, finalmente, profesó en Santa Isabel de los Ángeles de Baza, como se comprueba en el documento nº 2088.

**2114 -** 1514, enero 30, [Córdoba].

*El monasterio de la Concepción de Córdoba permuta con Francisco García de Villalón unas casas con dos puertas a la calle en la collación de San Andrés, calle del Pilar de San Pablo, a cambio de otras casas en la collación de Santa María, cerca de la calle de la Platería.*

Noticia, ACC, *Libro de hacienda*, fols. 237v-238r.

**2115 -** 1514, febrero 11, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Pedro, calleja donde moraba el jurado Nicolás de Valenzuela, a Juan Beato, merchante de pescado, por 2.400 mrs. y dos pares de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 121r.

**2116 -** 1514, abril 5, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas otorgan su poder a Andrés López de Valladolid para que las represente en el pleito que sostienen con Leonor Gutiérrez, viuda de Diego Gutiérrez y vecina en Córdoba, por el impago del arrendamiento de unas casas tienda durante cuatro años.*

A.- ARChG, caja 627, pieza 2, fols. 4r-5r.

**2117 -** 1514, abril 7, Córdoba.

*Doña María de los Ríos, abadesa del monasterio de la Concepción de Córdoba, y las monjas junto con Catalina Jiménez, viuda de Pedro de Casillas y vecina que fue en Antequera y que ahora reside en el monasterio teniendo el hábito para ser monja profesa en él, dan su poder a Juan Núñez, su mayordomo, para que en su nombre tome posesión de unas casas que dicha Catalina tiene en Antequera en la collación de Santa María, y de todos los vasos, más dos pedazos de viñas que tiene en la vega de dicha ciudad, pueda echar a las personas que allí estuvieren y vender estos bienes.*

B.- AHPC, *Clero*, libro 1115. Inserto en el nº 2095.

**2118 -** 1514, abril 9, Antequera.

*Juan Núñez, mayordomo del monasterio de la Concepción de Córdoba, pide poder al alcalde mayor de Antequera para tomar posesión de los bienes de Catalina Jiménez en dicha ciudad: unas casas en la collación de Santa María con 18 tinajas en que caben 450 arrobas, más una viña en la acequia primera.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1115.

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 186r.

**2119 -** 1514, abril 27, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Llorente, en el Arroyo, a Pedro Ruiz del Arroyo y su mujer Leonor Ruiz, vecinos de Córdoba, por 1.400 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 181r.

**2120 -** 1514, abril 28, Córdoba.

*Pedro Fernández, platero y vecino en la collación de Santa María, vende a Catalina Gutiérrez, viuda de Miguel Ruiz y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en dicha collación linde la calle que dicen de Grajeda, por 6.000 mrs. en ducados de oro.*

Reg. AHPC, Clero, libro 1081.

**2121 -** 1514, abril 28, Córdoba.

*Catalina Gutiérrez, viuda de Miguel Ruiz, toma posesión de las casas que ha comprado a Pedro Fernández.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1081.

**2122 -** 1514, julio 18, Córdoba.

*Fray Diego Muñoz, guardián del monasterio de San Francisco de Córdoba, como representante de las monjas de Santa Isabel de los Ángeles, llega a un acuerdo con los frailes de San Agustín sobre el problema del agua: que la obra de los frailes respete el caño de las monjas y paguen 30 ducados si así no lo hicieren.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2123 -** 1514, julio 18, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, y las monjas, tras ser leída la escritura de concordia con los frailes agustinos, dicen que la aceptan.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2124 -** 1514, octubre 2, Córdoba.

*En presencia de Rodrigo de Molina, lugarteniente de Gonzalo de Hoces, escribano del concejo de la ciudad, en las casas de cabildo en la collación de Santo Domingo, estando reunidos los caballeros del regimiento, el escribano leyó una carta enviada al cabildo por la abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Angeles y decide transcribir toda la documentación sobre el problema del agua en el barrio de la Puerta el Rincón.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2125 -** 1514, octubre 7, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, y las monjas, dan su poder a Pedro de Hoces, hijo del caballero Pedro González de Hoces, veinticuatro de Córdoba.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2126 -** 1514, noviembre 16, Córdoba.

*Juan Sánchez, capellán perpetuo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de*

*Córdoba y vecino en la collación de Santa Marina, otorga todo su poder a Pedro de Hoces, vecino de Córdoba, para que se presente por él ante la autoridad civil por ciertos agravios que le ha hecho el señor Cristóbal López de Valenzuela, canónigo de Córdoba y juez conservador del monasterio de San Agustín sobre ciertas censuras que injustamente ordenó contra él y en favor de los agustinos en el pleito del agua.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2127 -** 1514, diciembre 12, Granada.

*Los oidores de la Audiencia de Granada fallan que los agustinos de Córdoba puedan hacer las obras de conducción de aguas que quieran por haber probado bien su derecho, mientras el concejo de la ciudad y las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles no.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2128 -** 1514, diciembre 14, Granada.

*La reina doña Juana, ante la petición efectuada por las monjas de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba ante la Chancillería de Granada, ordena al canónigo de Córdoba y juez conservador de los agustinos, Cristóbal López de Valenzuela, que absuelva a Juan Sánchez, clérigo y mayordomo de las monjas, y a otras personas de la ciudad a quienes ha excomulgado con motivo del pleito del agua.*

A.- ASIA, leg. 1.

**2129 -** 1514, s.m., s.d., Granada

*Sentencia a favor del monasterio de Santa María de las Dueñas en el pleito que lo enfrentaba con Leonor Gutiérrez sobre unas casas.*

A.- ARChG, caja 627, pieza 2.

**2130 -** [1514], s.m., s.d., [Córdoba].

*La abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba se dirige al concejo de la ciudad diciendo cuánta parte toca al monasterio de la pérdida del agua, para lo cual presentará las pruebas pertinentes, así como los autos que desde hacía cuarenta años las enfrentaba con los frailes de San Agustín.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2131 -** [1514], s.m., s.d., s.l.

*Alonso Álvarez de Villareal, en nombre de las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, se dirige a la reina diciendo que hay que revocar el pleito pendiente entre el concejo de Córdoba y los frailes de San Agustín sobre el edificio de caño de nuevo que éstos hacen porque no se ha llamado ni tenido en cuenta a las monjas, que son parte interesada por necesitar el agua y poseer de antiguo un caño propio.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2132 -** [1514], s.m., s.d., s.l.

*Juan Sánchez, clérigo presbítero, en nombre de las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, dice que les ha llegado noticia sobre el pleito que sostienen con los agustinos sobre el edificio de la Madre Vieja, que los frailes han tomado de nuevo para sí y para acrecentar los caños del agua que van al monasterio con la excusa de un permiso que tienen para reparar dos lumbreras que están abiertas encima de los caños en una casa que es del monasterio, pero con esta excusa están trabajando también en la Madre Vieja y pide que esto último se les impida.*

A.- ASIA, leg. 1.

**2133 -** [1514], s.m., s.d., s.l.

*Alonso Álvarez de Villarreal, en nombre de las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, se dirige a la Audiencia de Granada diciendo que es injusta la sentencia emitida y que no se ha oído bien a sus partes. Que si sus partes no apelaron dicha sentencia en el término y con las diligencias debidas, fue por culpa de sus factores y procuradores, y solicita que puedan hacerlo ahora.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2134 -** 1515, enero 3, Córdoba.

*Catalina Rodríguez, abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, y las monjas, nombran su procurador a Juan Sánchez, capellán del monasterio, para que en su nombre pueda cobrar cualquier limosna que se les otorgue.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2135 -** 1515, enero 17.

*Las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba suplican a la reina que, puesto que no disfrutaban de renta alguna con que pagar las costas del pleito con los agustinos, les ayude mandando que no se les cobren.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2136 -** 1515, febrero 8, Córdoba.

*García de Lara, escribano público de Córdoba, y ciertos testigos, testifican a petición de Juan Sánchez, capellán y procurador de las monjas de Santa Isabel de los Ángeles, que por los caños de San Agustín había varios puntos en que se salía el agua y se perdía.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2137 -** 1515, febrero 18, Córdoba.

*Algunos vecinos de Córdoba nombran sus procuradores a Juan Sánchez, capellán del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles, y a Alonso Álvarez de Villarreal, procurador de causas en la corte y chancillería de la reina, que reside en Granada, para que les representen en el pleito del agua que pasa por sus casas.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2138 -** 1515, febrero 22, Córdoba.



*Juan Sánchez, clérigo y procurador de las monjas de Santa Isabel de los Ángeles, en presencia del escribano público de Córdoba Luis Fernández de Ayllón y de testigos, presenta requerimiento a los que están cavando un hoyo, mientras varios frailes agustinos observaban, en las proximidades de unas casas en la collación de Santa Marina que son del monasterio de San Agustín, puesto que causa grave perjuicio a las monjas.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2139 -** 1515, marzo 1, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de viña en término de la villa de Adamuz, pago de Valdevedado, a Pedro Sánchez, vecino de dicha villa, por 300 mrs. anuales. Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 398r; Inventario de notas y papeles, fol. 74v.*

**2140 -** 1515, marzo 22, Córdoba.

*Doña Beatriz de Aguayo, abadesa del monasterio de Santa Cruz, y las monjas, permutan con don Francisco de Simancas, arcediano de Córdoba, una heredad de casas lagar y huerta en la sierra, pago de Cozar, por unas casas en la collación de San Pedro.*

A.- AHN, Nobleza, Baena, caja 125, doc. 1.

**2141 -** 1515, abril 17, Córdoba.

*Pedro Fernández Chirinos, vecino en San Nicolás de la Villa, permuta con Juan Pérez de Baena, clérigo presbítero y rector de la iglesia de San Nicolás de la Ajerquía, un esclavo de color negro ladino llamado Antón de unos 9 años a cambio de unas casas en la collación de San Andrés, calle de los Olmos más 1.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 12.

**2142 -** 1515, abril 26, Córdoba.

*Alonso de Paredes, que fue rabadán del ganado del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, vecino en la collación de San Pedro, recibe de Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, vecino de Córdoba y mayordomo del monasterio, en nombre de las monjas, 24.000 mrs. que le debían del préstamo que les había hecho.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 10º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 617.

**2143 -** 1515, mayo 22, Granada.

*Los oidores de la Audiencia sentencian a favor del monasterio de San Agustín de Córdoba y disponen que pueda abrir, limpiar y adobar los caños del agua.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6.

**2144 -** 1515, mayo 24, Córdoba.

*Antonio de Requena, capellán perpetuo de la capellanía fundada por doña María de los Ríos, monja del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, por él y en nombre de los otros capellanes, arrienda a Francisca Ruiz, viuda de Martín Ruiz y vecina en la collación de San Pedro, unas casas que dicha capellanía tiene en esa collación, por su vida y la de Tomás de*

*Montoya, su hijo, y otra persona, por 1.500 mrs. anuales.*

A.- ASIA, leg. 18.

**2145 -** 1515, junio 3, Córdoba.

*Doña Urraca Venegas, hija de don Fernando de los Ríos, señor de Fernán Núñez, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa María de las Dueñas en la sepultura donde están sus padres y funda una capellanía en el mismo.*

B.- AHN, Nobleza, Fernán Núñez, caja 468, doc. 8, nº 1.

**2146 -** 1515, junio 19, Córdoba.

*Francisca Ruiz presenta ante escribano y testigos sus fiadores en el arrendamiento a que se ha comprometido.*

A.- ASIA, leg. 18.

**2147 -** 1515, agosto 10, Córdoba.

*Fray Pedro Montesdoca, provincial franciscano de Andalucía, puesto que el monasterio de Santa Clara de Córdoba necesita reparación, concede permiso a las monjas para que puedan vender las casas que necesiten.*

B.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª. Inserto en el nº 2127.

**2148 -** 1515, diciembre 8, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Gonzalo Sardina, guantero, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en dicha collación por 1.500 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 11.

**2149 -** 1515, s.m., s.d., [Córdoba]

*María Ruiz, viuda de Cristóbal Ruiz Correa, vende a Pedro Ruiz de Montoro la mitad de unas casas tienda del Realejo, collación de San Andrés.*

Noticia AHPC, Clero, Inventario, leg. 7, letra G, fol. 66; leg. 1924.

**2150 -** 1516, enero 26, Córdoba.

*Pedro de Hoces, jurado de Omnium Sanctorum, dispone en su testamento ser enterrado en San Jerónimo de Valparaíso y encarga que le recen los salmos dos años en Santa Isabel de los Ángeles y uno en Regina Coeli, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-36, fols. 332r-337r.

**2151 -** 1516, febrero 11, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, con licencia de fray Pedro de Montesdoca, provincial de la Orden en Andalucía, a fin de labrar y*

*reparar el monasterio, venden a Pedro Fernández de Almagro, albañil y vecino en la collación de San Nicolás de la Villa, unas casas caídas hechas solar que ellas tienen en la collación de San Llorente por 6.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

**2152 -** 1516, febrero 15, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas con su abadesa doña Ana de Berrio, arriendan a Elvira Fernández, viuda de Juan Ruiz, trabajador, unas casas en San Llorente por 350 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 12.

**2153 -** 1516, marzo 5, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba, en su calidad de herederas de Antón de Baena por ser monjas sus dos hijas Urraca Alfonso de Baena y María Fernández de Baena, fundan con parte de sus bienes una celebración perpetua en la iglesia de Santo Domingo cumpliendo con la voluntad del mismo.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 17, nº 6.

**2154 -** 1516, abril 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Juan Rodríguez, albañil, y a su mujer, vecinos en San Pedro, unas casas en la plazuela de Talavera por 600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 9.

**2155 -** 1516, abril 28, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta vende a censo perpetuo a Alonso Ruiz de Córdoba, hermano del maestrescuela de la catedral don Juan Ruiz, unas casas en la collación de Santa María, calle Pedregosa, en precio de 1.000 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 163rv; *Libro antiguo*, fol. 109r.

**2156 -** 1516, octubre 2, Córdoba.

*Diego López de Ávila establece en su testamento varias misas perpetuas en el monasterio de Santa Inés de Córdoba y en el convento de San Francisco. Además, que la abadesa tuviese cuidado de su sepultura el día de Todos los Santos y que sobre ella pusiera dos hachas y que perpetuamente dos monjas del monasterio estén rezando delante del Santísimo Sacramento desde que se encierra el Jueves Santo hasta lo desencierran el Viernes Santo. Dos reales de limosna o más para estas monjas, más tres pares de casas en la calle Abéjar que deja al monasterio para el pago de todo.*

Reg. ACC, *Protocolo Santa Inés*, fol. 258rv.

**2157 -** 1516, noviembre 4, Palma.

*El doctor Rodrigo de Neira vende al monasterio de Santa Clara de Palma del Río otra parte de la Huerta de las Monjas o Pago de las Doncellas.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 201r.

**2158 -** 1516, noviembre [diciembre?] 13, Baeza.

*Mari Sánchez Martín, viuda de Diego de los Diez y vecina en Baeza en la collación de San Miguel, dispone en su testamento que el remanente de todos sus bienes quede para Ruy Díaz Mexías con la condición de que en 15 años a contar desde su fallecimiento esté obligado a hacer un monasterio de monjas "mugeres pobres de la orden e regla primera de señora Santa Clara", y para ello procure la facultad que sea necesaria de los prelados de la Orden, y que todos los bienes que de ella heredare los gaste y aplique para dicha obra. Si no pudiera obtener licencia para ello, manda 10.000 mrs. de limosna para las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Angeles de Córdoba.*

B.- ASIA, leg. 7. Inserto en el nº 2154.

**2159 -** 1516, diciembre 22, Cañete.

*Cláusula del testamento de don Pedro Fernández de Córdoba, marqués de Priego, en favor de su hija doña María donde le manda 34 cahíces de pan de renta anual en el molino de la villa de Priego, 35 cahíces en el molino que está en el río de Monturque a su paso por dicha villa, más los 50.000 mrs. del juro de Córdoba que él compró a su hermano Gonzalo Fernández. Por cuanto la abadesa y monjas de Calabazanos habían disfrutado de dicho juro en pago de ciertos mrs. que él les debía por su fallecida hermana doña María Portocarrero, que su hija doña Catalina se hiciese cargo del pago de dicha deuda para que el juro quedase libre a su hija doña María. Además, a ésta le correspondían 581.833 mrs. de la legítima de su madre más lo que le corresponde de la legítima de él.*

B.- ASCM, *Libro*, fols. 24r-26r. Inserto en el nº 2335.

**2160 -** 1517, enero 3, Baeza.

*Ruy Díaz Mexías, como heredero de Mari Sánchez Martín, hace inventario de todos los bienes de la fallecida.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2161 -** 1517, enero 5, Córdoba.

*Marina López, viuda del caballero Pedro Cabrera, "estante y habitante" en el emparedamiento de Santiago, otorga una escritura.*

Noticia BN, ms. 13077, fol. 183v.

**2162 -** 1517, enero 9, Baeza.

*Ruy Díaz Mexías, al hacer inventario de los bienes de Mari Sánchez Martín, declara una serie de ellos.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2163 -** 1517, enero 11, Córdoba.

*Catalina de Siena, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, arriendan a Antón Martínez, aladrero y vecino en San Llorente, unas casas en dicha collación, calle de Buenosvinos,*

*por 600 mrs. y un par de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 24, nº 5.

**2164 -** 1517, febrero 3, Córdoba.

*Pedro Montesino, Mari Ximénez y Victoria, hijos de Fernando de Espexo y de María Ximénez, en pago de la dote de ésta, toman posesión de unas casas en la collación de San Pedro de Córdoba en virtud de la sentencia pronunciada por el licenciado Barba, alcalde mayor de dicha ciudad.*

Noticia, ACC, Catálogos, *Protocolo Santa Inés*, fol. 54r.

**2165 -** 1517, febrero 10, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda el cortijo de la Torre de Don Lucas por 33 cahíces de pan terciado de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 12r.

**2166 -** 1517, febrero 13, Córdoba.

*Catalina Gutiérrez, viuda de Miguel Ruiz y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, vende a Alonso Martínez de Valdelomar, clérigo vecino de la collación de San Andrés, unas casas en San Nicolás por 12.300 mrs. de la moneda usual.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1081.

**2167 -** 1517, febrero 13, Córdoba.

*Alonso Martínez de Valdelomar, clérigo, toma posesión de unas casas que acaba de comprar en la calle de la Grajeda, collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1081.

**2168 -** 1517, mayo 8, Córdoba.

*Tomás de Torquemada, guadamecilero y vecino de Córdoba, en nombre de su suegra Leonor Fernández, toma posesión de las casas que ha comprado a Alonso Martínez de Valdelomar en la calle Grajeda, collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1081.

**2169 -** 1517, mayo 18, Córdoba.

*Alonso Martínez de Valdelomar, capellán perpetuo en la iglesia de San Pedro de Córdoba y vecino en la collación de San Andrés, vende a Leonor Fernández, viuda de Cristóbal Ruiz y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en dicha collación, en la calle de Grajeda, por 13.000 mrs. de la moneda usual.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1081.

**2170 -** 1517, junio 30, Palma del Río.

*Martín Gil, jurado de Hornachuelos y vecino de dicha villa, vende a Alonso de Alcaraz, como mayordomo del monasterio de Santa Clara de Palma del Río, un pedazo de olivar en el pago de Carachena, término de Hornachuelos, por 7.500 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1749.

**2171 -** 1517, julio 20, Córdoba.

*Doña Elvira Ponce de León vende a doña Constanza Fernández de Cárcamo, vecina de Córdoba, unas casas tienda en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle de la Feria.*

A.- ACC, Órdenes religiosas, Santa Clara, nº 1.

**2172 -** 1517, julio 20, Córdoba.

*Doña Elvira Ponce de León, mujer del caballero Bernardino Bocanegra, jura ante testigos no ir contra la venta que hizo a Constanza Fernández de Cárcamo de unas casas en la collación de la Ajerquía.*

A.- ACC, Órdenes religiosas, Santa Clara, nº 1.

**2173 -** 1517, julio 20, Córdoba.

*Aprobación de la venta hecha por doña Elvira Ponce de León en favor de doña Constanza Fernández de Cárcamo de unas casas tienda en la collación de la Ajerquía.*

A.- ACC, Órdenes religiosas, Santa Clara, nº 1.

**2174 -** 1517, julio 23, Córdoba.

*Doña Constanza Fernández de Cárcamo toma posesión de las casas tienda en la collación de la Ajerquía.*

A.- ACC, Órdenes religiosas, Santa Clara, nº 1.

**2175 -** 1517, agosto 19, Córdoba.

*Alonso López de la Cal Maestra, “privado de la potencia visiva”, y su mujer Leonor Jiménez de Alcázar, vecinos de Santa Marina, venden al monasterio de Regina Coeli unas casas en la collación de San Andrés, calle de los Cedros, por 21.000 mrs. más 466 mrs. y medio que monta el tercio de Todos los Santos del arrendamiento de dichas casas, y así lo reciben del mayordomo de las monjas, Juan de Córdoba, trapero.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 24, nº 2.

**2176 -** 1517, agosto 19, Córdoba.

*Juan de Córdoba, trapero y mayordomo del monasterio de Regina Coeli, toma posesión de unas casas en la collación de San Andrés, calle de los Cedros.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 24, nº 3.

**2177 -** 1517, septiembre 16, Lora.

*Juana de Parias vende al monasterio de Santa Clara de Palma del Río ciertas tierras*

*indivisas y por partir con tierras de Juan de Quintanilla en el cortijo de Valdelobillos por 16.000 mrs.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 198r.

**2178 -** 1517, septiembre 17, Lora.

*Francisco de Bohórquez y Leonor de Mallén venden al monasterio de Santa Clara de Palma del Río ciertas tierras en el cortijo de Valdelobillos por 48.000 mrs.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 198r.

**2179 -** 1517, septiembre 18, Lora.

*Alonso de Cea y Catalina López de Alanís venden al monasterio de Santa Clara de Palma del Río ciertas tierras en el cortijo de Valdelobillos en la pertenencia de los Carrascales, término de Lora, por 17.000 mrs.*

Noticia, AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 198r.

**2180 -** 1517, septiembre 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas encabezadas por su abadesa, Mencía Manrique, arriendan a Lope Sánchez, merchante, y su mujer, vecinos en San Pedro, unas casas en dicha collación por renta anual de 2.250 mrs. y dos pares de gallinas.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 13.

**2181 -** 1517, octubre 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda una viña lindante con otra del monasterio en el pago del Agujón a Alonso Sánchez el Prieto y su mujer por 300 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 145v; *Libro antiguo*, fol. 362r.

**2182 -** 1518, enero 1, Baeza.

*Ruy Díaz Mexías, caballero y vecino de Baeza, pide traslado del testamento de María Sanchez Martín, viuda de Diego de los Diez.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2183 -** 1518, enero 8, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a María Rodríguez, viuda de Martín Rodríguez y vecina en San Salvador, unas casas junto al monasterio y el molino por renta anual de 500 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 12, nº 14.

**2184 -** 1518, febrero 25, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de olivar con árboles en el pago de la Campiñuela a Gómez de Luque, platero y vecino en San Pedro, por 375 mrs. y una fanega de*

aceitunas verdes anuales.

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 515r.

**2185 -** 1518, marzo 1, Córdoba.

*Juan Ponce de León, por razón de la renuncia de legítimas que habían de hacer a su favor sus hijas doña María de León y doña Mencía de Padilla, monjas en el monasterio de la Concepción de Córdoba, da a éste 75.000 mrs., 48.000 de ellos en unas casas con tres portadas a la calle en la collación de San Andrés, calle de la Carnicería a la Fuenseca, y los 27.000 restantes en metálico.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 79rv.

**2186 -** 1518, marzo 1, Córdoba.

*Doña María de los Ríos, abadesa del monasterio de la Concepción de Córdoba, y las monjas, reconocen haber otorgado carta de finiquito al noble caballero Juan Ponce de León por la herencia de sus hijas doña María de León y doña Mencía de Padilla, monjas del monasterio, y para darle más firmeza jura que cumplirá siempre lo contenido en dicha escritura de finiquito.*

B.- AHPC, *Clero*, leg. 6189.

**2187 -** 1518, marzo 8, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara arriendan a Antón Sánchez, zapatero y vecino en Santa María, un pedazo de viñas en el pago del Granadal por 612 mrs. anuales.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 42, nº 5.

**2188 -** 1518, junio 21, fortaleza Belalcázar.

*Alfonso II de Sotomayor, conde de Belalcázar, antes de ingresar en la vida religiosa establece en su testamento como herederos de sus bienes a sus hijos Francisco, Antonio, Felipa y Luis; los tres últimos se repartirán igualmente su dehesa de las Alcantarillas, que está fuera de mayorazgo, aunque la jurisdicción quede para Francisco; la condesa ya había mejorado a doña Felipa, de dicha mejora y de su legítima le pertenecían tres quentos y setecientos setenta y un mil mrs. y que los haya en las cosas asentadas en un memorial firmado de su nombre, conforme a la voluntad de su madre; si Felipa entrase en religión, que no herede nada de sus hermanos y si quisiera ser monja en Santa Clara que las monjas tomen de su hacienda 500 o 600.000 mrs. y lo demás quede para sus hermanos.*

B.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326-28.  
Edit. CABRERA, *El condado*, nº 49.

**2189 -** 1518, julio 10, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación, y las monjas, puesto que tienen acordado con Gonzalo García Machacón y con Diego de Heredia comprarles unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, que ellos les venden en nombre de Pedro Machacón, palafrenero del papa, por 30.000 mrs., dan su poder a Juan López de Valdelomar, vecino de Córdoba, para que él efectúe en su nombre dicha venta y tome posesión de las casas.*

B.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 6. Inserto en el nº 2160.



**2190 -** 1518, julio 10, Córdoba.

*Gonzalo García Machacón, pellejero y vecino en San Nicolás de la Ajerquía y Diego de Heredia, vecino en Santa María, en nombre del reverendo señor don Pedro Machacón, palafrenero de su santidad el papa, por poder que de él tienen, venden al monasterio de la Encarnación y a Juan López de Valdelomar en nombre de ellas, unas casas que dicho Pedro Machacón tiene en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, por 30.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 6.

**2191 -** 1518, julio 10, Córdoba.

*Juan López de Valdelomar, vecino en la collación de Santa María, toma posesión de unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía en nombre del monasterio de la Encarnación.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 6.

**2192 -** 1518, julio 27, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda el cortijo de la Torre de Don Lucas.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 12r.

**2193 -** 1518, julio 28, Córdoba.

*Don Gómez de Figueroa Villaseca, hijo del difunto caballero Bernardino de Figueroa y vecino en la collación de Santa Marina, ratifica la donación que hace más o menos un año hizo a su hermano Francisco de Villaseca de dos caballos, un sayo raso carmesí de damasco, un jubón de terciopelo verde, dos gorras negras, un jubón, unas espuelas plateadas y doradas, sementales, etc.*

A.- ASIA, leg. 19.

**2194 -** 1518, julio 28, Córdoba.

*Don Gómez de Figueroa Villaseca, puesto que es mayor de 18 años y menor de 25, jura ante escribano y testigos guardar por firme la donación que ese mismo día hizo en favor de su hermano Francisco de Villaseca.*

A.- ASIA, leg. 19.

**2195 -** 1518?, julio s.d., Burgos.

*La reina Juana, a petición de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, confirma una serie de privilegios que les otorgaron sus padres.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

**2196 -** 1518, octubre 12, s.l.

*Fray Diego de Belalcázar, provincial de Andalucía, da licencia a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba para que puedan arrendar un corral frente a la iglesia del monasterio, y que sea de tal manera que la casa no sea perjudicada.*

B.- ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1. Inserto en el nº 2167.

**2197 -** 1518, octubre 28, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de Santiago, calle Mayor, a Juan Martínez, hortelano, y su mujer, vecinos en San Llorente, por 1.100 mrs. y dos pares de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 338r.

**2198 -** 1518, diciembre 9, Córdoba.

*Diego de Castro dispone en su testamento que recen por él los salmos de la penitencia durante un año las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba. Al meter monja en este monasterio a su hija Beatriz de Castro le entregó 40.000 mrs. además de otros 30.000 mrs. que su madre le había dado para la entrada en religión. Dispone que herede la parte que le corresponda en el remanente de sus bienes a partes iguales con sus hermanos.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2199 -** 1518, diciembre 10, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, con licencia de fray Diego de Belalcázar, provincial de Andalucía, arriendan al venerable Bartolomé Ruiz Avellano las casas que están frente a la iglesia del monasterio con el apartado que en ellas tiene de por vida García Fernández borceguiero, y en las que dicho Bartolomé reside ahora, en razón de que él les dio 7.000 mrs. y además debe pagar al mayordomo del monasterio cada año perpetuamente 2.000 mrs.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.  
Reg. ASP, *Libro de hazienda*, fol. 201r.

**2200 -** 1518, diciembre 13, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan su poder a Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, vecino de Córdoba, como procurador y mayordomo del monasterio.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

**2201 -** 1519, mayo 4, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba nombran a Cristóbal López como nuevo procurador para sus negocios.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

**2202 -** 1519, junio 14, Córdoba.

*Doña Francisca Carrillo, priora de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Cristóbal del Olmo, vecino en San Llorente, unas casas en dicha collación frente a las casas del Cobo por 306 mrs. y un par de gallinas anuales.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 6.

**2203 -** 1519, julio 14, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Garci Martínez, clérigo rector de la iglesia de Santa Marina, unas casas en dicha collación por 500 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, nº 12.

**2204 -** 1519, julio 20, Roma.

*León X manda que los visitadores de monjas sean nombrados en adelante comisarios y éstos y los confesores que solían reunir los dos oficios no durasen más de tres años y estuviesen sujetos con los monasterios a que eran enviados, en todo y por todo, a la visita y corrección de su respectivo provincial.*

Noticia APFA, LAÍN Y ROXAS, 400.

**2205 -** 1519, agosto 22, s.l.

*Doña Luisa de Mora manda en su testamento al monasterio de Santa Clara de Córdoba 200 mrs. de renta de censo perpetuo por un solar y un aposento en la collación de Santo Domingo de Córdoba.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2206 -** 1519, septiembre 15, Córdoba.

*El obispo don Alfonso Manrique nombra al clérigo capellán del monasterio de Santa Inés de Córdoba, Diego Fernández, capellán de la capellanía fundada en dicho monasterio por Inés Fernández y para la que donaba un olivar en Trassierra y una casa en Córdoba.*

B.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 46, fol. 50rv. Inserto en el nº 2208.

**2207 -** 1519, septiembre 18, Córdoba.

*Mencia Alonso, viuda de Pero Alonso Moreno y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santa Marina, ordena varias misas y funda una capellanía; declara herederos del remanente de todos sus bienes a su hermana Marina Fernández la serrana y a su sobrino Martín del Rosal.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, nº 2.

**2208 -** 1519, septiembre 20, s.l.

*Bartolomé Díaz, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión del censo sobre unas casas donado en su testamento por doña Luisa de Mora.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2209 -** 1519, septiembre 22, Córdoba.

*Doña Luisa de Luna dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Clara de Córdoba y le manda 200 mrs. de censo perpetuo anual sobre unas casas mesón en la collación de San Pedro, en la plazuela de la Paja.*

Noticia ASP, *Libro de hazienda*, fol. 211r.

**2210 -** 1519, octubre 14, Córdoba.

*Juan Cano, procurador del recaudador, declara que no hay ninguna deuda pendiente.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

**2211 -** 1519, octubre 20, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión del censo sobre solar y aposento donado al monasterio por doña Luisa de Mora.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2212 -** 1519, octubre?, s.d., Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, vecino de Córdoba, como mayordomo de las monjas del monasterio de Santa Clara, pide mandamiento al licenciado Francisco Ruiz Melgarejo, alcalde mayor de la ciudad, contra Rodrigo Álvarez de Madril, recaudador de las tercias de pan y mrs. de Córdoba y su obispado, porque lleva ciertos años debiendo a las monjas nueve cahices de trigo del año 1516, cahíz y medio y del resto del año de 1517 otro cahíz y medio y de 1518 tres cahices y de 1519 otros tres.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2534, pieza 13.

**2213 -** 1519, diciembre 22, Córdoba.

*Doña Luisa de Mora, viuda de Tristán de Merlo, manda en su testamento al monasterio de Santa Clara de Córdoba 200 mrs. de renta perpetua sobre un solar caído y un aposento en la collación de San Pedro.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2214 -** 1520, enero 11, Córdoba.

*Fernando Díaz otorga que alquila de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y de su mayordomo Bartolomé Rodríguez de Cabrerros en su nombre, unas casas en la collación de Santa María junto al monasterio, por un año y renta de 3.000 mrs. y dos pares de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fol. 33v.

**2215 -** 1520, enero 27, Córdoba.

*Marina Fernández, viuda de Diego Fernández de Tudela, y Elvira Fernández, religiosa, hija de Pedro González, alcalde, vecinas en Córdoba, dan a Francisca, hija de la primera y sobrina de la segunda, que tiene diez años, a Bartolomé Ruiz y Mencía Fernández para que les sirva durante diez años.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 69r-70r.

**2216 -** 1520, enero 30, [Córdoba]

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda unas casas en la calle de la Humosa, collación de San Llorente, a Sebastián Ruiz por 850 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 181v.

**2217 -** 1520, febrero 12, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Miguel Ruiz, vecino en la collación de San Lorenzo, unas casas en la calle Abéjar, collación de la Magdalena, por toda su vida, la de su mujer María Ruiz y de un hijo o hija y 600 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 97v-99v.

**2218 -** 1520, febrero 12, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Juan Saludador, vecino en la collación de Santiago, una heredad de casas, lagar, pila tinajas, viñas y fuente en la sierra, pago del Bejarano, por toda su vida y de su mujer Leonor López y de un hijo o hija y en pago en su primer año 30 arrobas de vino de yema y en los restantes 50 arrobas de vino de yema.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 101r-102v.

**2219 -** 1520, febrero 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de olivar, zumacar e higueras en la sierra de Córdoba, pago del Arroyo de Don Lucas, a Miguel Ruiz Delgado, vecino en Omnium Sanctorum, por 400 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 503r.

**2220 -** 1520, febrero 20, Córdoba.

*Isabel Fernández, viuda de Pedro Fernández de Pedrosa y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco con el hábito franciscano y que le recen los salmos en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 37, leg. 2, fols. 65v-68r.

**2221 -** 1520, febrero 21, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Alonso Gómez Delgado, vecino de la villa de Montoro, el cortijo y tierras del Villar de Mingas en término de dicha villa, que ya tenia de ellas en renta por ciertos años, y también otro medio cortijo en la misma zona por todas su vida y de su mujer Francisca Jiménez y de un hijo, renta anual de 18 cahíces de pan terciado, dos partes de trigo y una de cebada buena y un puerco de sobre dos años y ocho gallinas o 408 mrs. en lugar del puerco.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 114r-117r.

**2222 -** 1520, marzo 8, Córdoba.

*Diego López, trabajador, y su mujer Marina López, vecinos del arrabal de San Antón que cae en la collación de la Magdalena, venden a Leonor González, religiosa, vecina en Santiago, y a Antón Ruiz Zapico, clérigo presbítero en su nombre, 400 mrs. y una arroba de higos de censo perpetuo anual sobre una heredad de casas lagar en Santa María de Trassierra.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 142r-145r.

**2223 -** 1520, marzo 20, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Fernando Ruiz Triguillos, clérigo capellán perpetuo de San Lorenzo de la catedral de Córdoba, unas casas en la collación de Santa Marina, en el horno veinticuatro, por toda su vida y de una persona que él establezca, y renta anual de 500 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 180v-183v.

**2224 -** 1520, abril 12, Córdoba.

*Luis Martínez, vecino de Córdoba, alquila de Diego Fernández, clérigo capellán en el monasterio de Santa Inés, y de Fernando López, patrón de la capellanía que dotó Inés Fernández, unas casas en la calle Arenillas, collación de la Magdalena, por dos años y renta de 3.500 mrs. y un par de perdices buenas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fol. 251v.

**2225 -** 1520, abril 20, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas arriendan a Juan Muñoz de la Peña, Alonso Gil y Pedro del Canto, vecinos en la villa de Peñaflor, el cortijo de la Vega de las Dueñas en el término de dicha villa, durante 10 años y por renta anual de 29 cahíces de pan terciado, dos partes de trigo y una de cebada en la medida de Peñaflor.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 267r-269r.

**2226 -** 1520, abril 20, Córdoba.

*Doña Francisca Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Luis Páez, vecino en la Magdalena, un pedazo de olivares, viñas, árboles y rosas en la sierra, pago del Lanchar, por 4.000 mrs. y cinco arrobas de higos, cinco arrobas de rosa y una fanega de aceitunas verdes anuales.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1717.

**2227 -** 1520, mayo 7, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, otorgan su poder a Alfonso Álvarez de Villarreal, procurador de causas en Granada, para responder a la apelación que ha hecho Pedro Suárez de Roa, tío de Marina Fernández, monja del monasterio, sobre la herencia de la abuela de ésta.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 284r-285v.

**2228 -** 1520, mayo 24, Córdoba.

*Jerónimo Romero arrienda de la señora Catalina de Alfaro, religiosa, que está ausente, un palacio y dos cámaras con parte de cocina y corral y pozo en unas casas de su morada durante un año y por renta de 18 reales.*

A.- AHPCProt, Oficio 37, leg. 2, fol. 197r.

**2229 -** 1520, mayo 31, Córdoba.

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Diego Ruiz, carbonero y vecino en Santa Marina, unas casas en esa collación, calle del Hospital de Guadalupe, cuya cuarta parte es de la obra de Santiago, y con la parra que en ella está, por toda su vida y la de un hijo y renta anual de 340 mrs., las tres partes a las monjas y la cuarta parte al obrero que fuere de dicha iglesia.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 566r-569r.

**2230 -** 1520, junio 4, Córdoba.

*Catalina Ortiz, religiosa y vecina en San Pedro, otorga su poder a Alfonso Hernández, rabadán, para que pueda arrendar del concejo de la villa de Hornachuelos cualesquier dehesas y cortijos y para traer sus ganados, entre otras actividades.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r.

**2231 -** 1520, junio 8, Córdoba.

*García de Berlanga, vecino en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles. Encarga las misas de su funeral y otras por él y por el alma de sus padres.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 665r-669r.

**2232 -** 1520, julio 9, Córdoba.

*Leonor Jiménez de la Cruz, mujer de Cristóbal del Teba, vecina de Córdoba, reconoce que ese mismo día ha vendido junto a su marido a Catalina Rodríguez y Lucía Fernández de Lara, hermanas y religiosas, hijas del fallecido Miguel Sánchez de Lara, vecinas en San Andrés, 500 mrs. de censo perpetuo anual sobre unas casas en dicha collación, en la plazuela de la calle de Dos Bocas.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 46, fol. 30v.

**2233 -** 1520, julio 12, Córdoba.

*María de Valenzuela, vecina en la collación de Santo Domingo, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco y con el hábito de la Orden. Que le rece los salmos de la penitencia un año cumplido su hermana Catalina de Valenzuela, monja profesada en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, y que le den por ello 750mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 3, fols. 143r-144v.

**2234 -** 1520, julio 27, Córdoba.

*El deán y cabildo deciden dar a censo una tienda caída junto a la Fuenseca en 100 mrs. sobre esta tienda y sobre la casa principal que allí tiene el monasterio de Santa María de las Dueñas.*

Noticia ACC, *Actas Capitulares*, t. 9, fol. 22v.

**2235 -** 1520, agosto 5, Córdoba.

*Martín del Rosal, vecino en la collación de Santo Domingo, como albacea de su tía Mencía Alonso, requiere ante el notario público apostólico y testigos a Antón de Orbaneja, clérigo capellán la iglesia de Santa Marina, sobre una memoria que la difunta había fundado en la iglesia de Santa Marina y que él no había cumplido.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, perg. nº 1.

**2236 -** 1520, agosto 7, Córdoba.

*Marina Ruiz, mujer de Diego López y vecina en la collación de Santiago, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de San Pedro, que le recen los salmos un año cumplido en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y que le diga en dicho monasterio su primo Antón Ruiz Zapico 20 misas rezadas por las almas de sus padres.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 637r-638v.

**2237 -** 1520, agosto 9, Córdoba.

*Bernardino Amarillo, vecino en Portugal, que ahora está en Córdoba, vende a Alfonso Fernández, capellán perpetuo en el monasterio de Santa Clara de Córdoba y vecino en la ciudad, una esclava de negra llamada Francisca de unos 18 años, por 11.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 657v-659r.

**2238 -** 1520, agosto 9, Córdoba.

*Antón de Orbaneja, clérigo obrero de la iglesia de Santa Marina, responde al requerimiento de Martín del Rosal, albacea de su tía Marina, y dice que la renta de las casas que ésta otorgó para celebrar una capellanía no es suficiente y que las tenga quien pueda cumplir la cláusula.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, perg., nº 3.

**2239 -** 1520, agosto 12, Córdoba.

*Diego Fernández, clérigo capellán del monasterio de Santa Inés de Córdoba, toma posesión de una capellanía en dicho monasterio ante el notario público apostólico y testigos, y en virtud de una provisión del obispo don Alonso Manrique.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 46, fol. 50rv.

**2240 -** 1520, septiembre 27, Córdoba.

*Pedro Jiménez Mellado, vecino en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrado en la iglesia de Santa Marina y que le rece los salmos durante un año en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles la persona que señalare la abadesa pagándole lo acostumbrado.*



A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 3, fols. 195r-196v.

**2241 -** 1520, octubre 14, Córdoba.

*Alfonso Fernández, clérigo capellán perpetuo en el monasterio de Santa Clara de Córdoba y vecino en la collación de San Lorenzo, vende a Bartolomé Ruiz, alguacil y vecino en la misma collación, un pedazo de viñas con árboles de aceitunos, higueras y granados en el llano de la ciudad, pago del Granadal Viejo, por 11.250 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 941v-943r.

**2242 -** 1520, octubre 20, Córdoba.

*Antón Ruiz y su mujer Isabel Rodríguez, vecinos en el arrabal de la Torre Malmuerta de Córdoba, collación de Santa Marina, venden a Alonso Hernández, clérigo capellán perpetuo del monasterio de Santa Clara, un pedazo de viñas en el pago de Valdeolleros cerca de la ciudad, por 8.800 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 972r-974r.

**2243 -** 1520, octubre 31, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, dice que ha pagado a Juan Ruiz, albañil, 3.000 mrs. de los 7.000 mrs. que le debe por cierta obra en la portería del monasterio, y que los 4.000 mrs. que quedan se los irá pagando según vaya haciendo la obra.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, fols. 998v-999v.

**2244 -** 1520, octubre 31, Córdoba.

*El ministro y frailes del monasterio de la Trinidad de Córdoba prometen cumplir la cláusula del testamento de Marina Rodríguez y celebrar la capellanía que estableció.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, perg., nº 4.

**2245 -** 1520, noviembre 18, Córdoba.

*Cristóbal López toma posesión en nombre del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba de unas casas en la collación de Santa Marina, en la calleja plazuela que dicen del Rotor.*

A.- ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, perg., nº 5.

**2246 -** 1520, Córdoba.

*Fray Juan de Córdoba, comisario general de la Orden de San Francisco, otorga licencia a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba para que puedan vender y enajenar posesiones hasta la cantidad de 30.000 mrs. para poder hacer frente a sus necesidades según ellas le han pedido, y manda al mayordomo del monasterio Bartolomé Rodríguez que lo haga buscando las posesiones menos provechosas del mismo y que lo más pronto posible venda al esclavo. Además, manda "por obediencia" a la abadesa y a las monjas que si reciben alguna nueva con su dote se compre otra tanta renta o más.*

B.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, perg. sin foliar. Inserto en el nº 2216.

**2247 -** 1520, s.m., s.d., [Córdoba].

*Doña Isabel de Narváez, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, con licencia del comisario general de la Orden fray Juan de Córdoba, para cubrir las necesidades del monasterio y hacer ciertas obras en el edificio, venden a Antón Sánchez de Pradana, vecino de la villa de Montoro, unas casas pequeñas en la misma con el arrendamiento de por vida que tiene García González y por 3.400 mrs. y una arroba de miel buena.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 3, hoja de pergamino sin foliar tras el fol. 50.

**2248 -** 1521, enero 16, Córdoba.

*Doña Francisca Carrillo, priora de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Juan Ruiz de Valdelomar, vecino en Santa Marina, unas casas mesón con dos portadas a la calle en la collación de San Andrés, calle de la Carnicería de San Salvador, linde casas de Santa María de las Dueñas, por 102 mrs. anuales.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 38, nº 4.

**2249 -** 1521, marzo 6, Córdoba.

*Diego de Castro, vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, otorga a su hijo Rodrigo de Castro, jurado de la dicha collación, y a María de Toro, hija del jurado Pedro Rodríguez Portichuelo, 300.000 mrs. para ayuda de las cargas del matrimonio que van a celebrar, y que los tengan de sus bienes, de la legítima y cuanto le corresponde heredar de su mujer María Cabrera.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2250 -** 1521, marzo 7, Córdoba.

*Rodrigo de Castro, puesto que su matrimonio ha tenido efecto, se da por pagado de los 300.000 mrs. que le prometió su padre Diego de Castro y solicita a éste que durante su vida siga cumpliendo el testamento de su madre, María Cabrera, en el que se mandaba pagar cada año a su hija Beatriz de Castro, monja en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, 600 mrs. de la renta de unas casas en la collación de San Juan durante toda su vida. Y se compromete a seguir haciéndolo él cuando el padre muera.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2251 -** 1521, marzo 22, Córdoba.

*Doña Beatriz de Sotomayor, viuda de Juan Pérez de Caicedo y vecina en Santa María, manda en su testamento 1.000 mrs. a las monjas de Santa María de las Dueñas y les encarga un oficio cantado, vigilia y misa, y que recen por su alma un año continuo los salmos penitenciales, que lo haga doña Beatriz de Angulo, priora del monasterio y sobrina suya, a la cual le manda 15.000 mrs. por rezarlos; además, funda el beaterio del Espíritu Santo, para lo cual lega las casas de su morada, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 465v-474v.

**2252 -** 1521, abril 30, Córdoba.

*Isabel Bautista, priora del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves, puesto que hace unos dos años compró a Leonor Jiménez, viuda de Alonso López de la Calmaestra, un solar de casas lindante por todas partes con el monasterio ahora incorporado a su huerta y por no tener dineros contados que darle le dio en prendas un frontal de carmesí y raso verde, que ahora le paga la deuda de los 950 mrs. del precio y recupera dicho frontal.*

A.- AHPC, Clero, leg. 3600.

**2253 -** 1521, junio 10, s.l.

*A petición del concejo y vecinos de Pedroche, don Pedro Ponce de León, provisor y vicario general por el obispo de Córdoba don Alonso Manrique, da licencia para que algunas personas nobles funden capilla en la villa con santísimo refectorio y oficinas y eligiesen la regla que quisieren para vivir bajo ella.*

Noticia AM, t. XVI, 444; HERRERA, 80; RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, t. I, 103.

**2254 -** 1521, junio 30, Córdoba.

*Don Pedro Ponce de León, chantre y canónigo de Córdoba, provisor oficial y vicario del obispado por el obispo don Alonso Manrique, erige la casa legada por doña Beatriz de Sotomayor para beaterio bajo la advocación de Espíritu Santo tal y como lo dispuso ésta en su testamento.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 481v-486r.

**2255 -** 1521, septiembre 5, Córdoba.

*Juana I confirma los privilegios otorgados al monasterio de Santa Clara de Córdoba por Pedro I y los Reyes Católicos.*

B.- APFA, leg. 55. 2, *Juro del pan*, nº 1.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 38.

**2256 -** 1522, febrero 8, Córdoba.

*Leonor Méndez, Beatriz de Angulo, Isabel de Torquemada y Ana de la Cerda, monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, juran, y también la abadesa doña Isabel de Carbas, que hace más de 30 años que era monja doña Inés de Sosa, que salió del monasterio habiendo hecho profesión y que ha vuelto al monasterio, donde hoy día está.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 45, fol. 165r.

**2257 -** 1522, febrero 26, Córdoba.

*La abadesa y monjas del monasterio de la Encarnación, con licencia del cabildo, venden a la capilla y capellanes de la Anunciación de la villa de Torremilano unas casas en la collación de Santa María, cerca de la plazuela de los Paraísos.*

A.- ACC, caja E, nº 180.

**2258 -** 1522, febrero 28, Córdoba.

*Juan Sánchez de la Cruz, carpintero, y su mujer Lucía Ruiz imponen un censo de 1500 mrs. por 13.000 mrs. de principal que hacen 394 reales y 4 mrs. de principal sobre unas casas en la collación de Santa Marina, calle Zamorano, en favor de Mencía Hernández, viuda del notario apostólico Juan de Sanabria.*

Reg. ACC, Protocolo Santa Inés, fol. 59.

Reg. AHPC, Clero, libro 1098, fol. 73v.

**2259 -** 1522, marzo 11, Córdoba.

*Catalina Hernández, emparedada en San Andrés, dispone en su testamento la fundación de una capellanía en dicha iglesia.*

Noticia BN, ms. 13077, fol. 183v.

**2260 -** 1522, marzo 17, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrerros toma posesión en nombre del monasterio de Santa Clara de Córdoba de una viña.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 45, fol. 174r.

**2261 -** 1522, abril 17, Córdoba.

*Pedro González de Hoces, señor de la Albaida, veinticuatro y vecino en San Andrés, dispone en su primer testamento que le recen los salmos un año en Santa Isabel de los Ángeles, otro en Santa Clara, otro en Santa Inés, otro en Santa Cruz, otro en Santa María de las Dueñas, otro en Regina Coeli, otro en la Concepción, otro que se los rece sor Ángela, monja en Santa María de Gracia, otro en ese mismo monasterio las religiosas; que el remanente y la dote de su esposa se repartan por igual entre sus hijos, entre ellos doña Marina, monja en Santa Isabel de los Ángeles y que sea igualada con su hermana Ana.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-36, fols. 317r-319r.

**2262 -** 1522, abril 18, Palma del Río.

*Doña Ponciana, hija de Pineda, da en pago de su dote una escritura de 8.000 mrs. de principal y renta anual de 400 mrs. al monasterio de Santa Clara de Palma del Río y ahora aparece contra Francisco Fernández Alminara, vecino de Palma del Río.*

Reg. AHPC, Clero, libro 1189, fol. 288r.

**2263 -** 1522, abril 28, Córdoba.

*María Jiménez, viuda de García de Alarcón y vecina en la collación de San Andrés de Córdoba, manda en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles. Encarga las misas acostumbradas, y otras más por sus familiares y otras personas. Que recen por su alma un año los salmos de la penitencia en el monasterio. Rectifica la capellanía que tiene allí estableciendo que los bienes que la sustentan sean del capellán que la celebra, Antón Ruiz Cepico, y como la renta que había establecido es insuficiente para cumplirla, la acrecienta, entre otras cosas.*

A.- ASIA, leg. 36.  
Noticia ASIA, *Libro grande*, fol. 62.

**2264 -** 1522, mayo 3, [Córdoba].

*Marina Rodríguez, viuda de Luis Rodríguez, sillero, deja en su testamento unas casas en la calle del Sol para fundar una memoria de dos fiestas solemnes de visperas, misa y sermón en la Natividad de Nuestra Señora y la Circuncisión de Cristo, y de dos vigiliyas y dos misas cantadas de réquiem en los días siguientes en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 10º.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, fol. 99; *Libro memorias*, fol. 27r.

**2265 -** 1522, mayo 3, Córdoba.

*Lope de Hoces, vecino en Omnium Sanctorum, dispone en su testamento que su prima doña María de Hoces, monja en Santa Isabel de los Ángeles, rece un año los salmos por su alma y además encarga cinco misas rezadas por las almas de sus padres en dicho monasterio.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-61, fols. 307v-309r.

**2266 -** 1522, mayo 5, Córdoba.

*Mari Ximénez, viuda de García de Alarcón y vecina en la collación de San Andrés, establece en un codicilo de su testamento que, puesto que en éste mandó que de sus bienes se comprasen 300 mrs. de renta anual para entregar a la abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y estas monjas no pueden tener renta, ahora lo enmienda y manda que de sus bienes se vendan hasta la cantidad de 4.000 mrs. y con ellos se compre un cáliz de plata fina que se entregue a la abadesa para celebrar las misas de la capellanía a condición de que no puedan deshacerse de él. Además, que el remanente de todos sus bienes sea para la enfermería del monasterio. Y encarga, junto a las misas que ya mandó, que su capellán le diga el día de Todos los Santos para siempre una misa rezada.*

A.- ASIA, leg. 36.

**2267 -** 1522, mayo 5, [Córdoba].

*Copia del inventario que se hizo por fallecimiento de Juan Ruiz de la Labradora, padre de Ana y Catalina Ruiz, monjas del monasterio de la Concepción de Córdoba, entre cuyos bienes había una heredad de olivar, una huerta en el pago de Valfermoso y un haza en el pago del Arroyo de las Monjas.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 318r.

**2268 -** 1522, mayo 25, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, nombran procurador del monasterio a Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, vecino de Córdoba, para que en su nombre acepte todas las herencias, bienes, mandas, etc., y pueda hacer inventarios, tomar posesión de los bienes, representarlas en pleitos, etc.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2269 -** 1522, mayo 26, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, nombran su personero a Cristóbal López de Vargas.*

B.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4. Inserto en el nº 2242.

**2270 -** 1522, mayo 28, Córdoba.

*Francisco de Madrid, procurador de causas, en nombre de Rodrigo de Castro y su mujer presenta testigos ante el licenciado Francisco Díaz de Çárate, alcalde mayor de Córdoba, y el escribano público Fernando Daça para probar que Diego de Castro había donado a su hijo Rodrigo 300.000 mrs. teniendo efecto su matrimonio, pero que no se los había pagado.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2271 -** 1522, mayo 30, Córdoba.

*El alcalde mayor de Córdoba, viendo la donación de Diego de Castro, manda que sus otros herederos entreguen a Rodrigo de Castro la posesión de todos los bienes especificados y que aparezcan en el término de seis días para justificarse.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2272 -** 1522, mayo 30, Córdoba.

*El alcalde mayor de Córdoba hace saber a Juan de Castro, a doña Isabel de Castro y a Beatriz de Castro, monja profesa en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, o al mayordomo del mismo, hijos y herederos de Diego de Castro, que ante él pareció Francisco de Madrid en nombre de Rodrigo de Castro y su mujer, y manda a todos ellos que en el plazo de seis días entreguen a Rodrigo la posesión de los bienes que le faltan.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2273 -** 1522, mayo 31, Córdoba.

*Cristóbal López Aulagas, procurador de causas, declara en nombre de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba y de Juan de Castro ante el alcalde mayor que sus apoderados no tienen que pagar nada, porque Rodrigo de Castro recibió ya lo que le correspondía, como prueba una carta de finiquito que presenta.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2274 -** 1522, junio 14, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta da a censo perpetuo unas casas en la collación de Santa Marina, en el arrabal de la Torre Malmuerta, a Marcos Ruiz, carpintero y vecino en San Pedro, por 300 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 253r.

**2275 -** 1522, julio 23, Córdoba.

*Jerónimo Carrasquilla, vecino en la collación de San Lorenzo, renuncia ante Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, procurador de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, al arrendamiento que éstas le habían hecho por su vida y la de una persona más de una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas y viñas en el pago de la Fuente el Álamo.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 580r-581r.

**2276 -** 1522, julio 23, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, arrienda en nombre de las monjas a Francisco Fernández de la Lancha, albañil y vecino en San Miguel, una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas, viñas y árboles en la sierra, pago de la Fuente el Álamo, por renta anual de 40 arrobas de vino de yema, un cántaro de arrope y cinco arrobas de rosa durante su vida y la de una persona más.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 581r-582v.

**2277 -** 1522, agosto 2, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrerros, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, sustituye al mayordomo del monasterio de Santa Inés de la ciudad de Écija, que es de la Orden de Santa Clara, en especial en todos los pleitos y causas del mismo.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28.

**2278 -** 1522, agosto 2, Córdoba.

*Micer Polo, mercader genovés vecino en Córdoba, se obliga a pagar a Antonio de Requena, clérigo capellán perpetuo del monasterio de Santa Isabel de los Angeles de Córdoba, 37.500 mrs. que le había prestado.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28.

**2279 -** 1522, agosto 2, Córdoba.

*Alonso de Acebedo, cirujano y vecino en la collación de San Andrés, renuncia al arrendamiento que las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba le habían hecho de una heredad de casas molino de aceituna extramuros de la ciudad, cerca de la puerta de Plasencia, por renta anual de 28 arrobas de aceite.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28.

**2280 -** 1522, agosto 4, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Alonso Hernández, vecino en la collación de San Pedro, unas casas en dicha collación durante toda su vida, de su mujer Mari González y de una persona más, por renta anual de 900 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 611r-614r.

**2281 -** 1522, agosto 16, Córdoba.

*Alonso Fernández, clérigo capellán perpetuo del monasterio de Santa Clara de Córdoba,*

*da su poder a Juan de Miranda, portero y vecino de la ciudad, especialmente para que en su nombre pueda recaudar todos los mrs. que se le deban.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28.

**2282 -** 1522, agosto 28, Córdoba.

*Bartolomé Rodríguez de Cabrereros en nombre del monasterio de Santa Clara de Córdoba por un lado y por otro Beatriz López, mujer de Pedro López, llegan a un acuerdo sobre un arrendamiento de por vida de unas casas en la collación de Santa Marina.*

Noticia AHPC, Clero, leg. 2279.

**2283 -** 1522, septiembre 19, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas molino de aceite en el término de Adamuz, en el ejido junto a la ermita de San Sebastián, a Diego Fernández de Heredia y su mujer, vecinos de Adamuz, por 20 arrobas de aceite anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 623r.

**2284 -** [1522], septiembre 20, Córdoba.

*El alcalde mayor sentencia a favor de Juan de Castro y el monasterio de Santa Cruz de Córdoba en el pleito que sostienen con Rodrigo de Castro, diciendo que no tienen obligación de pagarle nada.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2285 -** 1522, septiembre 22, Córdoba.

*Rodrigo de Castro, jurado de la collación de San Nicolás de la Ajerquía, y su mujer María de Toro, vecinos en dicha collación, otorgan poder a Gastón de Caicedo, procurador de causas en la audiencia y chancillería de Granada, para apelar a cierta sentencia dictada contra ellos y a favor de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba y de Juan de Castro, vecino de la villa de Palma, por el alcalde mayor de la ciudad.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2.498, pieza 4.

**2286 -** 1522, septiembre 22, Córdoba.

*Rodrigo de Castro, por sí y en nombre de su mujer María de Toro, solicita al escribano Fernando Daça que le ponga por escrito todo el proceso de la herencia de su padre.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2287 -** 1522, septiembre 22, [Córdoba].

*Rodrigo de Castro, jurado de Córdoba, por él y en nombre de su mujer María de Toro, pide al escribano testimonio de su apelación a Francisco Díaz de Çárate, alcalde mayor en la dicha ciudad, sobre el pleito que ha tratado contra su hermano Juan de Castro y el monasterio de Santa Cruz sobre el dinero que su padre le mandó antes de casarse.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.



**2288 -** 1522, septiembre 26, Granada.

*Gastón de Caicedo, en nombre de Rodrigo de Castro y su mujer, presenta su apelación ante los oidores de Granada sobre el pleito de la restitución de un olivar y unas casas en la collación de San Miguel de Córdoba y el cortijo, bienes de Diego de Castro que poseía el monasterio de Santa Cruz de Córdoba por doña María de Castro, monja del mismo, pero que dicho Diego de Castro había donado a su hijo Rodrigo.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 4.

**2289 -** 1522, octubre 14, Adamuz.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas molino de aceite con todo lo que le pertenece dentro de la villa de Adamuz a Juan Alfonso Torrealba y a Juan López Gavilán, vecinos en dicha villa, por 25 arrobas de aceite anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 611r.

**2290 -** 1522, noviembre 5, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta permuta con Antón Ruiz un pedazo de viña en el pago del Granadal por otra posesión y 2.000 mrs. que fueron para la fábrica de la Magdalena.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 81rv.

**2291 -** 1522, diciembre 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de viñas con sus árboles en el pago del Agujón a Juan García el Prieto, vecino en San Miguel, por 544 mrs. anuales.*

Noticia, ASM, *Libro antiguo*, fol. 374r.

**2292 -** 1522, diciembre 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas junto a la calle Don Carlos y frente al monasterio de Regina Coeli, collación de San Pedro, a Luis Fernández y su mujer por 1.000 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 169r; *Libro antiguo*, fol. 157r.

**2293 -** 1522, diciembre 6, Córdoba.

*Fernando Ruiz de Orbaneja, alcalde ordinario en Córdoba por el corregidor don Luis de la Cerda, ordena que se guarde la sentencia sobre el pleito de la casa del Agua y que no se usurpase el agua al monasterio de Santa Marta a petición de Lope de Villarreal, escribano público de Córdoba, en nombre de las monjas.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 4012.

**2294 -** 1522, diciembre 6, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de Santa Marina, en la*

*Torre Malmuerta por la parte de dentro, a Alonso García y su mujer, por 600 mrs. y tres docenas de zorzales frescos anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 266r.

**2295 -** 1523, enero 5, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda dos pedazos de hazas cerca de la ciudad, en el arroyo del Camello, a Pedro de la Cruz, vecino en San Andrés, por 800 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 422r.

**2296 -** 1523, febrero 11, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda el cortijo de la Torre de Don Lucas en 24 cahíces de pan terciado de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 12v.

**2297 -** 1523, febrero 27, Córdoba.

*María de la Columna, abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, y las monjas, nombran procurador a Juan Sánchez para que las represente en el pleito que las enfrenta con Catalina de Grañón por unas casas en la collación de Santa Marina que Marina Rodríguez había donado para el sustento de la capellanía que fundó en el monasterio.*

A.- ASIA, leg. 37.

**2298 -** 1523, marzo 24, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, nombran procurador a Diego de Góngora, clérigo presbítero, capellán del mismo y vecino en la ciudad.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

**2299 -** 1523, mayo 20, Montoro.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda las aceñas, batán, canal y pesquería con cuatro piedras de pan moler llamadas de Fernando Alonso, en término de Montoro, a Pedro Martínez por 60 cahíces de trigo de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 197v.

**2300 -** 1523, junio 1, Córdoba.

*El obispo don Alonso Manrique recibe bajo su protección a las religiosas de la Concepción de Pedroche y a la casa e iglesia que estaban haciendo a expensas de los vecinos, además de admitirlas bajo su obediencia y señalarles capellán.*

Noticia BN, ms. nº 13598-99, VACA DE ALFARO, fol. 224v.

**2301 -** 1523, junio 8, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Cristóbal de Cuéllar, clérigo presbítero vecino*

*de Córdoba, unas casas en Omnium Sanctorum, en la calleja barrera de Torreblanca, por 600 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 302r.

**2302 -** 1523, junio 9, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Ruiz Villarejo las casas junto al monasterio de Regina en la collación de San Pedro por 1.000 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 157v.

**2303 -** 1523, julio 29, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juana Fernández, viuda de Cristóbal Pérez y moradora en Córdoba, unas casas frente al monasterio de Regina por 500 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 157rv.

**2304 -** 1523, septiembre 26, Palma del Río.

*Memoria o censo perpetuo de 40 mrs. fundada en una huerta en el pago del Carrascal.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 402.

**2305 -** 1523, octubre 2, Córdoba.

*Leonor Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan de por vida a Diego Ruiz, correo y vecino de Córdoba, unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle de la Feria, por toda su vida y renta de 1.400 mrs y dos pares de gallinas anuales.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1716.

**2306 -** 1523, octubre 16, Córdoba.

*Inés de Vargas, hija del difunto Pedro de Vargas y emparedada en el emparedamiento de la iglesia de la Magdalena, protagoniza una escritura.*

Noticia BN, ms. 13077, fols. 183v-184r.

**2307 -** 1523, noviembre 13, Córdoba.

*Juan Rodríguez de Mazuela, correo, se presenta como fiador en el arrendamiento que las monjas de Santa Clara han hecho a su yerno Diego Ruiz.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1716.

**2308 -** 1523, noviembre 19, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Luis Fernández, hortelano y vecino en Santa Marina, unas casas junto al monasterio de la Merced por 600 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 410rv.

**2309 -** 1523, diciembre 17, Córdoba.

*Diego López de Haro, señor de El Carpio, dispone en su testamento ser enterrado en Santa Clara de Córdoba y que en dicho monasterio se deposite a perpetuidad la reliquia del pedazo de la Santísima Vera Cruz que el papa Alejandro VI le concedió; y para que sea visitada, pide a sus albaceas se ocupen de suplicar la concesión papal de jubileo para todos los que visitaren dicha reliquia y dieren la limosna que el papa mandare para la fábrica de la casa y que rueguen a Dios que haga merced de su alma; todo esto habrá de ser supervisado por la abadesa del monasterio y el guardián de San Francisco.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, D-11, fols. 101r-104v.

**2310 -** 1523-1534

*Clemente VII concede a las monjas de la Concepción de Pedroche los mismos privilegios que todas las otras de la Orden bajo la Observancia.*

Noticia ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2311 -** 1524, enero 2, Pedroche.

*Alvar Núñez de Loaisa, provisor y vicario general en Córdoba y su obispado por el obispo don fray Juan de Toledo, en presencia del notario apostólico Lucas Fernández y conforme a una cláusula de la regla de las monjas del monasterio de Nuestra Señora de la Concepción de Pedroche, interroga bajo juramento a fray Juan de la Serena, guardián del monasterio del Socorro, y a fray Antonio de los Ángeles, confesor del mismo, sobre si María de San Buenaventura, monja profesa de Santa Clara que ahora está en el monasterio de la Concepción es cristiana vieja o está casada. Ellos ratifican que es mujer intachable y que con anterioridad ha sido monja en Santa Clara de Belalcázar.*

A.- ACP, papel sin clasificar.

**2312 -** 1524, enero 2, Pedroche.

*Alvar Núñez de Loaisa, provisor del obispado, Lope Rodríguez de Ágreda, vicario, Lope Rodríguez de Xexales, rector, y los clérigos capellanes de la iglesia mayor de San Salvador de Pedroche, más los alcaldes, jurados, escribano y otros hombres honrados del pueblo, salen en procesión desde la iglesia hasta la iglesia del monasterio de la Concepción y luego entran en el mismo y en presencia de algunos vecinos de la villa que eran padres y hermanos de algunas de sus religiosas, el provisor las recibe en la obediencia del obispo de Córdoba.*

A.- ACP, leg. sin clasificar.

**2313 -** 1524, enero 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda una huerta cerca de la ciudad, en la Puerta del Colodro, con su añora y hazas y viñas, que llaman la Huerta de Santa Marta, a Miguel Díaz Puertollano, vecino en San Llorente, por 4.400 mrs., cinco arrobas de cebollas y dos capachos de higos, uno donegal y otro brevas, y trescientas granadas dulces anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 458r.

**2314 -** 1524, febrero 23, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Antón Ruiz, barbero, y a su mujer, vecinos en San Andrés, un pedazo de viñas en el pago del Granadal por renta anual de 400 mrs. y una canasta de vendimiar llena de buenas uvas.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 42, nº 6.

**2315 -** 1524, marzo 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas horno llamadas las Casas de Cárdenas, junto al monasterio, a María Fernández de Angulo, que fue esclava, más un apartado junto a dichas casas por 750 mrs. y dos gallinas anuales, a condición de que el monasterio pueda cocer en dicho horno cada día una fanega de pan sin pagar derecho alguno y llevarse todos los sábados un celemin de ceniza.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. XIIIr.

**2316 -** 1524, marzo 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta da a censo perpetuo unas casas en la collación de San Llorente, calle de las Guzmanas, a Antón Ruiz, escribano y vecino en dicha collación, por 136 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 217r.

**2317 -** 1524, abril 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Antón Ruiz, hortelano, y su mujer, un palazuelo en las Casas de Cárdenas por 442 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 13r.

**2318 -** 1524, abril 22, Córdoba.

*Catalina Rodríguez de Lara y su hermana Lucía Fernández de Lara, religiosas y vecinas en San Andrés, venden a Pedro López del Villar, vecino en San Miguel, tres pedazos de olivar en el pago de Valdeazores linde heredad del monasterio de Santa Inés por 50.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

**2319 -** 1524, julio 27, Zafra.

*El ministro general de la Orden de San Francisco otorga participación de gracias y buenas obras a los señores don Lorenzo Suárez de Figueroa y doña Catalina Fernández de Córdoba, marqueses de Priego.*

A.- ADM, Priego, 13-9.

**2320 -** 1524, agosto 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en San Andrés, junto al edificio conventual, en el canto de la calle de Carniceros donde solía estar el pasadizo de las monjas, a Juan Martínez, mesonero, vecino en dicha collación, por 1.500 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 49r.

**2321 -** 1524, agosto 17, Belalcázar.

*Felipa de Villena, hija de los condes de Belalcázar, puesto que va a ingresar en el monasterio de Santa Clara de Belalcázar, dispone en su testamento la ordenación de sus bienes con el consejo de su padre, ahora franciscano. Entre otras cosas, dispone sobre la fundación del monasterio de la Puebla de Alcocer y manda cantidades de numerario para las obras de San Francisco de los Mártires de Belalcázar, de Guadalcanal, de San Luis en término de Córdoba, de San Francisco de Constantina, San Francisco de Cazalla, San Francisco de Pedroche, San Francisco de Fuenteovejuna, San Francisco de Herrera y monasterio de los Ángeles. También a Santa Clara de la Columna de Belalcázar, al monasterio de la Madre de Dios de Hinojosa que se dice "de abajo" y al "de arriba", al de Santa Isabel de Córdoba y al que hizo su abuelo don Alvaro en Sevilla. Distribuye sus joyas, bienes muebles y raíces entre sus hermanos y otorga donaciones a sirvientas y criadas, dotes para doncellas, etc.*

A.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

Cit. GUADALUPE, fol. 519; CABRERA, *El condado*, 302, n. 88.

**2322 -** 1524, agosto 29, Córdoba.

*Doña Juana Fernández Moyana, viuda del veinticuatro de Córdoba Alfonso Méndez de Sotomayor, dispone en su testamento la fundación de un beaterio bajo la advocación de Nuestra Señora de la Purificación en la calle de la Paciencia, collación de San Nicolás de la Villa, y lo dota con ciertos bienes.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 824r-825r.

**2323 -** 1524, noviembre 7, Baena.

*El monasterio de Santa Marta arrienda una yugada de tierra en el término de Baena, a orillas del arroyo de Guadalmoral, a Pedro Fernández de Gálvez por 16 fanegas de pan, mitad trigo y mitad cebada.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 659r.

**2324 -** 1524, noviembre 8, Baza.

*Doña María de Luna, viuda del comendador mayor de León y mayordomo mayor de los Reyes Católicos don Enrique Enríquez, renuncia a la herencia y a la legítima de su nieta doña María, hija de don Pedro Fernández de Córdoba y de su hija doña Elvira Enríquez, marqueses de Priego y señores de la casa de Aguilar, que quiere hacerse monja clarisa y ha gastado buena parte de sus bienes en el monasterio de Santa Clara que se está haciendo en Montilla; y lo hace para que su nieta pueda disponer libremente de todos sus bienes.*

A.- ASCM, perg. sin clasificar.

**2325 -** 1524, noviembre 17, Córdoba.

*Los canónigos Diego Vello y Diego Fernández de Pineda, visitantes del monasterio de la Encarnación, dan licencia a las monjas para que puedan vender un horno de pan que tienen en la collación de Santa María a cualquier persona de cualquier estado o condición y por precio que más se pudiere vender, por cuanto dicho horno está muy ruinoso y el dinero quieren que sea para comprar renta para dicho monasterio y no para otra cosa.*

B.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 45, nº 2. Inserto en el nº 2294.

**2326 -** 1524, noviembre 17, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación, y las monjas, tras haber tenido tres tratados, contando con la licencia de los reverendos señores licenciados Diego Vélez y Diego Fernández de Pineda, canónigos de la iglesia de Córdoba, sus visitadores, venden al honrado doctor Benito Ruiz, médico y vecino en la collación de Santa María, un horno de pan cocer con lo que le pertenece, maltratado y en parte caído en dicha collación, en canto de la calle de Francos por 12.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 45, nº 2.

**2327 -** 1524, noviembre 30, Baza.

*Doña María de Luna declara ante el notario apostólico Pedro de Ledesma que ella había otorgado la escritura anterior a su nieta, monja novicia en Santa Clara de Montilla, la ratifica y jura y se compromete a no pedir absolución ni relajación de este juramento ni al papa ni a otro juez ni prelado.*

A.- ASCM, perg. sin clasificar.

**2328 -** 1524, diciembre 3, Córdoba.

*Pedro Díaz, boticario, y Fernando Aragonés, vecinos de Córdoba, se comprometen a pagar los 1.000 mrs. del arrendamiento que el monasterio de Santa Marta ha hecho a Alonso Gómez y su mujer más otros 200 mrs. como fiadores suyos.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 97rv.

**2329 -** 1524, diciembre 11, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un pedazo de olivar y zumacar en el arroyo de Don Lucas a Cristóbal Ruiz, melero y vecino en San Llorente, por 272 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 503rv.

**2330 -** 1524, s.m., s.d., s.l.

*Doña Inés de Guzmán, mujer del comendador don Pedro de Cárdenas e hija del señor de La Guardia don Gonzalo Mesía, lega en su testamento al monasterio de la Concepción de Pedroche 166.454 mrs.*

APV, leg. 116, testamento nº 6.

**2331 -** 1525, enero 9, Palma.

*Dote de Lorenciana de San José, monja en Santa Clara de Palma del Río: 10.000 mrs. de principal y renta anual de 500 mrs. contra Francisco Larios, yerno de Velasco García, carpintero.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 236r.

**2332 -** 1525, enero 17, Córdoba.

*Alonso de Córdoba, platero y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, solicita a Diego Fernández, alcalde ordinario de Córdoba, que se saque un traslado de un privilegio otorgado al monasterio por el rey Pedro I.*

A.- APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, nº 16.  
Edit. CDSCC, t. II, nº 35.

**2333 -** 1525, febrero 22, Córdoba.

*Catalina Rodríguez de Lara y Lucía Fernández de Lara, hermanas y religiosas, vecinas en la collación de San Andrés, venden a Pero López del Villar, vecino en la collación de San Miguel, tres pedazos de olivares cerca de la ciudad, en el pago que dicen de Valdeazores, por 50.000 mrs. de la moneda usual.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

**2334 -** 1525, marzo 9, Córdoba.

*Beatriz de Valpuesta, viuda de Juan Ruiz de los Olivos, dona a su hijo Juan de Valpuesta, clérigo capellán en la iglesia de San Salvador, una heredad de casas, viñas, olivares, higueral y otros árboles en la sierra, pago de Valdeazores, con cargo de 1.600 mrs. de censo perpetuo anual que tiene la heredad Alonso Pérez, clérigo capellán perpetuo y sochantre en la iglesia mayor de Córdoba.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

**2335 -** 1525, marzo 13, Córdoba.

*Juan de Valpuesta, clérigo capellán de San Salvador, vende por 58.000 mrs. una heredad de olivar en Valdeazores a Pedro López del Villar con el censo que se debe a Alonso Pérez, sochantre en la iglesia mayor y capellán perpetuo, y con el cargo del arrendamiento de por vida que de la dicha heredad tiene hecho Juan Pérez por los días de su vida y renta de 3.750 mrs. y media fanega de aceitunas y media de bellotas anuales.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

**2336 -** 1525, marzo 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Lázaro Martín de la Plaza el horno de las Casas de Cárdenas y éste se comprometió a cocer cada día una fanega de pan de las dichas monjas y los vísperas de fiesta dos fanegas y las vísperas de pascua tres fanegas, además de entregarles un almud de ceniza cada lunes.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 14r.

**2337 -** 1525, abril 10, Córdoba.

*Gaspar de Ahumada y su mujer Ana Ruiz Higales, vecinos en la collación de San Miguel, venden al monasterio de Santa Cruz de Córdoba 500 mrs. de renta perpetua anual por 6.000 de capital que pagó Miguel Ruiz del Rosal de los mrs. que le fueron depositados para comprar el censo, para la fiesta de Concepción con vísperas, misa y sermón en su día o en su octava, y que dotó en el monasterio el difunto Diego de Ahumada, cuyos mrs. situaron sobre sus casas en la collación de San Miguel, en la plazuela de Paniagua, y también hipotecaron una heredad en la sierra.*



A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumentos 13 y 14.  
Reg. ASC, *Libro Becerro*, fols. 107-108.

**2338 -** 1525, abril 10, Córdoba.

*Ana Ruiz de Higales jura guardar la escritura de imposición de los mrs. que acaba de efectuar con su marido.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 14º.

**2339 -** 1525, abril 11, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, reciben los 500 mrs. que han comprado a Gaspar de Ahumada y Ana Ruiz de Higales y se obligan a decir anualmente de forma perpetua y solemne la fiesta de la Pura y Limpia Concepción de Nuestra Señora con sus vísperas, misa y sermón por el alma de Diego de Ahumada.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumento 14º.

**2340 -** 1525, abril 18, Córdoba.

*María de Torquemada, hija de Luis Hernández de Ayllón, frenero difunto, y de Leonor de Torquemada, vecina en Santo Domingo, puesto que es su voluntad ser monja profesa en el monasterio de Regina Coeli, otorga a la priora Catalina de la Cuerda como dote unas casas en San Pedro, calle de la Feria entre los caldereros.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 3572.

**2341 -** 1525, abril 24, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, mayordomo del monasterio de Regina, toma posesión en su nombre de las casas que aporta en dote María de Torquemada.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 3572.

**2342 -** 1525, mayo 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Ruiz Clavijo, colchero, un palazuelo de las Casas de Cárdenas por 476 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 13v.

**2343 -** 1525, mayo 5, Córdoba.

*Diego de Góngora, clérigo capellán y mayordomo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma posesión de unas casas en la plazuela de Paniagua, collación de San Miguel, ante escribano y testigos.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 13ª, instrumentos 13º y 14º.  
Reg. ASC, *Libro Becerro*, 108.

**2344 -** 1525, mayo 18, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan la huerta del pago de Madre de Dios o de la Milana a Juan Martínez, hortelano, por toda su vida.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 7º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 448.

**2345 -** 1525, junio 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un haza de tierra calma en el pago de la Huerta de Casas, cerca de Córdoba, a Alonso García, vecino en Santa Marina, por 550 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 446r.

**2346 -** 1525, junio 7, Córdoba.

*El licenciado Alvar Martínez de Loaysa, provisor general en la ciudad y obispado por el obispo de Córdoba fray Juan de Toledo, en su palacio y ante el notario Luis de Hortigosa, aprueba los estatutos que para las monjas de Santa Marta redactó el prior de Lupiana fray Pedro de Córdoba.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fol. 811v.

**2347 -** 1525, junio 17, Córdoba.

*Alvar Núñez de Loaysa, provisor del obispo fray Juan de Toledo, autoriza el traslado de las Constituciones de Santa Marta redactadas por el prior general de la Orden de San Jerónimo en virtud de una bula de Pablo II.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 38r.

**2348 -** 1525, junio 27, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, arriendan a Pedro Díaz, cerrajero y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en dicha collación, calle nueva que dicen de Consolación, en las que él vive, por 2.200 mrs. anuales durante toda su vida y la de una persona que nombrase.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª.

**2349 -** 1525, julio 12, Montilla.

*Doña María de Luna, poco antes de hacer su profesión en el monasterio de Santa Clara de Montilla con el nombre de sor María de Jesús, hace testamento y manda, entre otras cosas, que digan misas por las almas de sus padres, que paguen cantidades en numerario para la obra del monasterio de San Francisco, establece dotes para criadas y necesitadas; el remanente para el monasterio.*

A.- ASCM, perg. sin clasificar.

Noticia ASCM, papel sin clasificar.

Cit. y edit. parcialmente TORRES, 117.

**2350 -** 1525, agosto 16, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Andrés Fernández, aceitero, el apartado de las Casas de Cárdenas por un año y renta de 646 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 13v.

**2351 -** 1525, agosto 23, Córdoba.

*Doña Mencía Manrique, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, otorgan su poder al notario apostólico y vecino de Córdoba Alonso de Montemayor, para que en su nombre pueda gestionar sus negocios.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 8r-13v. Inserto en el n° 2330.

**2352 -** 1525, agosto 28, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda la séptima parte del cortijo de la Ventosilla, en la campiña de Córdoba, a Alonso Gómez de Osuna, Garci Martín de Osuna el Mozo y Fernán Gómez de Osuna, hermanos y vecinos de Castro del Río, por cinco años y renta de 50 cahíces de pan terciado, de los cuales correspondían a las monjas siete cahíces y fanega y media y dos celemines y medio de pan terciado y a Egas Venegas y doña María de Angulo, viuda del jurado Juan de Argote, el resto.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 599r.

**2353 -** 1525, octubre 6, Granada.

*A petición del monasterio de Santa Marta se despacha real ejecutoria sobre que se dividiesen y partiesen las tierras del cortijo de Fuentealba, se asignase la mitad a las monjas y se finalizase así el pleito con Bernardino de Bocanegra.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 58v.

**2354 -** 1525, octubre 12, Cañete.

*Juana Gutiérrez, hija de Miguel Martín de Urraca Sánchez y de María Sánchez, vecinos de Cañete, puesto que va a ingresar en el monasterio de Santa Clara de Montilla y sus padres han de entregar 60.000 mrs. de dote, ella se da por contenta de dicha cantidad y renuncia a su parte de la legítima que le correspondiera en la herencia de sus padres.*

B.- ASCM, perg. sin clasificar. Inserto en el n° 2362.

**2355 -** 1525, diciembre 6, Córdoba.

*Pedro de Valdés, en nombre de doña Francisca Carrillo, hija del conde de Cabra, arrienda a Alonso López de Blancas una huerta en el pago de Val de Olleros, lindante con una huerta del monasterio de Santa Marta.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 65r.

**2356 -** 1526, enero 10, Córdoba.

*Las monjas de Santa María de las Dueñas arriendan a Pedro González Molinos, Juan Ruiz*

*de Vilches y Juan Pérez Villarejo, vecinos de Montoro, la parada de aceñas, batán, canal y pesquería que dicen de Fernando Alonso, junto al Guadalquivir y en el término de la villa, por cuatro años y 80 cahíces de trigo puro de pago anual.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 158v-162v.

**2357 -** 1526, enero 10, s.l.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba y Francisco de Aguayo, veinticuatro, arriendan las aceñas de Fernando Alonso, en el término de Montoro, a Pedro González y consortes por 80 cahíces de trigo puro de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 198r.

**2358 -** 1526, mayo 5, Sevilla.

*Carlos I y doña Juana establecen que en el plazo de tres días el señor de Luque don Pedro Venegas entregue al monasterio de Santa María de las Dueñas el traslado de cualesquier escrituras que él tenga en su poder y pertenezcan de alguna manera a las monjas; en concreto, éstas se habían quejado al monarca porque don Pedro, sucesor del fundador del monasterio y patrono del mismo, tenía en su poder las escrituras de propiedad de unas aceñas donadas por el fundador, escrituras que le habían pedido pero que él no había querido entregarles.*

B.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 8r-13v. Inserto en el n° 2330.

**2359 -** 1526, mayo 9, Córdoba.

*El licenciado Diego Hernández de Pineda, canónigo de Córdoba y provisor general en la ciudad y obispado, hace saber a los vicarios rectores y clérigos de las iglesias parroquiales que por parte de los señores administradores de la iglesia y ermita de Nuestra Señora de la Fuente Santa, extramuros de Córdoba, se le presentó una licencia para predicar y publicar en este obispado la cofradía y hermandad de la Fuensanta con ciertas concesiones y gracias. Y les pide que hagan padrón y escriban las personas que quisieren ser miembros de la cofradía; y si los predicadores quisieren andar por las casas de sus parroquianos, que elijan un clérigo de su parroquia que los acompañe y que reciban un real de plata por cada día que los acompañaren.*

A.- ASIA, leg. 32.

**2360 -** 1526, junio 3, Córdoba.

*Jerónimo Ruiz, frutero y vecino en Córdoba, arrienda a Martín García de San Martín tundidor, vecino en la collación de San Pedro, una heredad de casas y huerta en la sierra, pago de Valfermoso, que se dice la huerta de Doña María, por cinco años y renta anual de 9.000 mrs., 400 granadas, 600 naranjas, 450 limones, 20 libras de azahar, tres almudes de aceitunas verdes y una arroba de aceite de olivar claro sin agua.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1039.

**2361 -** 1526, junio 25, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Andrés Portichuelo, beneficiado de la iglesia de San Pedro, unas casas junto al monasterio de Regina por 1.020 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 157v.

**2362 -** 1526, julio 4, Córdoba.

*Doña Beatriz de Sotomayor, señora de El Carpio, dispone en su testamento ser enterrada en San Francisco del Monte con el hábito franciscano, manda legados a Santa Isabel de los Ángeles, Santa Clara de Córdoba, Santa Cruz y a Catalina de Santa Cruz, emparedada en San Nicolás de la Villa. Al monasterio de Jesús Crucificado, que está fundado en las casas que fueron del señor Luis Méndez, todo el aderezo de su capilla por descargo de su conciencia si algo debiese a dicha casa del tiempo en que, siendo hospital, estuvo a su cargo.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-46, fols. 220v-224v.

**2363 -** 1526, julio 4, Luque.

*Alonso de Montemayor, procurador de Santa María de las Dueñas, se presenta ante el señor de Luque don Pedro Venegas con una provisión real por la cual se manda a éste entregar la escritura de donación de la aceña de Lobatón otorgada por don Egas Venegas y sacar de ella traslado fiel.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26.

**2364 -** 1526, julio 11, Granada.

*Alonso de Montemayor, procurador del monasterio de Santa María de las Dueñas, denuncia ante la audiencia de Granada que el señor de Fernán Núñez tiene el molino de pan del Lobatón y cuatro yugadas de tierra en el río Guadajoz que pertenece a las monjas, por lo que solicita su devolución.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fol. 6r.

**2365 -** 1526, julio 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Bernabé de Aranda, tejedor, el apartado de las Casas de Cárdenas durante un año y renta de 884 mrs.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fols. 13v-14r.

**2366 -** 1526, julio 20, Córdoba.

*Jerónimo Ruiz, zapatero y vecino en Córdoba, entrega a doña María del Castillo 4.000 mrs. y recibe finiquito del arrendamiento de una heredad de huerta y olivares en el pago de Valfermoso que él ha pasado a Martín García de San Martín.*

A.- AHPC, Clero, libro 1039.

**2367 -** 1526, julio 31, Córdoba.

*Hernán Gómez, regidor y vecino de Montilla y mayordomo de las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla, solicita al alcalde ordinario Juan de Torquemada el traslado de una cláusula del testamento de don Pedro Fernández de Córdoba, marqués de Priego,*

B.- ASCM, Libro, fols.24r-26r.

**2368 -** 1526, agosto 18, Córdoba.

*El licenciado Antón Martínez Loaysa, provisor general en lo espiritual y temporal en Córdoba y su obispado por el obispo don fray Juan de Toledo, se dirige a los clérigos y beneficiados de la iglesia de Santa Marina erigiendo y estableciendo, a petición del presbítero Alonso de Uceda en representación de las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y del caballero Alonso de los Ríos, una capellanía que María de los Ríos, monja del monasterio y hermana de este último había mandado fundar en su testamento; también ratifica la nominación de dicho Alonso de Uceda al frente de la capellanía y establece que los bienes de que ésta se nutre sean ahora considerados eclesiásticos y puestos bajo amparo eclesiástico.*

A.- ASIA, leg. 24.

**2369 -** 1526, agosto 18, Córdoba.

*Alonso de Uceda, presbítero, toma posesión de una capellanía en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba ante el notario apostólico Luis de Ortigosa y testigos.*

A.- ASIA, leg. 24.

**2370 -** 1526, agosto 20, Montilla.

*Pedro de Valles y su mujer Juana de Navarrete donan a las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla en concepto de dote de su hija Ana de San Andrés, un pedazo de viñas en el cerro el Mimbre en que puede haber 4 aranzadas que se apreciaron en 17.000 mrs. con el esquilmo.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2371 -** 1526, agosto 20, Montilla.

*Hernán Gómez, regidor de Montilla y mayordomo del monasterio de Santa Clara de Montilla, solicita el traslado de la cláusula de un testamento en beneficio del monasterio ante el alcalde ordinario Pedro de Castro, escribano y testigos.*

B.- ASCM, Libro, sin foliar.

**2372 -** 1526, agosto 24, Fernán Núñez.

*Alonso de los Ríos, señor de Fernán Núñez, otorga su poder a Diego de Heredia, vecino de dicha villa, para que pueda personarse en la audiencia de Granada para tratar el pleito que lo enfrenta con el monasterio de Santa María de las Dueñas por unos molinos de pan en el río Guadajoz que las monjas le piden y demandan.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fol. 12rv.

**2373 -** 1526, agosto 27, Granada.

*Luis de Arenas, como representante de Santa María de las Dueñas en el pleito que sostiene con el señor de Fernán Núñez, pide la escritura original de la donación de la aceña de Lobatón al señor de Luque, don Pedro Venegas, por haber recibido de él únicamente un traslado de la misma.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fol. 7r.

**2374 -** 1526, septiembre 20, Córdoba.

*Doña María del Castillo, viuda del veinticuatro Miguel de Horozco y vecina en la collación de San Pedro, arrienda a Martín Ruiz, frutero y vecino en la collación de San Andrés, una heredad de casas y huerta en el alcor de la sierra, pago de Valfermoso, por cinco años y renta el primer año de 9.000 mrs., 400 granadas, 600 naranjas, 450 limones, 20 libras de azahar, 3 almudes de aceitunas verdes y una arroba de aceite sin agua; y cada año de los dos siguientes, 7.000 mrs. y las dichas dádivas; y en los dos años últimos, 9.000 mrs. y las dichas dádivas.*

A.- AHPC, Clero, libro 1039.

**2375 -** 1526, octubre 5, Granada.

*Gastón de Caicedo, como representante del señor de Fernán Núñez don Alonso de los Ríos, declara en su nombre que éste no tiene ninguna propiedad que restituir al monasterio de Santa María de las Dueñas porque las aceñas que las monjas reclaman se las compró el padre de su representado, anterior señor de Fernán Núñez, por lo cual pide que su parte sea absuelta de la demanda.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fol. 18rv.

**2376 -** 1526, octubre 13, Granada.

*Luis de Arenas, representante de Santa María de las Dueñas en el pleito con el señor de Fernán Núñez, declara que el monasterio no pudo haber vendido las aceñas de Lobatón por estar su enajenación prohibida por el fundador del mismo.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fol. 19r.

**2377 -** 1526, octubre 28, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda medias casas tenería en la collación de San Nicolás de la Ajerquía a Gaspar Sánchez, curtidor, por cinco años y 8.000 mrs. anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 668r.

**2378 -** 1526, noviembre 22, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas tienda en la calle del Potro a Bartolomé de Marquina, sillero, y su mujer, por 1.510 mrs. y dos pares de gallinas anuales.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 350rv.

**2379 -** 1526, diciembre 5, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Ruiz, vecino en Santa Marina, un haza de tierra en el pago de Huerta de Casas por tres años y renta anual de 600 mrs.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 446rv.

**2380 -** 1526, diciembre 9, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Esteban García de Ordóñez, albañil y vecino en*

*San Miguel, un pedazo de viñas en el pago del Agujón por 300 mrs. y una canasta de uvas tempranas de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 362v.

**2381 -** 1526, diciembre 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas hazas en el arroyo del Camello a Francisco Fernández, vecino en San Llorente, con la condición de no poder sacar barro de allí y pagar en renta 1.400 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 422rv.

**2382 -** 1526, diciembre 15, Córdoba.

*Miguel Ruiz del Rosal, vecino en la collación de San Llorente, dispone en su testamento que digan por su alma un año cumplido los salmos de la penitencia y que se los rece Magdalena de la Cruz, monja en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba. Dice que tiene arrendado de por vida un pedazo de olivar que es de las beatas de Concepción.*

B.- ASC, cajón 8º, pieza 3ª, instrumento 2º. Inserto en el nº 2358.

**2383 -** 1526, diciembre 22, Córdoba.

*Don Pedro Venegas de los Ríos, vecino de Córdoba, en nombre del señor de Fernán Núñez, su hermano don Alonso de los Ríos, presenta ante el alcalde ordinario de Córdoba Juan de Torquemada y solicita se proceda al interrogatorio de testigos sobre el pleito que su representado mantiene con el monasterio de Santa María de las Dueñas.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 24r-34r.

**2384 -** 1526, diciembre 31, Palma.

*Miguel Rodríguez, vecino de la villa de Hornachuelos, estante al presente en la villa de Palma, vende a la abadesa y monjas de Santa Clara de Palma un olivar en el término de Hornachuelos, pago de Arracheto, por 6.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1749.

**2385 -** 1526, s.m., s.d., Granada.

*Sentencia a favor del monasterio de Santa María de las Dueñas de Córdoba en el pleito que lo enfrentaba con el señor de Fernán Núñez por un molino.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26.

**2386 -** 1526, s.m. s.d., [Córdoba].

*El monasterio de Santa Marta toma posesión de la mitad del cortijo de Fuentealba tras resolverse el pleito con Bernardino de Bocanegra.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 58v.



**2387 -** 1527, enero 14, Adamuz.

*El monasterio de Santa Marta arrienda la casa y huerta del Botijoso, término de Adamuz, a Lope García y su mujer por un año y 3.000 mrs., 500 granadas y tres pares de gallinas vivas de renta.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 470rv.

**2388 -** 1527, enero 17, Córdoba.

*Fray Alberto de las Casas, prior provincial de la Orden de Predicadores en Andalucía y Granada, da licencia a la priora y monjas de Regina Coeli para que puedan enajenar de la renta que tiene dicho monasterio 5.000 mrs. de renta por 50.000 mrs. a fin de acabar cierta obra que tienen empezada y para pagar las deudas que tienen por ella, especialmente al albañil Alonso Ruiz Sevillano, oficial a cuyo cargo está la obra.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1747.

**2389 -** 1527, enero 20, Córdoba.

*Sor Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, en virtud de la licencia que tienen del provincial fray Alberto de las Casas, venden a Alonso Ruiz, albañil, vecino en San Nicolás de la Villa, 5.000 mrs. de censo perpetuo sobre una heredad de casas lagar en la sierra, pago de Valdecerezo, por 50.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1747.

**2390 -** 1527, enero 21, Córdoba.

*Miguel Ruiz del Rosal y su hermano Antón Ruiz del Rosal, vecinos en la collación de San Llorente, puesto que hace un mes más o menos murió su padre tras nombrarlos sus legítimos herederos, hacen inventario de sus bienes y Antón se queda con una heredad de casas, bodega, lagar, pilas, tinajas, viñas, olivares y otros árboles en el pago de las Alvarizas, que tiene 1.000 mrs. de censo perpetuo el monasterio de Santa Cruz de Córdoba y se obliga a pagárselos.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 3ª, instrumento 2º.

Reg.- ASC, *Libro becerro*, 455.

**2391 -** 1527, enero 22, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Ruiz Portichuelo, capellán perpetuo en la iglesia de Santiago, unas casas junto al monasterio de Regina por 800 mrs. y un par de gallinas anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 157v-158r.

**2392 -** 1527, febrero 10, Córdoba.

*Juana Fernández, mujer de Alonso de Torres, encarga en su testamento al monasterio de Santa Inés de Córdoba una misa cantada perpetua anual con responso el día de la Encarnación por su alma, para lo que otorga 500 mrs. de renta sobre unas casas en la collación de Santo Domingo.*

Reg. ACC, Catálogos, *Protocolo Santa Inés*, fol. 269r.

**2393 -** 1527, febrero 11, Córdoba.

*Diego Ruiz de Priego, mayordomo del monasterio de Santa Inés de Córdoba, toma posesión de las casas en la collación de Santo Domingo donadas por Juana Fernández.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1098, fol. 196.

**2394 -** 1527, mayo 16, Cañete.

*Hernán Gómez, regidor y vecino de Montilla y mayordomo de las monjas de Santa Clara de Montilla, solicita al alcalde mayor del marquesado Juan de Figueroa que mande al escribano le entregue traslado de cierta escritura que hizo Juana Gutiérrez, monja, y que conviene ver al monasterio.*

B.- ASCM, perg. sin clasificar. Inserto en el nº 2363.

**2395 -** 1527, mayo 16, Cañete.

*Hernán Gómez, regidor y vecino de Montilla, en nombre del monasterio de Santa Clara de Montilla, pide el traslado de una escritura de mandamiento del alcalde mayor en presencia de escribano y testigos.*

A.- ASCM, perg. sin clasificar.

**2396 -** 1527, mayo 21, Córdoba.

*Leonor Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, con licencia del ministro provincial de Andalucía fray Pedro de Montesdoca, arriendan a Juan García de Almoguera, vecino en la collación de la Magdalena, una heredad en dos pedazos de casas bodega, lagar y dos tinajas lavadas y una sana y dos alforjas pequeñas, viñas y olivar zumacar con una huerta que tenía con su agua de pie en el alcor de la sierra, pago de Escalaceli, por 600 mrs. de renta anual y media fanega de aceituna para echar en agua y una carga de uvas para colgar con obligación de labores, por toda su vida y la de sus hijos.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 4003.

**2397 -** 1527, mayo 24, Córdoba.

*Doña María del Castillo, viuda del veinticuatro Miguel de Horozco y vecina en Córdoba, estando enferma, modifica algunas partes de su testamento a fin de asegurar la celebración de ciertas misas.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1039.

**2398 -** 1527, junio 23, Granada.

*La Audiencia de Granada sentencia en el pleito entre el monasterio de Santa María de las Dueñas y el señor de Fernán Núñez a favor del primero, condenando al segundo a restituir los bienes en disputa.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, sin foliar.

**2399 -** 1527, julio 31, Granada.

*Gastón de Caicedo, en nombre del señor de Fernán Núñez don Alonso de los Ríos, suplica contra la sentencia dictada por la audiencia de Granada en el pleito que enfrenta a éste con el monasterio de Santa María de las Dueñas pidiendo su anulación.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 74r-76r.

**2400 -** 1527, agosto 16, Córdoba.

*María Ruiz, viuda de Alonso Ruiz y vecina de Sevilla, criada que fue de doña María de Sotomayor, da su poder a su hijo Martín Ruiz, vecino de dicha ciudad, para que por ella pueda cobrar de la abadesa y monjas "de la casa e ospital" de Jesús Crucificado de Córdoba y de su patrón y de sus bienes un cahíz de trigo que ella debe recibir este año en virtud de la manda que dicha doña María le hizo en su testamento.*

A.- AHPC, Clero, leg. 878 bis.

**2401 -** 1527, agosto 21, Córdoba.

*Isabel de Valenzuela, viuda de Rodrigo de Villazán y vecina en la collación de Santiago, vende a Leonor de Armenta, viuda del caballero Juan Rodríguez de Lasarte, jurado de la collación de San Bartolomé, y vecina en la de Omnium Sanctorum, así como a su hijo Francisco de Córdoba, unas casas en la collación de Santa María en la calle del monasterio de Jesús Crucificado, linde casas del monasterio de Santa Clara, por 35.000 mrs.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2402 -** 1527, septiembre 2, Adamuz.

*El monasterio de Santa Marta arrienda la casa huerta del Botijoso a Lope García, vecino de Adamuz, por tres años y renta anual de 3.000 mrs., 500 granadas dulces y tres pares de gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 470v.

**2403 -** 1527, septiembre 2, Córdoba.

*Bernardino de Bocanegra vende al monasterio de Santa Marta la mitad del cortijo de Fuentealba con cargo de cierto censo.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 58v.

**2404 -** 1527, septiembre 5, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta, por cuanto ahora es propietario de todo el cortijo de Fuentealba, en la campiña del término de Córdoba, y antes compartía dicha propiedad con Bernardino Bocanegra, confirma el arrendamiento que éste había hecho de su parte a Martín Ruiz Higuero, Juan López de Herradura y Juan López Toledano, vecinos de Bujalance, por los dos años que les quedaban y la renta acordada de 15 cahíces de pan terciado.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 587r.

**2405 -** 1527, noviembre 4, Córdoba.

*Pedro González de Hoces, señor de la Albaida y veinticuatro de Córdoba, vecino en San Andrés, dispone en su segundo testamento ser enterrado en San Jerónimo de Valparaíso; manda al monasterio de Santa Isabel de los Ángeles, donde es monja profesa su hija doña Marina, 300 ducados en limosna.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-36, fols. 312r-315v.

**2406 -** 1527, noviembre 13, Córdoba.

*Alvar Núñez de Loaysa, licenciado provisor general por el ilustre fray Juan de Toledo, obispo de Córdoba, se dirige a la abadesa de las Dueñas diciendo que conoce la intención de doña Isabel de Sosa y que "por ser a orden de más estrecha vida lo puede hacer", con condición de que no pueda sacar ni llevar de ese monasterio la dote que a él trajo.*

B.- ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2376.

**2407 -** 1527, noviembre 13, Córdoba.

*Doña Mencía Manrique, abadesa del monasterio de Santa María de las Dueñas, obedeciendo el mandato del provisor, da licencia a doña Isabel de Sosa para que pueda cambiarse de Orden.*

B.- ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2376.

**2408 -** 1527, noviembre 15, Córdoba.

*Doña Isabel de Sosa, hija de don Lope de Sosa, que fue gobernador de Tierra Firme, y de doña Inés Cabrera, declara que, tras haber sido monja profesa en el monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas de Córdoba, ha decidido trasladarse al de Santa Clara de Montilla y cuenta para ello con licencia del señor Alvar Núñez de Loaysa, provisor en la ciudad y obispado, y de la abadesa de las Dueñas; jura que nadie le obliga a hacerlo y que piensa que en este hábito servirá más perfectamente a Dios.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2409 -** 1527, noviembre 15, Córdoba.

*Doña Inés Cabrera, viuda de don Lope de Sosa y vecina en la collación de San Pedro de Córdoba, jura ante el alcalde ordinario de la ciudad Juan de Torquemada, según lo tiene acordado con las monjas de Santa Clara de Montilla, que su hija doña Isabel de Sosa, que quiere mudar el hábito de cisterciense a clarisa, no tiene hecha donación ni renunciación de su legítima; además se compromete a no pedir a las monjas, en caso de que su hija falleciese, los bienes que ésta hubiese llevado consigo al monasterio o los que hubiese heredado siendo monja.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2410 -** 1527, diciembre 28, Córdoba.

*Juana Ruiz, vecina en San Llorente, vende a Pedro Sánchez del Castillo, sedero y vecino en Santo Domingo, unas casas en el arroyo de San Llorente, cerca del puentecillo de Ayora, linde*

*casas del monasterio de Santa María de Gracia, por 17.000 mrs.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2411 -** 1527, s.m. s.d., s.l.

*Alonso de Torquemada vende a Pedro Ruiz de Montoro la otra mitad de unas casas del Realejo en la collación de San Andrés.*

Noticia.- AHPC, Clero, leg. 1924, *Inventario*, leg.7, letra G, fol.66r y ss.

**2412 -** 1528, enero 19, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Francisco Fernández Santiago el horno y apartado de las Casas de Cárdenas por todo un año y renta de 1.125 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 14rv.

**2413 -** 1528, enero 16, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa, y las monjas del monasterio de la Encarnación, arriendan a Antón de Jaén, zapatero, unas casas tienda en la Chiquerrería, collación de Santa María, por 78 reales de plata castellanos y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 3.

**2414 -** 1528, marzo 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Martín de Pastrana, vecino en Córdoba, unas casas en Omnium Sanctorum durante un año por 1.000 mrs. de renta.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 306r.

**2415 -** 1528, marzo 5, Montilla.

*Pedro de Valles y su mujer Juana de Navarrete instituyen una capellanía perpetua en el monasterio de Santa Clara de Montilla en el altar junto a la sepultura de su enterramiento, y nombran por patrona a la abadesa que fuere de allí; donan para ello una heredad, casas, lagar, tierras y montes en el pago de la Dehesilla y unas casas en la villa de Montilla, en la calle de Santa Clara, en las que quieren que more el que haya de ser el capellán. Además, establecen las condiciones con que quieren que se sirva la capellanía.*

A.- ADM, Priego, 14-21.

**2416 -** 1528, marzo 7, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba toma posesión de la viña del Granadal.*

Noticia.- AHPC, Clero, libro 1142.

**2417 -** 1528, marzo 7, Montilla.

*Pedro Márquez declara que recibe en nombre de doña Teresa Pacheco de Hernán Gómez,*

*regidor y vecino de Montilla en nombre de las monjas de Santa Clara de Montilla 200.000 mrs. de un censo que tenía impuesto sobre el mesón de Aguilar la dicha doña Teresa y que los recibe por 20.000 mrs. que había impuesto el monasterio en dicho mesón.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2418 -** 1528, mayo 23, [Córdoba].

*Diego de Góngora, clérigo presbítero, en nombre de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba ante el alguacil de espada de la ciudad, escribano y testigos, estando en unas tiendas en la collación de San Andrés junto a las carnicerías de San Salvador donde se cobra el alcabala de las carnicerías de la ciudad, toma posesión, según mandamiento del alcalde mayor Juan Moreno de Argumanes, de los mrs. que les legó Garci Méndez de Sotomayor.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.  
Reg. ASC, *Libro Becerro*, 60, 45-46.

**2419 -** 1528, mayo 23, Córdoba.

*Traslado de la cláusula del testamento de Garci Méndez de Sotomayor.*

B.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

**2420 -** 1528, mayo 23, Córdoba.

*Juan Moreno de Argumanes, alcalde mayor de Córdoba y su tierra manda apoderar a Diego de Góngora, clérigo y procurador de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, en nombre de éstas, en el juro de las carnicerías que les había donado Garci Méndez de Sotomayor y que había disfrutado hasta entonces su hermana doña Isabel, por haber fallecido ésta hacía cuatro días; también manda a los arrendadores y cogedores que acudan a las monjas con lo que obtengan.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

**2421 -** 1528, mayo 23, Córdoba.

*A petición del procurador del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, el clérigo Diego de Góngora, el escribano público notificó el mandamiento del alcalde mayor a Gonzalo de Toledo, receptor de las rentas de las alcabalas de Córdoba, que también estaba presente, y al que dicho Diego de Góngora requirió para que cumpliera el juro de las carnicerías.*

A.- ASC, cajón 1º, pieza 10ª, instrumentos 1º y 3º.

**2422 -** 1528, julio 13, Córdoba.

*Diego Fernández y sus hermanos Catalina Fernández, viuda de Alonso Fernández, odrero, vecinos en la collación de Santa María Magdalena; Juan Rodríguez, vecino en la collación de San Llorente, Beatriz Rodríguez, mujer de Martín Rodríguez, barbero, y vecina en la collación de San Salvador, venden a su otro hermano Alonso Pérez, trapero y vecino en la collación de la Magdalena, un pedazo de viñas que heredaron de su padre cerca de la ciudad, en el pago que dicen del Aguijón, por 3.000 mrs. de la moneda usual.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2423 -** 1528, julio 13, Córdoba.

*Beatriz del Águila, mujer de Juan Rodríguez, en su presencia y con su licencia, ratifica la venta que hicieron a Alonso Pérez, hermano de su marido, éste y todos sus hermanos de un pedazo de viña que les correspondía por herencia cerca de Córdoba, en el pago del Aguijón; y renuncia a cualquier derecho que sobre ello pudiera tener.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2424 -** 1528, julio 13, Córdoba.

*Catalina López, mujer de Diego Fernández y vecina en la collación de la Magdalena, con licencia de su marido y en presencia suya, consiente en la venta de un pedazo de viña en el pago del Aguijón y lo cede a Alonso Pérez, hermano de su marido.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2425 -** 1528, julio 13, Córdoba.

*Catalina Fernández, hija de Diego Fernández, trapero, y su hermana Beatriz Rodríguez, así como las esposas de sus hermanos, Catalina López y Beatriz del Águila, dan por buena y firme la carta de venta que los hermanos han hecho a su otro hermano Alonso Pérez de un pedazo de viñas que heredaron de su padre en el pago del Aguijón.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2426 -** 1528, julio 21, Palma del Río.

*Don Luis Portocarrero, conde de Palma, dispone en su testamento ser enterrado en Nuestra Señora del Valle de Écija a no ser que su esposa quiera que ambos estén en Santa Clara de Palma. Funda varias capellanías en este monasterio por su alma y la de su segunda mujer y se pague con 10.000 mrs. de renta perpetuos y dos cahíces de trigo. Que paguen a las monjas del monasterio de la Concepción de Córdoba la deuda que tiene con ellas por la compra que les hizo del heredamiento de la Monclova. Herederos del remanente a partes iguales todos sus hijos salvo doña Leonor de la Vega y doña Francisca, ambas monjas en Santa Clara de Palma, pues al recibir su dote renunciaron a su herencia.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-114, fols. 272r-284v.

**2427 -** 1528, agosto 6, Córdoba.

*Juan de Cárdenas, poseedor del mayorazgo que fundó su tío el alcalde Pedro de Cárdenas, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa María de Gracia, donde está su tío.*

Noticia ASMG, leg. sin clasificar.

**2428 -** 1528, septiembre 7, Córdoba.

*Martín de Torres y su mujer Inés Fernández venden el capital de un censo de 6.000 mrs. al monasterio de la Concepción de Córdoba.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 205v.

**2429 -** 1528, septiembre 10, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Alonso Gómez, vainero, vecino en San Andrés, unas casas en dicha collación por 1.600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 16, nº 11.

**2430 -** 1528, septiembre 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Catalina Alonso, viuda, el palazuelo de las Casas de Cárdenas por dos años y renta anual de 476 mrs.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 14r.

**2431 -** 1528, septiembre 20, Córdoba.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba vende a censo perpetuo de 4.700 mrs. de renta anual unas casas en la collación de Santo Domingo a favor de Rodrigo de Uceda.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 205v.

**2432 -** 1528, septiembre 27, Córdoba.

*Isabel de Uceda, viuda del veinticuatro Juan de Arguiñano, vecina en la collación de San Miguel, reconoce ante el clérigo Alonso González, que representa a las monjas de Santa Marta, que unas casas que se dicen "de los Carrillos" en la collación de San Miguel las tiene el monasterio por la entrada en él de su hija Constanza de Arguiñano junto a otros bienes que le pertenecieron de la herencia de su padre como bienes dotales; y reconoce que ella las tomó en arrendamiento de las monjas por 500 mrs. anuales.*

A.- AHPC, Clero, libro 942.

**2433 -** 1528, octubre 1, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda el lagar y viñas del Bañuelo a Luis Fernández del Moral, tundidor, por 6.100 mrs. y una carga de vinagre de ocho arrobas de renta anual.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 539rv.

**2434 -** 1528, octubre 14, Córdoba.

*Doña Francisca Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y las monjas, aprueban la carta de arrendamiento de Isabel de Uceda.*

A.- AHPC, Clero, libro 942.

**2435 -** 1528, noviembre 9, Córdoba.

*Leonor Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Diego Pérez de Orbaneja, barbero y vecino en Omnium Sanctorum, una casa tienda en la collación de Santa María, calle Alfayates, por 400 mrs. de renta anual durante toda su vida y de una persona.*

A.- ACC, caja G, nº 115.



**2436 -** 1528, noviembre 15, Adamuz.

*El monasterio de Santa Marta arrienda el molino de dentro de Adamuz a Antón García de Solís y Miguel Sánchez, escribano, vecinos de dicha villa, por cuatro años y renta anual de 13 arrobas de aceite, 12 de ellas para el monasterio y la otra para la iglesia de San Andrés de Adamuz.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 611rv.

**2437 -** 1528, noviembre 16, Córdoba.

*Doña Mencía Manrique, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, con licencia de fray Gonzalo de la Peña, vicario y visitador del monasterio por el obispo don fray Juan de Toledo, arriendan a Bartolomé de Córdoba, platero, y a su mujer, vecinos en Santa María, unas casas en dicha collación, arriba del portillo de la calle de la Feria, por 2.000 mrs. anuales.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 13, nº 6.

**2438 -** 1528, noviembre 18, Córdoba.

*Antón Ruiz vende una heredad de casas y olivar en el pago de la Cuesta de Madre e Hija a doña Leonor Méndez de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y a las monjas, por 80.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 15, nº 10.  
Cit. CDSCC, t. III, n.13.

**2439 -** 1528, noviembre 18, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba redimen el censo que Fernán Rodríguez Cevico tenía sobre una heredad en el pago de la Cuesta de Madre e Hija por 30.000 mrs. de principal.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 15, nº 11.

**2440 -** 1528, noviembre 19, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba redimen el censo que María Rodríguez tenía sobre una heredad de olivar en el pago de la Cuesta de Madre e Hija por 20.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 15, nº 12.

**2441 -** 1528, noviembre 19, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Andrés López unas casas en Santa Marina, calle de la Piedra Escrita, por un año y renta de 1.020 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 211rv.

**2442 -** 1528, noviembre 24, Palma del Río.

*Contra Fernando de Palma y su mujer Juana Díaz, vecinos de Palma, renta anual perpetua de 4.500 mrs.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 205r.

**2443 -** 1528, diciembre 4, Córdoba.

*Bartolomé de Córdoba, por sí y por su mujer, da como fiador en el arrendamiento que le han hecho las monjas de Santa María de las Dueñas a su hermano Alfonso de Córdoba, mercader, vecino en la collación de San Pedro.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 13, nº 7.

**2444 -** 1528, diciembre 6, Córdoba.

*Alonso de Córdoba, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, toma posesión de una heredad de olivar en el pago de Cuesta de Madre e Hija, en el alcor de la sierra.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 15, nº 13.

**2445 -** 1528, diciembre 31, Écija.

*Gonzalo Gómez del Hoyo, vecino de Écija, traspasa a Juan del Rincón, vecino de esa ciudad, ocho aranzadas y media de viña y olivar en el pago del Pozo Nuevo, término de la ciudad, y que pague de censo anual 30 arrobas de aceite a las monjas de Santa Clara de Montilla so pena del doble; y que si las monjas quisieran las tierras por el tanto en el plazo de treinta días, que lo puedan tomar; y si les da a las monjas 50.000 mrs., sea libre.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2446 -** 1529, enero 26, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Alonso González, capellán y mayordomo del mismo, un pedazo de olivar en el pago de la Campiñuela por 375 mrs. y una fanega de aceitunas verdes de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 515v.

**2447 -** 1529, abril 17, Baena.

*Fray Gregorio de Córdoba, prior del monasterio de San Pablo de Córdoba, y fray Francisco de la Cerda, de la Orden de Predicadores, compran en nombre del monasterio de Madre de Dios de Baena y para las monjas a Pedro Fernández de Córdoba, presbítero vecino de Baena, unas casas en Baena, collación de Santa María, lindantes con casas del monasterio y la calle Real, por 21.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1748.

**2448 -** 1529, abril 17, Baena.

*Fray Gregorio de Córdoba y fray Francisco de la Cerda, dominicos, toman posesión de unas casas que lindan por ambas partes con casas del monasterio de Madre de Dios.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1748.

**2449 -** 1529, abril 22, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Catalina Gómez y Catalina Fernández unas casas en la calle de Piedra Escrita, collación de Santa Marina, por 816 mrs. de los que el monasterio ha de percibir 204 mrs. en razón de la cuarta parte que posee y los otros 612 mrs. los ha de recibir Marina de Roa.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 290v.

**2450 -** 1529, abril 24, Córdoba.

*El monasterio de Santa Cruz de Córdoba arrienda de por vida a Pedro Sánchez, odrero, y a su mujer Leonor Fernández, vecinos de la collación de San Pedro, unas casas en dicha collación, calle de la Odrería, por 3.000 mrs. y un par de gallinas de renta.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 16º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 424.

**2451 -** 1529, abril 24, Córdoba.

*Cristóbal de Montilla, procurador del monasterio de Santa María de las Dueñas, presenta a una serie de testigos ante el alcalde mayor Melchor López y éste procede a interrogarles sobre ciertos cortijos, juros y otros bienes propiedad del monasterio.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fols. 162v-165r.

**2452 -** 1529, mayo 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Fernando de Torreblanca una casa en la collación de Omnium Sanctorum por un año y 1.000 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 290v.

**2453 -** 1529, junio 7, Córdoba.

*El monasterio de Jesús Crucificado arrienda a Antonio López, molinero y vecino de El Carpio, un haza de tierra calma en el cortijo de Valsequilla, por cinco años y renta anual de 26 fanegas de pan terciado y un par de gallinas vivas.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 878 bis.

**2454 -** 1529, junio 11, Córdoba.

*Juana de Toro, mujer de Pedro Ortiz, da en dote por la entrada en Santa Marta de su hija Juana de Toro 40.000 mrs., y, mientras no los diese, les entrega 4.000 para su sustento y deja hipotecada una heredad de casas, olivares y viñas cerca de Córdoba, en el pago del Toconar.*

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 3572.

**2455 -** 1529, junio 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Francisco Fernández Santiago un apartado de casas en las casas de Cárdenas por dos años y renta anual de 1.125 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 14v.

**2456 -** 1529, junio 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Fernando de Torreblanca unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, plazuela de Luis de Godoy.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 328r.

**2457 -** 1529, junio 18, Córdoba.

*Antón de Barrionuevo, vecino de la villa de Baena, estando en Córdoba, acepta oficialmente el arrendamiento de unas hazas de tierra calma en término de dicha villa, pago del Pozo del Ángel, que ya tenían arrendadas sus padres de las monjas de Santa Marta y en el que ellos le nombraron heredero.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 10.

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 662rv.

**2458 -** 1529, junio 21, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Catalina Alonso, viuda de Alonso Rodríguez, el palazuelo de Cárdenas por un año y renta de 476 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 15r.

**2459 -** 1529, junio 23, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Martínez unas casas en canto la calle de Carniceros, collación de San Andrés, junto al monasterio, por dos años y 1.500 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 448v.

**2460 -** 1529, agosto 1, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda la huerta de la Puerta del Colodro a Alonso López de Blancas, hortelano y vecino en Santa Marina, por cinco años y 5.300 mrs., tres pares de gallinas, un capacho frutero de brevas, otro de higos donegales, cinco arrobas de cebollas y trescientas granadas dulces anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 448v.

**2461 -** 1529, septiembre 2, Córdoba.

*Martín Pérez, clérigo capellán y confesor en Santa Marta, reconoce haber recibido de la priora doña Francisca Carrillo y de las depositarias Teresa de Uceda y Constanza Méndez de Sotomayor 1.883 mrs. del tercio que se cumplió al final de agosto de este año y que le pertenecen por su paga como capellán y confesor a razón de 4.000 mrs. por capellán y 1.500 mrs. por confesor anuales.*

A.- ASM, papel sin clasificar.

**2462 -** 1529, septiembre 9, Córdoba.

*Sor Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, dan su poder a su mayordomo Juan Pérez de Córdoba para que en su nombre pueda cobrar los mrs., pan, trigo, cebada, aceite y otras cosas que se les deban en Córdoba y su término y en cualquier otro sitio, y llevar todos los otros negocios que sea preciso.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1710.

**2463 -** 1529, septiembre 10, Granada.

*La Audiencia de Granada vuelve a sentenciar en el pleito que enfrenta al monasterio de Santa María de las Dueñas con el señor de Fernán Núñez estableciendo que éste entregue a las monjas la aceña de Lobatón y que éstas le paguen a él los 60.000 mrs. contenidos en la carta de venta, y no condena a pagar las costas a ninguna de las dos partes.*

A.- ARChG, caja 624, pieza 26, fol. 197r.

**2464 -** 1529, septiembre 22, s.l.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba venden unas casas en la collación de San Pedro a Francisco de Aguayo, veinticuatro de Córdoba, por 2.000 mrs. de renta de censo perpetuo.*

Noticia, AHPC, Clero, libro 1142.

**2465 -** 1529, septiembre 27, Córdoba.

*Alonso Pérez, sochantre, vende por 23.000 mrs. a Pedro López del Villar los 1.600 mrs. del censo que percibía por una heredad de olivares en el alcor de la sierra, pago de Valdeazores, censo que él había comprado a Juan Rodríguez de la Tabla y a su mujer Beatriz Hernández de Valpuesta.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

**2466 -** 1529, octubre 4, Córdoba.

*Pedro Sánchez del Castillo, sedero, y su mujer María Sánchez, vecinos en San Pedro, venden a las monjas de Santa María de Gracia y a Benito Gutiérrez, clérigo capellán del monasterio de Santa Marta en su nombre unas casas en la collación de San Llorente, calle del Arroyo, a las espaldas del monasterio de Gracia y lindantes con casas del mismo, por 17.000 mrs.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2467 -** 1529, octubre 4, Córdoba.

*María Sánchez, mujer de Pedro Sánchez del Castillo, sedero, jura mantener firme la venta que ese mismo día han hecho ambos de unas casas a las monjas de Santa María de Gracia en la collación de San Llorente, y esto lo hace ante Benito Gutiérrez, clérigo capellán del monasterio de Santa Marta, que estaba presente en nombre de Santa María de Gracia.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2468 -** 1529, octubre 4, Córdoba.

*Rodrigo Venegas, clérigo capellán del monasterio de Santa María de Gracia y mayordomo suyo, toma posesión de las casas en San Llorente que acaban de comprar a Pedro Sánchez del Castillo y su mujer.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2469 -** 1529, octubre 12, Córdoba.

*Fray Gonzalo de la Peña, dominico, visitador y vicario de todos los monasterios de la ciudad y su obispado que están bajo la obediencia del obispo don fray Juan de Toledo, junto con fray Melchor de San Juan, procurador de San Jerónimo de Valparaíso, piden al alcalde mayor de Córdoba, Juan Moreno de Argumanes, autorice el traslado del testamento de doña Sancha de Rojas a fin de que el monasterio de Santa Marta cobre 4.000 mrs. anuales perpetuos de los frailes de San Jerónimo.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 562v.

**2470 -** 1529, octubre 14, Écija.

*Fray Juan de Medina, provincial de la Orden de San Francisco, otorga licencia a las monjas de Santa Clara de Montilla, a petición de éstas, para que doña Teresa pueda hacerse un aposento junto a la capilla mayor de la iglesia del monasterio.*

B.- ASCM, perg. sin clasificar. Inserto en el n° 2459.

**2471 -** 1529, octubre 15, Córdoba.

*Fray Juan de Medina, provincial franciscano observante de Andalucía, otorga licencia a las monjas de Santa Clara de Córdoba para que puedan dar a censo perpetuo unas casas que tienen arrendadas en la collación de San Pedro por ser acción provechosa para el monasterio.*

B.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 42, n° 4. Inserto en el n° 2471.

**2472 -** 1529, octubre 27, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba venden a Francisco de Aguayo, veinticuatro, unas casas en la collación de San Pedro que tienen arrendadas por dos vidas a su criado Pedro de Olmos por 2.000 mrs. de censo perpetuo.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 42, n° 4.

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142; ASP, *Libro de hazienda*, fol. 203r.

**2473 -** 1529, octubre 29, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Juan Ruiz de Pablos, vecino en la collación de Santa Marina, unas casas en la calle de Ocaña por toda su vida, de su mujer y de un hijo o hija, por 1.224 mrs. anuales de renta y un cestillo de mimbre blanco de tener fruta y una canasta de colar.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1716.

**2474 -** 1529, octubre 29, Montilla.

*Fernán Martínez, curador del monasterio de Santa Clara de Montilla y regidor de la villa, se da por contento de 40.000 mrs. que la abadesa le entrega para pagar al licenciado Pedro de Valles y a Antón Gómez en nombre de doña Teresa Enríquez del censo que tenía sobre el mesón de Aguilar de 20.000 mrs. anuales.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2475 -** 1529, octubre 29, Montilla.

*El licenciado Pedro de Valles, curador que fue de la hacienda de doña Teresa Enríquez, declara que el monasterio de Santa Clara de Montilla ha pagado a Fernán Martínez Salvador, regidor de Montilla, los 40.000 mrs. que se deben a doña Teresa y a Antón Gómez de un censo sobre el mesón de la villa de Aguilar que es del monasterio.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2476 -** 1529, noviembre 3, [Córdoba]

*Copia de la visita de posesiones efectuada por fray Gonzalo de la Peña, de la Orden de Predicadores, visitador de los monasterios de la filiación ordinaria nombrado por el que fue obispo de Córdoba, fray Juan de Toledo, y consta pertenecían al monasterio de la Concepción de Córdoba diferentes pares de casas en esta ciudad.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fols. 79v-80r.

**2477 -** 1529, noviembre 5, Córdoba.

*Fray Juan de Medina, ministro y provincial de la Orden de San Francisco de la provincia de Andalucía, acogándose a la bula de Alejandro VI por la que se podían traspasar a los monasterios de clarisas los bienes de los franciscanos claustrales que se pasasen a la Observancia, y ante la situación de pobreza y penuria del monasterio de Santa Inés de Córdoba, decide traspasarle una capellanía que el caballero Lope Gutiérrez había fundado en el convento de San Francisco de Córdoba.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14.

**2478 -** 1529, noviembre 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba hace escritura de censo de 1.400 mrs. contra Diego Téllez romanero.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2479 -** 1529, noviembre 18, Córdoba.

*Doña Isabel Mesía, abadesa del monasterio de Santa Inés de Córdoba, y las monjas, otorgan todo su poder a Antón Ferrández y a Diego López de Córdoba, procuradores de causas en la corte y Chancillería de Granada.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14.

**2480 -** 1529, diciembre 22, Granada.

*Carlos I requiere a don Francisco de Benavides, señor de la villa de Guadajoz, para que él o su representante se presente en la audiencia y justifique por qué no paga a las monjas del*

*monasterio de Santa Inés de Córdoba lo que les corresponde por la herencia de su abuelo Lope Gutiérrez, queja que ha expuesto ante la audiencia el procurador Antón Herrández en nombre del monasterio.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 537, pieza 14.

**2481 -** 1529?, s.m., s.d., s.l.

*Fray Pedro de Montesdeoca, provincial, da licencia a sor Isabel Pacheco, religiosa de Santa Clara de Montilla, para poder vestir una manga de lienzo en un brazo por cuestión de enfermedad y a petición de su hermana la Marquesa de Priego.*

Cit. TORRES, 251-252.

**2482 -** 1530, enero 3, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba y su mayordomo Alonso de Córdoba en su nombre, arriendan a María Gutiérrez, moradora en la collación de Santa María, unas casas en dicha collación desde el día de San Juan de junio en adelante por un año y tres ducados, que son 1.125 mrs., y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fol. 2v.

**2483 -** 1530, enero 4, Córdoba.

*Lorenzo Hernández, labrador, alquila de Beatriz de Ahumada, religiosa, que estaba ausente, un palacio con parte de cocina, pozo, corral, trascal y establo que está todo en unas casas que ella tiene en la collación de San Nicolás de la Villa, durante seis meses y un ducado de oro en pago.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fol. 3r.

**2484 -** 1530, enero 18, Córdoba.

*Doña Mencía Manrique, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, en presencia y con licencia de fray Gonzalo de la Peña, vicario y visitador del monasterio por el obispo de Córdoba, arriendan a Marina González, viuda de Mingo Martínez, hortelano, una casa tienda con su cámara encima y con la jurisdicción del pozo y entrada en la collación de San Llorente, plaza de San Agustín, por 1.020 mrs. y un par de buenas gallinas anuales.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 15.

**2485 -** 1530, enero 19, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Pedro Fernández de Juan Álvarez, vecino en la villa de Peñaflor, el cortijo que dicen de la Vega de las Dueñas en término de dicha villa por cuatro años y 27 cahices y medio de pan terciado, dos partes de trigo y una de cebada, de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 30v-32v.

**2486 -** 1530, enero 20, Córdoba.

*Juan Ruiz, merchant, se obliga a pagar a las monjas del monasterio de Santa Cruz de*



*Córdoba junto con Francisco González la renta del cortijo de Valsequillo que las monjas habían arrendado a éste por cinco años y 14 cahíces de pan terciado y ocho pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 35rv.

**2487 -** 1530, enero 29, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda el cortijo de Fuentealba a Antón de Castro, labrador y vecino en Bujalance, por tres años y renta anual de 12 cahíces de pan terciado y ocho gallinas.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 587v.

**2488 -** 1530, enero 30, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan su poder a Gil Ruiz de Peñafiel, vecino de Úbeda, para que en su nombre pueda cobrar del señor don Pedro Girón y de otras personas, los 27.500 mrs. que su padre el señor don Juan Téllez Girón libró al señor Lope Chirino en las rentas de Archidona del año 1527, para que la hija de este segundo y monja del monasterio, doña Isabel de Narváez, pueda dar cartas de finiquito de los mrs. que le pertenecen de dicha cantidad y para que pueda comparecer en su nombre si se suscitase algún pleito.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 54r-55r.

**2489 -** 1530, enero 30, Córdoba.

*Juan de Angulo, veinticuatro de Córdoba y vecino en San Juan, recibe como pago de redención de un censo al quitar de 5.000 mrs. por parte de Juan Pérez de Córdoba, mayordomo del monasterio de Santa Marta en nombre de las monjas 50.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1747.

**2490 -** 1530, enero 31, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, reconocen que su mayordomo Alonso de Córdoba les ha servido bien, ha cobrado todo lo que debía cobrar por ellas y ha recibido lo suyo, por lo que no le van a reclamar nada de sus bienes ni a ponerle pleito.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 61r-62v.

**2491 -** 1530, enero 31, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan su poder a su mayordomo Diego López de Ávila, vecino de Córdoba, para que en su nombre pueda cobrar, recaudar y otros negocios.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 62r-64v.

**2492 -** 1530, febrero 3, Córdoba.

*María Rodríguez Doñelo, mujer de Alonso Gómez de la Cruz y vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santa Marina con el hábito*

*franciscano, y que le recen los salmos tres años en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, otro en Santa Clara y otro en Santa Isabel de los Ángeles.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 25r-31v.

**2493 -** 1530, febrero 4, Córdoba.

*Juan García de Buenrostro y su mujer María de Morales, vecinos en la collación de Santa Marina, venden a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba 1.000 mrs. y un par de gallinas de censo que imponen sobre una heredad de casas, bodega, pila, lagar y tinajas, viñas, árboles, higueras y olivares en la sierra de Córdoba, pago de los Ballesteros, por 10.000 mrs. que ellos reciben en nombre de las monjas de manos del notario Francisco López.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 32r-35r.

**2494 -** 1530, febrero 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Francisco Fernández Santiago el horno de pan de las casas de Cárdenas durante un año por 2.250 mrs. y un par de gallinas, y todos los lunes un celemín de ceniza.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 15r.

**2495 -** 1530, febrero 6, Córdoba.

*Diego de Góngora, clérigo presbítero y mayordomo de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, arrienda en su nombre a Pedro Fernández Velloso, vecino en la collación de San Lorenzo, un molino de moler aceite en la puerta Plasencia desde el mes de enero que ya pasó hasta dos años y por 22 arrobas de aceite de olivas de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 48r-49v.

**2496 -** 1530, febrero 6, Montilla.

*Doña Mencía de San Martín, abadesa del monasterio de Santa Clara de Montilla, y las monjas, otorgan licencia a doña Teresa Enríquez para que se construya un aposento donde hasta el momento habían residido el padre vicario del monasterio y sus compañeros puesto que ella se ha comprometido a respetar las condiciones impuestas por las monjas y confirmadas por el ministro provincial de Andalucía fray Juan de Medina.*

A.- ASCM, perg. sin clasificar.

B.- ASCM, copia del XVIII sin clasificar.

**2497 -** 1530, febrero 8, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Fernán Rodríguez, procurador de causas y vecino en Santa María, unas casas en dicha collación en la plazuela de la Carnicería por toda su vida y de su mujer Catalina Álvarez y un hijo y renta anual de 2.500 mrs. y dos pares de gallinas o cuatro reales por ellas, lo que prefiriese.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 80r-83r.

**2498 -** 1530, febrero 8, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, se comprometen a que, si Juan García de Buenrostro y María de Morales les devuelven en el plazo de seis años los 10.000 mrs. que ellas pagaron por un censo perpetuo de 1.000 mrs. y un par de gallinas anuales sobre una heredad en la sierra en el pago de los Ballesteros, que ellas les devolverán el censo y lo darán todo por nulo.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 81r-82r.

**2499 -** 1530, febrero 8, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan su poder a Fernán Rodríguez, procurador de causas del número de la ciudad de Córdoba, para que las represente en pleitos y negocios.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 82r-83r.

**2500 -** 1530, febrero 9, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Pedro Ruiz Sotillo, morador en Córdoba, unas casas en la calle del Aceituno desde el próximo San Juan de junio hasta un año cumplido y por 1.125 mrs. y un par de gallinas de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 85rv.

**2501 -** 1530, febrero 14, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba dan a censo a Juan Ruiz de Alcázar, vecino de la ciudad, unas casas solar en la collación de San Miguel, plazuela de las Doblas, por renta perpetua de 300 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 89r-91v.

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**2502 -** 1530, febrero 14, Córdoba.

*Doña Elvira de Godoy, hija del caballero Diego de Mesa y vecina en la collación de San Andrés, dispone en su testamento ser enterrada con el hábito de San Francisco en la iglesia de San Andrés y, entre otras cosas, que le recen los salmos dos años, uno en el monasterio de Santa Clara de Córdoba su tía Elvira de Godoy, y el otro en Santa María de las Dueñas su tía Leonor de Mesa.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 93v-95r.

**2503 -** 1530, febrero 15, Córdoba.

*Doña Berenguela de Mendoza, mujer del caballero Bartolomé de Valenzuela y vecina en la collación de Santiago, manda en su testamento que la entierren en la iglesia de San Pedro de la ciudad de Baeza, en la tumba de sus abuelos y con el hábito franciscano, y, entre otras cosas, que le rece un año los salmos en el monasterio de Santa Inés de Córdoba Ana de Valenzuela si estuviere viva y, si no, la monja que determinasen sus albaceas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 95r-[98r].

**2504 -** 1530, febrero 15, Córdoba.

*Doña Inés de Aguayo, hija del caballero Rodrigo de Aguayo y vecina en la collación de Santiago, manda en su testamento que la entierren en dicha iglesia, en la capilla y sepultura donde están sus padres, y con el hábito de San Francisco, así como, entre otras cosas, que le rece los salmos un año en el monasterio de Santa Inés de Córdoba la monja Ana de Valenzuela.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 96r-98v.

**2505 -** 1530, febrero 22, Córdoba.

*Diego de Góngora, clérigo presbítero y capellán perpetuo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, arrienda en nombre de las monjas a Marcos Ruiz, merchante, y a su mujer María Alonso, vecinos en la collación de Santiago, unas casas en dicha collación por toda su vida y de un hijo y renta anual de 782 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 102v-105r.

**2506 -** 1530, febrero 25, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba alquilan a Juan Jiménez, aguador y morador en Córdoba, unas casas en la collación de Santa Marina, calle del Zarco, durante un año desde San Juan de junio y pago de 680 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 109r.

**2507 -** 1530, febrero 26, Córdoba.

*Luisa Fernández, viuda de Lope Sánchez de Torreblanca y vecina en la collación de Santiago, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba con el hábito de San Francisco, y, entre otras cosas y encargos de misas, que le recen en dicho monasterio los salmos y que los rece por el alma de su marido en el monasterio de la Concepción de Córdoba la monja Isabel de Torreblanca.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 108rv.

**2508 -** 1530, marzo 2, Córdoba.

*Juan Muñoz de Baena, hijo de Pedro Alfonso de Baena y vecino en la collación de San Lorenzo, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Clara de Córdoba y, además de encargar misas, pide que le rece los salmos un año su hermana, que es monja profesa en dicho monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 114r-115v.

**2509 -** 1530, marzo 4, Córdoba.

*Alonso Gil, jurado y vecino de Peñaflor, da su poder a Diego López de Ávila, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, para que en su nombre pueda recaudar para dicho monasterio de Pedro Fernández Pie de Hierro y de su mujer y fiador y de sus bienes, 3.000 mrs. que le debe.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 119r.

**2510 -** 1530, marzo 6, Córdoba.

*Diego López de Ávila alquila en nombre de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba a Juan Clavijo, colchero y morador en Córdoba, unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa desde San Juan y durante tres años por 748 mrs. anuales y una gallina.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 121v.

**2511 -** 1530, marzo 7, Córdoba.

*Diego López de Ávila, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Córdoba, alquila en su nombre a Alfonso Hernández, cardero y vecino de la ciudad, unas casas en la collación de Santa Marina, calle que dicen de Armas, desde San Juan de junio y durante un año por 600 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 52, fol. 103v.

**2512 -** 1530, marzo 9, Córdoba.

*García Fernández de Córdoba, hijo del comendador Antonio de Benavides y de doña Isabel de Sotomayor y vecino en la collación de San Andrés, manda en su testamento que le digan los salmos de la penitencia cinco años cumplidos: uno en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, otro en el monasterio de Santa Cruz, otro en el de Santa Inés y otro en la Concepción.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 52, fols. 141r-143r.

**2513 -** 1530, marzo 14, Córdoba.

*Antón Martínez de los Mártires, clérigo presbítero y capellán perpetuo de la capellanía que dotó Alonso Fernández Paniagua en la iglesia de Santiago, arrienda en su nombre y en el de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba a Bartolomé Ruiz, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, un pedazo de viñas con aceitunos en el llano de la ciudad, pago de Madre de Dios, por toda su vida y de una persona que él nombrare y renta anual de 1.700 mrs., la mitad a las monjas y la otra mitad a los capellanes.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 133r-135v.

**2514 -** 1530, marzo 20, Córdoba.

*Juan Rodríguez Paniagua, beneficiado de la iglesia de Santiago y Juan Díaz de Baena, capellán perpetuo en Santa María, en nombre de fray Lope de Tarregón, profeso del monasterio de San Francisco, en virtud del poder que tiene de él como albacea de Alonso Fernández Paniagua, clérigo beneficiado que fue en Santiago y el escribano Juan de Azuaga, también albacea, otorgan a Juana González de Osorio, religiosa, hija del jurado fallecido Pedro Rodríguez Caldero y vecina en la Magdalena, los 1.000 mrs. anuales que dicho Alonso le había legado en su testamento por toda su vida con la petición de que rogase por su alma, y los sitúan sobre una heredad de casas lagar en el pago de la Aragonesa; cuando ella muera, quede todo libre para el hospital de la Santa Caridad de Jesucristo.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 137v-140v.

**2515 -** 1530, marzo 27, Córdoba.

*Antón Martínez de los Mártires, clérigo presbítero y capellán perpetuo de la capellanía que instituyó el beneficiado Alonso Fernández Paniagua en la iglesia de Santiago, por sí mismo y en nombre de los capellanes que después de él sucedieren y en nombre de las monjas del*

*monasterio de Santa Clara, arrienda a Pedro Ruiz Aguado, vecino en la collación de San Juan, un pedazo de viñas y olivar en el llano de la ciudad, pago que dicen de Madre de Dios, por toda su vida y de una persona que nombre y renta anual de 1.700 mrs., la mitad para él y la otra mitad para las monjas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 166r-168v.

**2516 -** 1530, marzo 27, Córdoba.

*Bartolomé Ruiz renuncia al pedazo de viña y olivar en el pago de Madre de Dios que le habían arrendado las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y Antón Martínez de los Mártires, clérigo capellán de la capellanía de Paniagua.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 166v.

**2517 -** 1530, abril 5, Córdoba.

*Juan Sánchez, clérigo capellán perpetuo en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, alquila a Antonio de Torreblanca unas casas, unas casas horno y una huerta en la collación de Santa Marina desde San Juan y durante un año. por 45 reales de renta -que son 1.530 mrs.- y dos pares de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 190v.

**2518 -** 1530, abril 6, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Catalina Alonso el palazuelo de Cárdenas por un año y 476 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 15v.

**2519 -** 1530, abril 12, Córdoba.

*Marina Ruiz, viuda de Bartolomé Ruiz Caldera, manda en su testamento a su hija Beatriz Caldera, monja en el monasterio de la Concepción de Córdoba, 1.000 mrs. de renta que tenía contra Juan García de Torreblanca.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 318v.

**2520 -** 1530, abril 20, Córdoba.

*Juan Ruiz de Valdelomar, labrador y vecino en Santa Marina, renuncia al arrendamiento que tiene del monasterio de Santa Marta de unas casas solar con dos portadas a la calle en la collación de San Andrés, calle de la Carnicería de San Salvador, linde casas del monasterio de Santa Marta.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 7.

**2521 -** 1530, abril 22, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, a petición del caballero Pedro de Aguayo, aceptan redimir la venta de 1.000 mrs. y un par de gallinas de censo anual que éste les hizo sobre tres yugadas de tierra en el cortijo del Hardón en la campiña y en la parte que le pertenece en el batán, canal y pesquería del Alhadraque en término de*

*la ciudad y por la que habían pagado 10.000 mrs., puesto que él ahora se compromete a devolverles dicha cantidad más 550 mrs. que se averiguó que les restaban, cosa que hace en su nombre Fernando de Alcabdete, cortidor y vecino de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 6, fols. 133v-134v.

**2522 -** [1530?], abril 25, Córdoba.

*Fray Juan de Medina escribe a doña Teresa Enríquez lamentándose por no haber podido ir a Montilla y comunicándole que el definitorio ya ha confirmado los artículos que ella había mandado y que pueda dar la llave de sus aposentos a una persona de su confianza para que sus dueñas y criadas puedan oír misa en el monasterio de Santa Clara de Montilla.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2523 -** 1530, abril 30, Córdoba.

*Alonso Fernández de Baena, procurador, reconoce que ha recibido de Alonso González, presbítero, mayordomo del monasterio de Santa Marta y en su nombre, 8 reales de la mitad de su salario que el monasterio le da por razón de los pleitos que en su nombre trata cada año, y que se cumplió por fin del mes de abril de este año.*

A.- ASM, papel sin clasificar.

**2524 -** 1530, mayo 5, Córdoba.

*María González, viuda de Antón García y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, dispone en su testamento, entre otras mandas, que le recen los salmos durante un año en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y que lo haga la monja Magdalena de la Cruz.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 186r-187r.

**2525 -** 1530, mayo 11, Córdoba.

*Isabel Gutiérrez, viuda de Juan de Ortega y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, vende a Marina de la Cruz, terciaria franciscana y habitante en el emparedamiento de la iglesia de Omnium Sanctorum, 1.000 mrs. de censo perpetuo sobre unas casas en dicha collación por 10.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 198v-201v.

**2526 -** 1530, mayo 16, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda las casas del canto de la calle de Carniceros, collación de San Andrés, a Juan Martínez por tres años y 1.500 mrs de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 49v.

**2527 -** 1530, mayo 22, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda el haza de la Huerta de las Casas a Pedro Fernández, frutero, por tres años y renta anual de 612 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 446v.

**2528 -** 1530, mayo 24, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, venden al caballero Luis de Cárdenas, vecino en la collación de Santiago, 2.500 mrs. de censo perpetuo sobre una heredad de casas, huerta, árboles y terreno con su añora y alberca y todo lo demás en el llano cerca de la ciudad, pago que dicen de Milana, por 25.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 302r-304v.

**2529 -** 1530, mayo 24, Córdoba.

*El caballero Luis de Cárdenas se compromete a que, pese a ser perpetuo el censo que acaba de comprar a las monjas de Santa Cruz, si éstas le pagan en el plazo de diez años los 25.000 mrs. que le ha costado su compra, que renunciará a ésta.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 304v.

**2530 -** 1530, mayo 25, Córdoba.

*Fray Juan de Medina, ministro provincial de la provincia franciscana de Andalucía, aprueba la venta de un censo que las monjas del monasterio de Santa Cruz han hecho a Luis de Cárdenas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 306r.

**2531 -** 1530, junio 11, [Córdoba].

*Doña Inés de los Ríos, abadesa del monasterio de la Concepción, en su nombre y el de las monjas, permuta con los condes de Palma del Río su parte en el heredamiento de la Monclova por las tres cuartas partes del cortijo del Carrascal, para lo cual tenían bula de Clemente VII y licencia del obispo de Córdoba don Francisco Juan de Toledo.*

Noticia RAH, Colección Salazar, M-2, fol. 290rv.

**2532 -** 1530, junio 12, Córdoba.

*María López, vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, manda en su testamento que le recen medio año los salmos de la penitencia en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba y que se los rece la monja doña Leonor de Arellano.*

A.- AHPCProt, Oficio 12, leg. 5, fols. 296v-297v.

**2533 -** 1530, junio 25, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en Santa Marina a María Jiménez, viuda de Juan García, sastre, y a Juan Franco, portugués y maestro de mostrar mozos a leer y escribir, durante un año, ella las casas y él la tienda que sale de ellas; habrán de pagar respectivamente 1.700 mrs. y 408 mrs. de renta anual.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 278v.

**2534 -** 1530, julio 4, Castro del Río.

*Mateo Sánchez de Luque, vecino de Castro del Río, en nombre del monasterio de Regina Coeli y de doña Leonor Carrillo, viuda del caballero Pedro Venegas como tutora de sus hijos,*



*arrienda en su nombre a Benito Gutiérrez y a Alonso Gutiérrez, molinero, y sus mujeres, un pedazo de huerta, terreno y árboles frutales en el término de la villa, en la ribera del Guadajoz, por renta anual de 6.000 mrs., 800 granadas dulces y ocho arrobas de cebollas, a cada parte lo que le pertenezca.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1718.

**2535 -** 1530, julio 5, Córdoba.

*Teresa Moñiz de Godoy, religiosa profesada de la Orden Tercera de Santo Domingo, hija del comendador Antonio de las Infantas, dispone en su testamento ser enterrada con el hábito dominico en el monasterio de San Pablo, donde están su madre Guiomar Ramírez y sus tías Juana Pérez y Leonor Rodríguez del Bañuelo, que fueron religiosas de su hábito. Entre otras disposiciones, lega todos los bienes que ya habían sido de sus tías a las religiosas que viven con ella y establece una serie de disposiciones para el mantenimiento del beaterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

**2536 -** 1530, julio 12, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba alquilan a Lorenzo Rodríguez, trabajador y morador en Córdoba, unas casas en la collación de San Miguel, calle del Conde, desde San Juan de junio y durante un año por 1.800 mrs. y un par de gallinas vivas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 428v-429r.

**2537 -** 1530, julio 12, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba alquilan a Lorenzo Fernández, trabajador, unas casas en la collación de San Miguel, calle del Conde, hasta el día de San Juan de junio que vendrá, por 1.800 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 433v.

**2538 -** 1530, julio 17, Córdoba.

*María Jiménez, mujer de Sebastián García, cantero, y vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba con el hábito de San Francisco y encarga una serie de misas por ella y su marido.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 441rv.

**2539 -** 1530, julio 18, Córdoba.

*Juan Carrillo de Cárdenas, hijo del caballero Diego Carrillo y vecino en la collación de San Miguel, dispone en su testamento, entre otras cosas, que le digan los salmos de la penitencia durante un año en el monasterio de Santa Isabel de los Angeles de Córdoba y que se los diga Magdalena de la Cruz, para lo que deja doce reales.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 6, fols. 288r-294r.

**2540 -** 1530, julio 23, Córdoba.

*Juan de Valpuesta, clérigo presbítero vecino en San Llorente, vende a Úrsula de Cristo, hija de Bernardino de Cufilla y emparedada en San Salvador, 1.000 mrs. de censo perpetuo sobre unas casas en San Llorente por 10.000 mrs. que le otorgó en su nombre Luis de Morales, peraiile.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 422r-424v.

**2541 -** 1530, julio 24, Córdoba.

*Doña Inés Venegas, mujer de Diego Ruiz Manosalbas y vecina en la collación de Santiago, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, en la sepultura que ahí tiene, y con el hábito de San Francisco, además de una serie de misas y que le recen los salmos en el monasterio, entre otras cosas.*

A.- AHPCProt, Oficio 12, leg. 5, fols. 252r-253v.

**2542 -** 1530, julio 30, Córdoba.

*Juan de Heredia, escribano público y vecino de la villa de Adamuz, y su mujer Brígida de Moya, venden al monasterio de Santa Clara de Córdoba 2.000 mrs. y dos pares de gallinas de censo perpetuo sobre la renta de unas casas mesón en Adamuz que se dicen del Mesón de la Estrella y sobre un horno de pan cocer por 20.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 452r-454v.

**2543 -** 1530, julio 31, Baena.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un haza en el Guadalmoral a Francisco Rodríguez de la Tienda, vecino de Baena, por cuatro años y renta anual de 9 fanegas de trigo y 9 de cebada.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 659r.

**2544 -** 1530, agosto 6, Córdoba.

*Catalina Sánchez, mujer del hortelano Bartolomé Sánchez y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, dispone en su testamento que le rece los salmos durante un año la monja María de Ahumada, del monasterio de Santa Clara de Córdoba, entre otras mandas.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 203r-204r.

**2545 -** 1530, agosto 17, Córdoba.

*Alonso de Córdoba, sedero y vecino en la collación de Santa María, manda en su testamento que le rece los salmos un año Magdalena de la Cruz en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 16, leg. 8, fols. 209r-211r.

**2546 -** 1530, agosto 17, Córdoba.

*Doña Inés de Góngora, abadesa del monasterio de Santa Inés de Córdoba, y las monjas, dan poder a Diego López de Ávila para que en su nombre pueda elegir juez conservador que conozca de sus pleitos y causas sobre los diezmos que se piden a los inquilinos de sus propiedades*

*y de los que ellas son libres y exentas por bulas apostólicas, igual que todas las otras monjas de su regla.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 492rv.

**2547 -** 1530, agosto 17, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, dan su poder a Diego López de Ávila, especialmente para que en su nombre pueda elegir juez conservador que conozca sus pleitos sobre los diezmos que piden a sus inquilinos y de los que ellas están exentas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 492v-493v.

**2548 -** 1530, agosto 23, Córdoba.

*Francisco de Aguayo, veinticuatro de Córdoba y vecino en la ciudad, dona a su mujer doña Catalina de Luján unas casas que tiene a censo de las monjas de Santa Clara de Córdoba en la collación de San Pedro por 2.000 mrs. anuales de renta perpetua, y se las dona con unas casas corral y solar que están junto a ellas con el cargo de dicha renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 503r-504v.

**2549 -** 1530, agosto 26, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, con licencia de fray Juan de la Cruz como representante del provincial fray Juan de Medina, arriendan a Alonso Fernández, vecino de Córdoba, una heredad de casas, bodega, lagar, pila y tinajas, viñas y árboles en el pago del Campo de Arriba, sierra de Córdoba, por toda su vida y de su hijo Juan y 2.300 mrs. y dos arrobas de rosa de renta anual.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 7º.  
Reg. ASC, Libro becerro, 416.

**2550 -** 1530, agosto 27, Córdoba.

*Alonso Gil, jurado y vecino de la villa de Peñaflo, da su poder a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y a su mayordomo en su nombre, Diego López de Ávila, para que pidan por él y cobren a Fernando Álvarez de la Peña, vecino de Peñaflo, 50 fanegas de trigo y 25 de cebada que le debe de renta del cortijo que dicen de la Vega de las Dueñas, que es de dicho monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 6, fol. 348rv.

**2551 -** 1530, agosto 29, Córdoba.

*Catalina González, religiosa, hija del fallecido Juan Rodríguez de Padilla y vecina en Santa Marina, entrega a Bartolomé de Albendar 10.000 mrs. para el rescate de su hermano Juan de Padilla, cautivo en Tetuán, y, puesto que costará más, se compromete a pagarle el resto en los ocho días siguientes al del regreso de su hermano en libertad.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 512rv.

**2552 -** 1530, septiembre 17, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba reciben en profesión a María de Valenzuela y Francisca de Pineda, hijas del caballero Pedro de Valenzuela y doña Beatriz López, que aportan una dote de 70.000 mrs. en dinero y 10.000 mrs. para sus alimentos, cuyo total los padres están obligados a pagarles desde el primer día de Pascua de Navidad que vendrá en un año, y para ello se obliga su hijo el canónigo Juan Pérez de Valenzuela, que está presente.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 526r-528r.

**2553 -** 1530, octubre 1, Córdoba.

*Diego Fernández de Montemayor, vecino de la collación de San Miguel, dispone en su testamento que le recen dos años los salmos de la penitencia, uno en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y otro en Santa Inés.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 6, fols. 397r-399r.

**2554 -** 1530, octubre 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda la huerta del Botijoso, término de Adamuz, a Lope García, ajarafe, y a Alonso Fernández, melero, vecinos en Adamuz, por tres años y renta anual de 3.000 mrs., 500 granadas dulces y seis gallinas.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 471r.

**2555 -** 1530, octubre 4, Córdoba.

*Inés Álvarez, mujer del curtidor Juan Despejo y vecina en San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento que le rece medio año los salmos doña Leonor de Arellano, monja en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, o quien ella quisiere.*

A.- AHPCProt, Oficio 12, leg. 5, fols. 261r-262r.

**2556 -** 1530, octubre 9, Córdoba.

*Luis de Cárdenas, vecino en la collación de Santiago, renuncia en Diego de Góngora, clérigo capellán del monasterio de Santa Cruz de Córdoba en nombre de las monjas, a la venta que ellas le habían hecho de 2.500 mrs. de censo sobre una heredad de huerta cerca de Córdoba que se dice la huerta vieja por 25.000 mrs.; y lo hace así puesto que una de las condiciones era que si las monjas le pagaban el dinero de la compra más la renta que el censo hubiese rentado, que él renunciaría al negocio, y ahora las monjas lo quieren redimir entregándole a través de su representante los 25.000 mrs. del principal de dicho censo.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 601rv.

**2557 -** 1530, octubre 9, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, otorga a Simón Ruiz que ese año, pues hay esterilidad, le pague sólo 2.000 mrs. de los 5.000 mrs. que debe al monasterio de censo anual por una heredad de lagar y viña en el pago de Castilpicón por su vida, y que de los 3.000 mrs. restantes le pague la mitad por el día de Pascua de Navidad de 1531 y la otra mitad por San Juan de junio de 1532.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 601v-602r.

**2558 -** 1530, octubre 17, Córdoba.

*Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan su poder a García Fernández, vecino de Córdoba, para que las represente ante cualesquier escribanos y notarios del consejo del arzobispo de Toledo y les pida que cumplan una carta de su conservador y le entreguen el proceso original que en ella se contiene, que es el que pende en el dicho consejo arzobispal en razón de los diezmos que piden a los inquilinos.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 619v-620r.

**2559 -** 1530, octubre 17, Córdoba.

*Doña Inés de Aguayo, mujer de Alfonso Gómez de Córdoba, aprueba la escritura de censo y se obliga a la paga de los 1.700 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 631v-632r.

**2560 -** 1530, octubre 19, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, dan a censo a Alonso Gómez de Córdoba, vecino de la collación de Santiago, unas casas tinte en dicha collación por 1.700 mrs. de censo perpetuo él y sus herederos, con la condición de que mantengan el arrendamiento que tiene en ellas de por vida Fernán Gómez Castillejo, tintorero.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 628r-631v.

**2561 -** 1530, octubre 20, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego Ruiz, alcaparrero y vecino en la collación de San Lorenzo, dos hazas de tierra calma, una de ellas con un aceituno, en el llano de Córdoba, pago del Arroyo del Camello, por 170 mrs. de renta anual durante toda su vida y la de una persona, exento de diezmo.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 637v-640r.

**2562 -** 1530, noviembre 10, Córdoba.

*Francisco Fernández, vecino en la collación de Santiago, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba y encarga una serie de misas en la iglesia del monasterio, así como que le recen allí durante un año los salmos de la penitencia.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 686v-687v.

**2563 -** 1530, noviembre 11, Córdoba.

*Alonso Fernández de Buenrostro, jurado y vecino de la vila de Santa María de Trasierra, puesto que tiene determinado meter monja a su hija Francisca de Buenrostro en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba, otorga a las monjas de dicho monasterio como dote de ingreso la cantidad de 40.000 mrs. distribuidos así: 14.000 mrs. en unas casas en la collación de Santa Marina, calle del Obispo Blanco y en un pedazo de viñas en el pago de la Casilla de los Ciegos; los 12.000 mrs. restantes, se los pagará desde el día de hoy hasta fin del mes de abril primero que vendrá.*

A.- ASC, cajón 6º, pieza 4ª, instrumento 1º.  
A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 689r-692r.  
Reg. ASC, *Libro becerro*, 361.

**2564 -** 1530, noviembre 11, Córdoba.

*Isabel de Góngora, mujer del jurado Alonso Fernández de Buenroostro, aprueba todo lo referente a la dote y profesión de su hija Francisca de Buenroostro.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 692rv.

**2565 -** 1530, noviembre 11, Córdoba.

*Diego de Góngora, mayordomo de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma posesión de las casas de la dote de Francisca de Buenroostro en la collación de Santa Marina, calle del Obispo Blanco.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 692v.

**2566 -** 1530, noviembre 11, Palma del Río.

*Luis de Aguilar, vecino de Écija, dona al monasterio de Santa Clara de Palma del Río en su testamento cuatro yugadas y media en el cortijo llamado el Haza del Coral en término de Écija.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 196r.

**2567 -** 1530, noviembre 14, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, dan su poder a fray [Juan] de Cazorla, profeso del monasterio de San Francisco de Granada, y a Antón Fernández, procurador de causas, para que las representen en cualquier pleito en Granada.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 696r-697r.

**2568 -** 1530, noviembre 14, Córdoba.

*Doña Inés de Góngora, abadesa del monasterio de Santa Inés de Córdoba, y las monjas, dan su poder a fray Juan de Cazorla, profeso del monasterio de San Francisco de Granada, y a Antón Fernández, procurador de causas en la audiencia real que reside en dicha ciudad de Granada, para que las representen en pleitos y demandas ante esa audiencia.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 697r-698r.

**2569 -** 1530, noviembre 14, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba dan su poder a fray Juan de Cazorla, del convento de San Francisco de Granada, y a Antón Fernández, procurador de causas, para que las representen en pleitos y asuntos que tengan allí.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 698r-699v.

**2570 -** 1530, noviembre 18, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Miguel Sánchez, sombrerero, unas casas en la calle del Potro donde él vive, desde el día de San Juan que vendrá en adelante hasta cuatro años y por 4.000 mrs. de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 705rv.

**2571 -** 1530, noviembre 24, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Juan de Gracia, peraile y vecino en Córdoba, unas casas en la collación de San Pedro en la plazuela de la Paja desde el próximo día de San Juan hasta tres años cumplidos, y por 2.250 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 716rv.

**2572 -** 1530, noviembre 27, Córdoba.

*Alfonso Jiménez, trabajador, vecino en Omnium Sanctorum, dice que tiene a renta de traspaso de Bartolomé Ruíz, vecino de Córdoba, un horno de pan cocer en la collación de Santa Marina, cerca de las imágenes de la Fuenseca, que es de las beatas de Fertasanto?, por tiempo de dos años y renta anual de 5.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 6, fol. 488v.

**2573 -** 1530, diciembre 5, Córdoba.

*Juan Alonso, escribano público del lugar de Santa María de Trassierra y vecino en Córdoba, renuncia a la mitad del cortijo y tierras que dicen del Pardillo y que él, junto con Bartolomé López Pastor, habían tomado en renta de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 738rv.

**2574 -** 1530, diciembre 5, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Alonso González Galán la mitad del cortijo y tierras del Pardillo en la campiña de Córdoba, durante cuatro años y por renta anual de 10 cahices y medio de pan terciado, dos partes de trigo y una de cebada, dos puercos y seis pares de gallinas buenas, exento de diezmo.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 740r-742r.

**2575 -** 1530, diciembre 14, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, dan su poder a Antón Fernández, procurador de causas en la audiencia y chancillería de Granada, para que allí presente el acuerdo a que han llegado con doña Francisca de Aguayo sobre la herencia de doña Teresa de Aguayo, monja del monasterio.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 760v-761v.

**2576 -** 1530, diciembre 14, Córdoba.

*Diego López de Angulo, jurado de la collación de Santa Marina, y su mujer doña Mayor Venegas, vecinos en dicha collación, por cuanto es su voluntad meter en el monasterio de Santa Marta a su hija doña Juana de Angulo para que sea monja en él, otorgan a la priora doña Francisca Carrillo y a las monjas que entregan como dote un censo que ella tiene de 3.000 mrs.*

*anuales situado sobre la Huerta Pantoja, además del vestuario, cama, ropa y ajuar necesario para su entrada, además de la parte de los bienes de ellos que le pertenezcan por herencia una vez efectuada la partición.*

A.- ASM, leg. sin clasificar.

**2577 -** 1530, diciembre 17, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba alquilan a Gabriel Gutiérrez, barbero y vecino de Córdoba, una tienda en que ahora vive, desde el día de San Juan de junio que vendrá y durante dos años, por 1.600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fol. 762v.

**2578 -** 1530, s.m. s.d., s.l.

*El monasterio de la Concepción de Pedroche adquiere un haza en los Almadenejos de Ranchal.*

AHPC, leg. G-3958, 18 (sign. antigua).

**2579 -** [1530?], s.m. s.d., s.l.

*María de San Buenaventura, abadesa del monasterio de la Concepción de Pedroche, y las monjas, reconocen que han hipotecado un molino que compraron al rector Lope Rodríguez de Sejas para sanear la venta de un cortijo.*

A.- ACP, papel sin clasificar. Incompleto.

**2580 -** 1530 ca.

*El monasterio de la Encarnación compra a Francisco Fernández, guadamecilero, un solar sin edificar en la collación de San Llorente.*

Noticia AHPC, Clero, leg. 1760.

**2581 -** 1530 ca.<sup>14</sup>

*Don Francisco Pacheco y su mujer doña María de Córdoba dotan dos capellanías y las fundan en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, en las que queda por patrón su hijo don Alonso de Córdoba.*

Noticia ASIA, leg. 40.

**2582 -** 1531, enero 13, Baena.

*Francisco de Vascones, mayordomo del monasterio de Madre de Dios de Baena, compra en nombre de las monjas a Francisca Gómez, viuda de Alonso Ruiz y vecina de dicha villa, unas casas en la collación de Santa María junto al adarve, por 4.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1748.

<sup>14</sup> Fecha aproximativa. En 6 de julio de 1530, don Francisco Pacheco de Córdoba redactó su testamento disponiendo ser enterrado en Santa Isabel de los Ángeles. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VI, 121.



**2583 -** 1531, febrero 7, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Pedro Fernández, espartero y morador en Santa Marina, unas casas con una tienda en dicha collación, calle de Ocaña, por dos años y renta anual de 2.100 mrs. y un par de gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 278v.

**2584 -** 1531, febrero 7, Córdoba.

*Francisco de Vascones, mayordomo del monasterio de Madre de Dios de Baena, compra en su nombre a Catalina Fernández unas casas.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1748. Incompleto.

**2585 -** 1531?, febrero 12, [Córdoba]

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba establecen escritura de censo de principal contra Alonso de Carmona, vecino de Aguilar, en que paga de renta anual 50 mrs..*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142, fol. 9v.

**2586 -** 1531, febrero 14, Córdoba.

*Juan Fernández de Alcázar compra unas casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba a censo perpetuo en la collación de San Salvador por censo anual de 300 mrs.*

Noticia ASP, *Libro de hazienda*, fol. 217r.

**2587 -** 1531, febrero 14, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta da a censo unas casas en la collación de San Llorente junto al monasterio de Santa María de Gracia a la priora y monjas de dicho monasterio por 650 mrs. anuales para que ellas las puedan incorporar dentro del monasterio.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 242v.

**2588 -** 1531, febrero 20, Roma.

*Clemente VII encarga al tesorero y a Pedro Hernández de Valenzuela, canónigo, que la venta del juro de 50.000 mrs. que las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla y Gonzalo Hernández de Córdoba le habían suplicado poder realizar se haga en provecho de ellas y que del precio obtenido se las pueda satisfacer, así como a los herederos de don Lope de Sosa, y si algo lo restare pudiera aplicarlo en su provecho no obstante las ordenanzas y costumbres de las órdenes de Santa Clara y el Cister y comprar otros bienes más provechosos para el monasterio.*

A.- ASCM, perg. sin clasificar.

**2589 -** 1531, febrero 24, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda el lagar del Bañuelo a Juan Sánchez, melero y vecino en San Llorente, por cuatro años y renta anual de 5.000 mrs. más cuatro arrobas de buen vinagre.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 539v.

**2590 -** 1531, febrero 27, Ocaña.

*Por real cédula se manda que no se cobren los mrs. repartidos al monasterio de Santa Marta de subsidio de tres años.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386v.

**2591 -** 1531, marzo 1, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Marina de Roa unas casas en la calle de la Piedra Escrita por un año y pago de 221 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 290v-291r.

**2592 -** 1531, marzo 6, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda una viña en el pago del Granadal a Juan Ruiz de Plasencia, trabajador, vecino en San Llorente, por 200 mrs. y una canasta de uvas de vendimiar anuales, esto porque el anterior arrendatario, Cristóbal Sánchez de Zamora, renunció al arrendamiento.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 386v.

**2593 -** 1531, marzo 27, Córdoba.

*Doña Beatriz de Hoces, viuda del caballero Rodrigo de Aguayo y vecina en la Magdalena, alquila de las monjas de Santa María de las Dueñas y de las de Santa Marta y del honrado Sancho del Cañaveral unas casas en la Magdalena durante un año y renta de 750 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 38, nº 1.

**2594 -** 1531, abril 1, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Crespo, cardero, el apartado de las Casas de Cárdenas por dos años y 38 reales de plata de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 15v.

**2595 -** 1531, abril 25, [Córdoba].

*El provincial y los definidores de la provincia de Andalucía, en el capítulo de San Francisco en Córdoba, confirman el acuerdo entre doña Teresa Enríquez y el monasterio de Santa Clara de Montilla sobre su aposento.*

Noticia ASCM, papel sin clasificar.

**2596 -** 1531, abril 28, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta vuelve a arrendar a Catalina Alonso el palazuelo de Cárdenas por dos años y renta anual de 14 reales de plata.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 15v-16r.

**2597 -** 1531, mayo 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Leonor Fernández, vecina de Córdoba, el horno de Cárdenas de la collación de San Andrés por un año y renta de 6 ducados de oro y todos los lunes un celemín de ceniza.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 16r.

**2598 -** 1531, mayo 18, Baena.

*Francisco de Vascones, mayordomo del monasterio de Madre de Dios de Baena, en nombre del obispo de Zamora don Francisco de Mendoza, compra a Francisco Fernández de Arjona y a Catalina Fernández de Coria, como tutores del menor Antón, unas casas en la collación de Santa María lindantes con el adarve, para hacer edificar y adelantar dicho monasterio, para el que se han comprado previamente otras casas lindantes con las de dicho menor, por precio de 13.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1748.

**2599 -** 1531, mayo 20, s.l.

*Tomás González de Torquemada toma posesión de la capellanía de Aguayo en Santa Isabel de los Ángeles.*

A.- ASIA, leg. 23.

**2600 -** 1531, mayo 24, Sevilla.

*Diego Fernández, notario apostólico y de la mesa arzobispal del arzobispo de Sevilla don Alonso Manrique, acepta el nombramiento que le ha hecho su recién fallecido padre Alonso Gómez, mercader, como sucesor suyo en el arrendamiento de unas casas en la collación de Santa María que tenía del monasterio de Santa Marta y se compromete a pagar a las monjas los 1.200 mrs. anuales que su padre pagaba.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 97v.

**2601 -** 1531, mayo 26, Córdoba.

*Fray Juan de Toledo, obispo de Córdoba, establece como capellán de la capellanía que fundó la monja del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, doña María Carrillo, a Tomás Gonzalez Torquemada, clérigo presbítero capellán en la iglesia de San Lorenzo de Córdoba tal y como ya lo había establecido antes Diego de Aguayo como patrón de la capellanía a la muerte del anterior capellán Juan Sánchez Bravo sin que se hubiera llevado a efecto; además, que se le apliquen los bienes que dejó establecidos la fundadora.*

A.- ASIA, leg. nº 23.

**2602 -** 1531, mayo 26, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Marina Gómez la Casa de Cobo, collación de San Llorente, por un año y renta de 306 mrs. y un par de gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 193v.

**2603 -** 1531, junio 20, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Alonso Rodríguez de Montemolín unas casas en la calle de Piedra Escrita por un año y renta de 28 reales, de los que el monasterio debe quedarse con 238 mrs. en razón de la cuarta parte que tiene en dichas casas, mientras los otros 714 mrs. serán para Marina de Roa por ser la propietaria del resto de las casas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 291r.

**2604 -** 1531, junio 29, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Diego de Alcaudete, curtidor, las tenerías de San Nicolás de la Ajerquía, y también las arrienda el capellán perpetuo de la capellanía Garci Martínez, clérigo presbítero, por 8.500 mrs. de renta anual de los que corresponderán al monasterio 4.250 mrs. y el resto al capellán.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 668v.

**2605 -** 1531, julio 7, Montilla.

*Luisa de Salazar, vecina de Baeza y ahora residente en Montilla, hija del licenciado Francisco Cervantes y de Francisca de Tahuste, puesto que su madre ha concertado que entre monja en el monasterio de Santa Clara de Montilla, otorga a éste los 40.000 mrs. acordados, 30.000 en dineros y 10.000 en una esclava, y establece que todos los bienes que de derecho le pertenezcan pasen al monasterio; además, jura junto con su madre que ni ella ni otro por ella han otorgado escritura de renuncia de su legítima y herencia; por su parte, la abadesa del monasterio, Leonor de Rojas, accede a todo.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2606 -** 1531, julio 29, Granada.

*Provisión de la chancillería dirigida a Bartolomé Andrés de Ahumada y hermanos, hijos de Diego de Ahumada y Elvira Martínez, vecinos de Ronda, para que testifiquen sobre la herencia de las monjas del monasterio de la Encarnación Luisa y Úrsula de Ahumada, sus hermanas.*

A.- ACC, caja L, leg. 6, nº 164.

**2607 -** 1531, septiembre 1, Écija.

*Tello de Aguilar, vecino de Écija y hermano de Luis de Aguilar, vende al monasterio de Santa Clara de Palma del Río tres yugadas y media en el cortijo del Haza del Coral.*

Reg. AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 196r.

**2608 -** 1531, septiembre 9, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta recibe 1.000 mrs. de censo perpetuo anual sobre unas casas mesón llamadas de la Viuda con otras casas pequeñas junto a ellas en el arrabal de la Torre Malmuerta, collación de Santa Marina, por la herencia materna de la monja Constanza de Arguiñano, hija del veinticuatro Juan de Arguiñano y de Isabel de Uceda.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 677r.

**2609 -** 1531, octubre 6, Palma del Río

*Tiene el monasterio de Santa Clara de Palma del Río contra Pedro Copete, vecino de dicha villa, un principal de 7.000 mrs. renta anual de 750 mrs. como dote de la madre Ana de Santa María.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1189, fol. 219r.

**2610 -** 1531, noviembre 15, Córdoba.

*Doña Elvira de Arguiñano, hija del veinticuatro Juan de Arguiñano y vecina en San Miguel, reconoce ante Alonso González, clérigo y mayordomo del monasterio de Santa Marta en nombre de las monjas, que ha heredado de su madre Isabel de Uceda el arrendamiento que tenía de ellas de unas casas en San Miguel y se compromete a pagar los 8.000 mrs. de las obras que han de hacerse en las casas.*

A.- AHPC, Clero, libro 942.

**2611 -** 1531, diciembre 24, Córdoba.

*Elena Suárez, emparedada en San Llorente, otorga cierta escritura.*

Noticia BN, ms. 13077, fol. 184r.

**2612 -** 1531, diciembre 28, Córdoba.

*Pero García de Castro, vecino en la collación de Santa Marina de Córdoba, vende a Pero López del Villar y a su mujer Beatriz Fernández la Velloso, vecinos en la collación de San Miguel, un pedazo de olivar de unas dos obradas con cierto pedazo de encinar en el alcor de la sierra de Córdoba, en el pago que dicen de Valdeazores, por 13.000 mrs. de la moneda usual.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

**2613 -** 1531, diciembre 31, Córdoba.

*Alonso Fernández, clérigo capellán del monasterio de Santa Clara de Córdoba y vicario deán en la collación de San Lorenzo, y Juan Roldán, vecino en la collación de San Andrés, acuerdan que el primero diga por las almas del purgatorio una misa semanal los lunes por 17 mrs. que se le pagarán a fin de cada mes.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 52, fol. 602rv.

**2614 -** 1531, diciembre 31, Córdoba.

*Alfonso González, capellán y mayordomo del monasterio de Santa Marta, recibe de la priora doña Catalina de Angulo y de las depositarias Teresa de Uceda y Constanza Méndez de Sotomayor 3.000 mrs. del tercio pasado, los cuales le pertenecen por su paga como capellán y mayordomo a razón de 4.000 mrs. lo primero y 1.000 mrs. lo segundo al año.*

A.- ASM, papel sin clasificar.

**2615 -** 1531, s.m. s.d., [Fuenteovejuna].

Fernando Mateo de Espina y su esposa María Ruiz, vecinos de Fuenteovejuna, fundan el

monasterio de la Concepción de dicha villa con monjas de la Concepción de Pedroche.

Noticia AM, t. XVI, 356; HERRERA, 96; GUADALUPE, 608-609.

**2616 -** 1531, s.m. s.d., s.l.

*El canónigo Pedro Hernández de Valenzuela y el tesorero Antonio de Corral aprueban la concordia entre Gonzalo Hernández de Córdoba y las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla y dicen que él pueda vender como quiera el juro de heredad de los 50.000 mrs. según la bula de Clemente VII.*

B.- ASCM, perg. sin clasificar. Inserto en el nº 2551.

**2617 -** 1531, s.m. s.d., s.l.

*Las monjas del monasterio de la Concepción de Pedroche compran tierras en las huertas del Pino a Martín Benítez y su mujer Juana Martínez.*

Noticia AHPC, leg. G-3604, 6 (sign. antigua).

**2618 -** 1531, s.m. s.d., s.l.

*El canónigo Pedro Hernández de Valenzuela y el tesorero Antonio de Corral aprueban la concordia entre Gonzalo Fernández de Córdoba y las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla y dicen que él pueda vender como quiera el juro de heredad de los 50.000 mrs. según la bula de Clemente VII.*

B.- ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2677.

**2619 -** 1532, enero 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda el cortijo de la Ventosilla a Alonso Fernández de Montemayor, vecino de Castro del Río, por cinco años y renta anual de 50 cahíces de pan terciado de los que al monasterio corresponden 7 cahíces y fanega y media y dos celemines y medio por poseer la séptima parte de dicho cortijo.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 599v.

**2620 -** 1532, enero 21, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, dan a censo al hospital de la Santa Caridad de Jesucristo unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle nueva de la Consolación, por 1.680 mrs. de renta anual.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª, instrumento 5º.

Reg. ASC, *Libro becerro*, 308.

**2621 -** 1532, enero 24, Córdoba.

*Fray Juan de Medina, ministro provincial de la provincia franciscana observante de Andalucía, otorga licencia a las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba a petición de éstas para que puedan dar a censo perpetuo a los hermanos cofrades del hospital de la Misericordia unas casas con cierta agua en la calle de las Armas, linde con el monasterio de San Francisco.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 9ª.

**2622 -** 1532, febrero 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Pedro Sánchez de Aguilar, trabajador, el horno de Cárdenas por un año y 4.500 mrs. de renta anual y un par de gallinas, más todos los lunes un celemin de ceniza.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 16r.

**2623 -** 1532, febrero 26, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Isabel de Quero, mujer de Juan Pérez de Astorga y vecina de Córdoba, una casa por un año y renta anual de 1.400 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 37v.

**2624 -** 1532, febrero 27, Roma.

*Clemente VII otorga permiso a doña Catalina Fernández de Córdoba, marquesa de Priego, para que pueda entrar en el monasterio de Santa Clara de Montilla y quedarse a dormir allí cuando quisiese.*

A.- ADM, *Priego*, 13-11.

**2625 -** 1532, marzo 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un olivar en el pago de Campiñuela a Marina Gómez, vecina de San Llorente, que había sido nombrada por el anterior arrendatario, recién fallecido, para sucederle, por 375 mrs. y una fanega de aceitunas de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 515v.

**2626 -** 1532, marzo 14, Montilla.

*Rodrigo Rodríguez y su mujer Catalina Díaz, vecinos de Montilla, venden a las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla 45 arrobas de aceite de censo anual perpetuo impuestas sobre 100 pies de olivar en el término de Montilla, tres tiendas que tienen en la plaza de dicha villa y unas tenerías en la calle del Tinte, por 200 ducados de oro que son 75.000 mrs. que recibieron del mayordomo del monasterio Juan Pérez de Baena.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2627 -** 1532, abril 14, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Fernán Ruiz, trabajador, y Juan Ruiz, trabajador, las casas de la calle de Piedra Escrita por un año y renta de 30 reales de plata y un par de gallinas, de los cuales son para el monasterio 295 mrs. y el resto para Marina de Roa.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 291rv.

**2628 -** 1532, abril 15, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan de por vida a Luis Hernández, vecino en la collación de San Andrés, unas casas en dicha*

*collación por toda su vida y la de su mujer Constanza López y su hijo o hija, según ellos nombrasen, a cambio de una renta de 1.734 mrs. anuales.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1716, cuad. pergamino de 4 fols.

**2629 -** 1532, abril 15, Córdoba.

*Constanza López, mujer de Luis Hernández, pone como seguro sus bienes para obligarse a pagar el arrendamiento que tiene con el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1716.

**2630 -** 1532, abril 29, Córdoba.

*Isabel Bautista, priora del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves, y las monjas, en virtud de la licencia de fray Alonso de Badajoz, provincial de la Orden de San Agustín, acuerdan con Luis de Escalante, vecino de Córdoba, y patrono del hospital fundado por el jurado Juan Ruiz en la collación de San Salvador, el traslado del monasterio a dicho hospital con una serie de condiciones.*

A.- AHPC, Clero, leg. 3599.

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 893v-904r.

**2631 -** 1532, mayo 4 [Córdoba].

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Diego López del Villar tres pedazos de olivar en la sierra de Córdoba.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1720.

**2632 -** 1532, mayo 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a María Fernández la Casa de Cobo, collación de San Llorente, por un año y 306 mrs. más un par de gallinas.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 192v.

**2633 -** 1532, mayo 20, Córdoba.

*Pero López del Villar y su mujer Beatriz Fernández Buenos Vinos venden a Tomás de Torquemada, mayordomo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, en nombre de las monjas, una heredad de casas, olivares, encinares, viñas, zumacares e higuerales en el alcor de la sierra de Córdoba, pago de Valdeazores, por 225.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

Noticia ASC, Libro becerro, 411.

**2634 -** 1532, junio 9, Córdoba.

*Luis Hernández y Constanza López, que tienen a renta del monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas en la collación de San Andrés por cierta cantidad de mrs., se obligan a partir de ahora a pagarles además un par de gallinas vivas anuales.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1716.



**2635 -** 1532, junio 11, Córdoba.

*Tomás de Torquemada, mayordomo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma posesión en su nombre de una heredad en el pago de Valdeazores.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 411.

**2636 -** 1532, agosto 21, Baena.

*Doña Francisca Carrillo de Córdoba, hija del primer conde de Cabra y de su primera mujer María Carrillo, funda en su testamento una capellanía en el monasterio de Santa Marta y manda enterrarse en la capilla mayor, donde yacía su cuñada la condesa de Cabra doña María Hurtado de Mendoza.*

Noticia.- FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, t. VII, 31.

**2637 -** 1532, agosto 29, s.l.

*Don Luis Méndez de Haro, señor del Carpio y de Morente, vende al monasterio de Santa Cruz de Córdoba tres yugadas y 27 aranzadas de tierra en el cortijo de la Culebrilla, de modo que el monasterio queda dueño de todo el cortijo, menos la parte de Fernando de Angulo, por 137.995 mrs.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 5º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 138.

**2638 -** 1532, agosto 29, s.l.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba intercambian ciertos bienes con don Luis Méndez de Haro: el monasterio le cede las siete yugadas y media que tiene en el cortijo del Ochavo, término de la villa de Perabad, por dote de sor Constanza de Hinistrosa, a cambio de ocho yugadas y media y tres aranzadas de las doce que don Luis tenía en el cortijo de la Culebrilla, término de Santaella; además, éste declara que tres yugadas y 27 aranzadas que le quedaban las había de vender también al monasterio.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 4º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 137-138.

**2639 -** 1532, agosto 29, s.l.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba se obligan a pagar a don Luis Méndez de Haro 135.995 mrs. por la Culebrilla.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 6º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 139.

**2640 -** 1532, septiembre 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un molino dentro de la villa de Adamuz a Juan López Gavilán, vecino de Adamuz, por tres años y renta de 13 arrobas de aceite.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 611v-612r.

**2641 -** 1532, septiembre 23, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Gonzalo Rodríguez, mercader y vecino en la collación de San Pedro, una tienda en dicha collación, calle de la Feria, que solía tener dos puertas y que tenía de ellas en renta vitalicia el licenciado Cervantes con el corralejo que está metido dentro, por toda su vida y de un hijo o hija y 750 mrs. y una gallina de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, leg. 6185.

**2642 -** 1532, septiembre 28, Córdoba.

*Doña Aldonza de Angulo, mujer de Alonso de Cárcamo, se obliga a pagar al monasterio de Santa Cruz de Córdoba 3.000 mrs. anuales hasta que pagase los 40.000 que contrató por la dote de su hija doña Francisca de Figueroa a su entrada en el monasterio, y los sitúa sobre unas casas en la collación de San Salvador.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 2º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 614.

**2643 -** 1532, octubre 22, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba vende a Antón Sánchez de Atencia una heredad de casas caídas con dos pedazos de viñas en la sierra de Córdoba, pago que dicen de la Fuente del Álamo, por 640 mrs. de renta de censo perpetuo y media arroba de arrope.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**2644 -** 1532, octubre 28, Córdoba.

*Isabel Bautista, priora de Nuestra Señora de las Nieves y las monjas, acuerdan con Luis de Escalante algunas modificaciones de otro acuerdo anterior sobre el traslado del monasterio al hospital del que él era patrono.*

A.- AHPC, Clero, leg. 3599.

**2645 -** 1532, noviembre 6, Córdoba.

*Juan de Torquemada, alcalde ordinario en Córdoba, manda al alguacil mayor de la ciudad que dé la posesión de una heredad de casas lagar en el pago de la Fuente Lazarillo y de cuatro yugadas menos una ochava en el cortijo de Pradena a Juan Pérez de Córdoba, en nombre de las monjas de Regina Coeli, porque estos bienes los ha cedido al monasterio con motivo de su profesión doña Leonor de las Infantas.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1710. Inserto en el nº 2608.

**2646 -** 1532, noviembre 7, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, en nombre del monasterio de Regina Coeli, toma posesión de una heredad de casas lagar en la sierra de Córdoba, pago de la Fuente Lazarillo, ante Juan de las Doblas, alguacil del campo por el señor doctor Alonso del Barco, juez de residencia de Córdoba y su tierra, tras presentarle una carta de mandamiento del alcalde ordinario Juan de Torquemada.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1710.

**2647 -** 1532, noviembre 15, Córdoba.

*A la muerte de Isabel de Uceda, su hija doña Elvira de Arguiñano acepta el nombramiento que ésta le había hecho como sucesora en el arrendamiento de unas casas que tenía del monasterio de Santa Marta en la collación de San Miguel, calle de los Carrillos, y se compromete a pagar la misma renta.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 326r.

**2648 -** 1532, diciembre 3, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, mayordomo del monasterio de Regina Coeli, compra en nombre de las monjas a Pedro Ruiz de la Cuerda, vecino en San Andrés, unas casas en la collación de San Pedro por 25.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1728.

**2649 -** 1532, diciembre 3, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, mayordomo del monasterio de Regina Coeli, toma posesión en su nombre de las casas que acaba de comprar en la collación de San Pedro, cerca del monasterio.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1728.

**2650 -** 1532, diciembre 14, Pedroche.

*María de San Buenaventura, abadesa del monasterio de la Concepción de Pedroche y las monjas, otorgan su poder a Diego Ruiz, vecino de dicha villa, para el negocio que tratan en la villa de Almodóvar del Campo sobre cierto pedido y diezmos que les piden.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2651 -** 1532, diciembre 22, Córdoba.

*En la catedral, ante Jerónimo de Valenzuela, canónigo, y en presencia del escribano, apareció Diego Ruiz de la Física y en nombre como procurador del monasterio de la Concepción de Pedroche presentó un libro maremágnum de bulas y concesiones entre las cuales estaba una cláusula que presenta y pide al canónigo que la haga cumplir contra unas personas que molestaban a las monjas y el canónigo acepta.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2652 -** 1532, diciembre 23, Córdoba.

*Jerónimo de Valenzuela, canónigo de Córdoba y juez apostólico conservador dado por el papa a los religiosos y religiosas de la Orden de San Francisco para sus causas, en virtud de los muchos privilegios pontificios que tienen y de la cláusula general que inserta, amonesta a Bernardino Talaverano, alcalde ordinario de la villa de Almodóvar del Campo, y a todos los otros alcaldes y jueces de dicha villa tanto eclesiásticos como seglares, porque molestan a las monjas de la Concepción de Pedroche intentando vender por pregones sus bienes aunque ellas, por ser de la Orden de Santa Clara, están exentas de su jurisdicción, y los amenaza con la pena de excomunión si en el plazo de tres días no presentan sus alegaciones ante él.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2653 -** 1532, diciembre 28, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan de Nájera, sastre, vecino en Córdoba, la casa en el canto de la calle Carniceros, collación de San Andrés, por cinco años y renta anual de 2.000 mrs. y un par de gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 49v-50r.

**2654 -** 1532, s.m. s.d., [Córdoba].

*El monasterio de Santa Inés de Córdoba toma posesión de los bienes que tenía en la Almona Alta de Jabón de Córdoba.*

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 1924, *Inventario*; leg. 7, letra G, fols. 90r y ss.

**2655 -** 1532, s.m. s.d., [Córdoba].

*Don Alonso Pérez, juez de términos, dirime a petición del concejo de la ciudad si son baldíos dos pedazos de tierra calma confinantes uno con otro en la Puerta Plasencia, en el Manrubial, cerca del arroyo del Camello, con una fuente en medio; puesto que el monasterio de Santa Marta alegó ser dueño de dichas hazas, el juez así lo confirma y sólo declara baldía o común la fuente.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 143v-144r.

**2656 -** 1532, s.m. s.d., s.l.

*Diego Ruiz de la Física, en nombre de las monjas de la Concepción de Pedroche, informa al canónigo de Córdoba Jerónimo de Valenzuela de que las monjas, por mandado de Clemente VII, pueden elegir en todos sus pleitos a quien quisieren por su conservador y que todas sus posesiones están libres del pago de diezmos u otro tributo que no fuere impuesto por autoridad apostólica, y que Bernardino de Talavera, alcalde ordinario de la villa de Almodóvar, a petición del concejo, hizo exención en dos pares de molinos y un batán de las monjas en el río de Muelas, término de dicha villa, por cierta cuantía de mrs. y por molestarlas.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2657 -** 1533, enero 11, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Ruiz de Castro, vecino de Córdoba, el apartado y palazuelo de Cárdenas por tres años y renta anual de 2.250 mrs. y un par de gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 16v.

**2658 -** 1533, enero 13, Almodóvar del Campo.

*En la villa de Almodóvar, de la Orden de Calatrava, ante el prior de la iglesia mayor de la villa, fray Diego de Valdelomar, se lleva a cabo el interrogatorio de la parte del concejo en el pleito que se sigue con las monjas de la Concepción de Pedroche y los testigos coinciden en afirmar que Almodóvar es del obispado de Toledo y que en los últimos doce años todas las propiedades en el río han pagado los tributos debidos al concejo y que éste los pide ordenadamente y por justicia, sin hacer fuerza alguna.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2659 -** 1533, enero 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Rodríguez, vecino de Córdoba, una casa en la calle Ocaña, collación de Santa Marina, por un año y renta de 2.100 mrs. y dos gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 279r.

**2660 -** 1533, enero 22, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Pedro Fernández, sastre y vecino en la collación de San Andrés, unas casas en dicha collación por toda su vida y dos personas más y renta de 3.300 mrs. y cinco gallinas anuales.*

A.-AHPCProt, Oficio 21, leg. 17, nº 45.

**2661 -** 1533, febrero 6, Belalcázar.

*Diego Ruiz de la Física, procurador de las monjas de la Concepción de Pedroche presenta al reverendo señor Sebastián Bravo, vicario de la iglesia de Santiago de la villa de Belalcázar, un libro con todos los privilegios pontificios concedidos a la Orden de Santa Clara y pide que saquen traslado.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2662 -** 1533, febrero 8, Pedroche.

*Juan de León, vecino de Pedroche y apoderado de las monjas de la Concepción de dicha villa, ante el reverendo Lope Rodríguez de Ágreda, vicario en ese lugar, y en presencia del escribano Fernando de León, procede al interrogatorio de los testigos por parte de las monjas sobre el problema de los molinos y batán que tienen en Almodóvar.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2663 -** 1533, febrero 10, Pedroche.

*Juan de León presenta por testigos en la causa del monasterio de la Concepción de Pedroche; entre ellos, el clérigo Bartolomé Rodríguez, capellán de las monjas, afirma que León X concedió a las monjas de la Concepción las mismas exenciones que a la Orden de Santa Clara y que Clemente VII había mandado al obispo Lorenzo que aplicase los privilegios de las concepcionistas a las monjas de Pedroche aunque no estuvieran bajo la obediencia de los frailes de San Francisco; él sabe que viven encerrada y honestamente porque las confiesa y es su capellán.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1119, pieza 1.

**2664 -** 1533, febrero 14, Córdoba.

*Juan de Morales, platero y vecino en la collación de Santa María, se obliga a pagar a las monjas del monasterio de Santa Clara el censo perpetuo de 700 mrs. que se les debe por unas casas en dicha collación, calle del Duque, que él acaba de comprar a Juan Fernández Bautista.*

A.-AHPCProt, Oficio 21, leg. 17, nº 107.

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

Noticia APSP, *Libro de hazienda*, fol. 207r.

**2665 -** 1533, febrero 14, Córdoba.

*Doña Ana de la Cerda, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Gabriel Gutiérrez, barbero y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, una tienda con dos portadas a la calle y con una cámara encima en dicha collación, calle que dicen del Potro, por toda su vida y de una persona y 1.600 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 17, nº 106.

**2666 -** 1533, febrero 18, s.l.

*Juan Ruiz de Soria, en nombre del concejo, justicia y regidores de la villa de Almodóvar del Campo de la Orden de Calatrava, solicita al rey Carlos que solucione el litigio con Jerónimo de Valenzuela, canónigo de Córdoba y juez apostólico, que, aunque dicho concejo es lego y sólo le toca la justicia real, no eclesiástica, ha emitido contra ellos y ciertos vecinos de la villa cartas de censuras a petición de las monjas de la Concepción de Pedroche porque ellos no han querido litigar ante él sobre el conflicto que se ha suscitado por ciertas heredades del monasterio que están situadas en los términos de dicha villa habiéndoles mandado él que no cobren de ellas ciertos tributos reales y otros derechos que de ellas cobran; además de no querer remitirlo a la justicia real, los ha excomulgado.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1492, pieza 9.

**2667 -** 1533, febrero 20, s.l.

*El monasterio de Santa Cruz paga los 135.995 mrs. que debía por la compra de parte del cortijo de la Culebrilla.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 1ª, instrumento 6º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 139.

**2668 -** 1533, marzo 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Francisco Ruiz, vecino de Córdoba, una casa en la calle de Piedra Escrita por 30 reales de plata anuales y un par de gallinas, cantidad de la cual corresponden al monasterio 255 mrs. y el resto a Marina de Roa.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 291v.

**2669 -** 1533, marzo 5, Córdoba.

*Doña Marina de Godoy, priora del monasterio de Santa María de Gracia, y las monjas, arriendan a Francisco Martínez, carpintero y vecino de San Andrés, unas casas en la calle del Queso, collación de San Llorente, por 306 mrs. de renta anual.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2670 -** 1533, marzo 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Ana de Quero, vecina de Córdoba e hija de Juan Pérez de Astorga, una casa en la calle de Carniceros, collación de San Andrés, por dos años y renta anual de 1.400 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 37v.

**2671 -** 1533, marzo 13, Córdoba.

*El monasterio arrienda a Martín Sánchez la Casa de Cobo, collación de San Llorente, por dos años y renta anual de 340 mrs. y un par de gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 193v-194r.

**2672 -** 1533, marzo 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Inés Rodríguez, viuda del cardador Julián Rodríguez, y a su hija Leonor Rodríguez, vecinas de Córdoba, unas casas en la calle de Piedra Escrita por dos años y renta anual de 952 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 303r.

**2673 -** 1533, marzo 16, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Pedro Díaz, boticario y vecino de Santa María, y a su mujer unas casas en dicha collación por 1.300 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 98r.

**2674 -** 1533, abril 19, Palma del Río.

*Tiene el monasterio de Santa Clara de Palma del Río un censo de principal de 10.492 mrs. y renta anual de 524 mrs. y medio contra Diego Martín Agridano.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 206r.

**2675 -** 1533, mayo 15, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Francisco Moreno, trabajador, vecino de Córdoba, el horno de Cárdenas por un año y renta anual de 12 ducados de oro además de un celemin de ceniza todos los lunes.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 16v.

**2676 -** 1533, junio 18, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta vende a censo perpetuo a Fernando de Murga, bonetero, unas casas en la collación de Santa Marina, en el arrabal de la Torre Malmuerta, por 375 mrs. anuales.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 179r.

**2677 -** 1533, julio 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta aprueba el traspaso de un arrendamiento efectuado por Luisa Núñez, mujer de Juan Sánchez, a Pedro López de Molina, escribano público, por los 1.900 mrs. anuales que se debían pagar al monasterio.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 314v.

**2678 -** 1533, julio 3, Córdoba.

*Pedro Fernández de Córdoba da en permuta a su hermano Juan de Córdoba y su mujer doña María de Sandoval 847 mrs. de renta perpetua que tenía sobre la huerta de la Jurada, en la sierra, por otra tanta cantidad que los otros impusieron en la huerta que dicen de María García.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 67r.

**2679 -** 1533, julio 26, Montilla.

*Alonso Ruiz de Lucena y su mujer Francisca Núñez, vecinos de Montilla, venden a las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla y a su mayordomo Hernán Gómez, regidor y vecino de dicha villa, en su nombre, unas casas frente al monasterio por 34.000 mrs. libres de alcabala.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2680 -** 1533, julio 31, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Gonzalo López, vecino de San Salvador, una tienda en dicha collación por 2.500 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, nº 15.

**2681 -** 1533, agosto 23, Granada.

*Francisco Palomino, criado de don Pedro Venegas, señor de Luque, exhibe ante la audiencia de Granada los documentos con la dotación fundacional de Santa María de las Dueñas.*

A.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 123, doc. 78.

**2682 -** 1533, octubre 14, Córdoba.

*Pedro Venegas, señor de Luque, solicita traslado del documento de dote otorgado por su padre don Egas Venegas a sus hijas Inés, María e Isabel, con motivo de su profesión en Santa María de las Dueñas.*

A.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 301, doc. 91.

**2683 -** 1533, noviembre 9, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Miguel Sánchez, sombrerero, unas casas en la calle del Potro, collación de San Nicolás de la Ajerquía, por 3.500 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 43, nº 6.

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 2279.

**2684 -** 1533, diciembre 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta recibe por permuta con Juan de Córdoba un fontanar y hazas en el pago de la Torrecilla y Casablanca por 3.000 mrs., de los cuales 2.166 mrs. en la sexta parte de la huerta de la Jurada y los 834 mrs. en otra sexta parte de la misma que poseía Pedro*



*Fernández de Córdoba.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 67rv.

**2685 -** 1533, diciembre 13, Córdoba.

*Diego Bañuelos, vecino de Córdoba en la collación de San Miguel, vende a Diego Ruiz, cordonero, y a su mujer Leonor Fernández de Martos, vecinos de la collación de Santiago, unas casas en dicha collación junto a la puerta Baeza por 6.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1.270.

A.- ASC, cajón 5º, pieza 5ª, instrumento 1º.

Noticia ASC, *Libro becerro*, 285.

**2686 -** 1533, diciembre 17, Córdoba.

*Mayor González, Elvira Díaz y otros venden a Juan de Ortega unas casas mesón en el arrabal de la Torre Malmuerta llamadas del Naranjo y casas pequeñas linderas con el cargo de 1.000 mrs. de censo perpetuo que se pagan al monasterio de Santa Marta.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 183v.

**2687 -** 1533, diciembre 30, Córdoba.

*Francisco Fernández de Portichuelo, cantero, y su mujer María Ruiz, vecinos en San Pedro, venden al monasterio de Santa Marta y a su mayordomo Alonso Ruiz Roxea en su nombre 2.000 mrs. de censo impuesto sobre dos pares de casas en dicha collación por 20.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1717.

**2688 -** 1533, diciembre 30, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Pedro Alonso, labrador y vecino de Bujalance, el cortijo de Fuentealba por cuatro años y renta anual de 16 cahíces de pan terciado y once pares de gallinas, cantidad de la cual les corresponde a las monjas 64 fanegas de trigo y 34 de cebada más once gallinas por pertenecerle sólo la mitad del cortijo; el resto será para el deán y cabildo de la iglesia mayor, dueños de la otra mitad.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fols. 587v-588r.

**2689 -** 1533, s.m. s.d., s.l.

*Carlos I emplaza a Jerónimo de Valenzuela, canónigo de la catedral de Córdoba, para que mande un representante para ver en el pleito que las monjas de la Concepción de Pedroche sostienen con el concejo de Almodóvar del Campo por haber protestado los miembros de éste diciendo que ellos son legos y no tienen que rendir cuentas a ningún juez eclesiástico y, sin embargo, dicho canónigo ha dado contra ellos ciertas cartas de censuras por no haber querido litigar ante él.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 1492, pieza 9.

**2690 -** 1533?, s.m. s.d., [Córdoba].

*Fray Gonzalo de la Peña escribe una carta al monasterio de Santa Marta diciendo que ha puesto en orden sus escrituras y explicando a las monjas cómo.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fols. 5v-6r.

**2691 -** 1534, enero 13, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas junto al monasterio de Regina Coeli a Antón Sánchez, monjero, rector que fue de la iglesia de Santiago, por renta anual de 850 mrs. y dos gallinas.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 158r.

**2692 -** 1534, febrero 12, Córdoba.

*Doña Juana de Figueroa, mujer de don Pedro Aguayo, se obliga a pagar al monasterio de Santa Cruz de Córdoba 30.000 mrs. del resto de la dote de su hija sor María de la Cruz.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 3º.

Noticia ASC, Libro becerro, 614.

**2693 -** 1534, febrero 13, Madrid.

*Reparto de los bienes de doña Aldonza de Haro, mujer de Pedro Laso de Castilla, entre sus hijos. A su hija doña Isabel, monja en el monasterio de Jesús Crucificado de Córdoba, no le corresponde nada por haber renunciado a la legítima.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-62, fols. 213v-214r.

**2694 -** 1534, febrero 23, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Pedro Jiménez Mellado, vecino en Santa Marina, unas casas en dicha collación por 700 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 43, nº 7.

**2695 -** 1534, marzo 5, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un haza en la Huerta de Casas a Juan Fernández, frutero, por dos años y renta anual de 612 mrs. y un esportón de habas verdes.*

Noticia ASM, Libro antiguo, fols. 446v-447r.

**2696 -** 1534, marzo 9, Córdoba.

*Luis de Escalante, patrono y administrador del hospital de Jesucristo en la calle del Conde, collación de San Salvador, arrienda a Francisco Fernández Savariego, albañil y vecino en dicha collación un corral en unas casas de dicho hospital en dicha calle, calle de las Azonaicas, junto a las casas de las Bañuelas, tras haberse pujado por él.*

A.- AHPC, Clero, leg. 2270.

**2697 -** 1534, abril 12, Córdoba.

*Doña Inés de los Ríos, abadesa del monasterio de la Concepción de Córdoba, y las monjas, otorgan su poder a Juan García para que las represente en sus negocios.*

A.- AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

**2698 -** 1534, junio 3, Córdoba.

*Don Gonzalo Manuel de Lando, hijo de don Juan Manuel de Lando, veinticuatro, y su mujer doña Mencía Manrique, venden a Sancho Páez de Castillejo, clérigo presbítero capellán perpetuo en la iglesia de San Andrés de Córdoba en nombre de doña Juana de Angulo, hija de don Diego López de Angulo, “que está e reside en el monesterio de Santa Marta”, para ella, 3.000 mrs. de censo perpetuo sobre una parada de aceñas de pan en el Guadalquivir, término de Montoro, por 30.000 mrs. que les dio en su nombre Fernán Gómez de Berlanca.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1747.

**2699 -** 1534, junio 6, Córdoba.

*Juan García, procurador del monasterio de la Concepción, solicita traslado del testamento de la fundadora del mismo, doña Beatriz de los Ríos, ante el alcalde mayor de Córdoba.*

A.- AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

**2700 -** 1534, junio 15, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Pedro del Águla, zapatero, vecino en San Pedro, una heredad de casas, olivos y viñas, en el pago del Toconar, en la sierra de la ciudad, por 3.500 mrs. y dos fanegas de aceitunas verdes.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 41, nº 16.

**2701 -** 1534, junio 23, Roma.

*Clemente VII da por libres a los monasterios de la Orden de San Francisco de la Observancia de ambos sexos y a sus colonos y arrendadores de pagar todas las décimas, cuartas y subsidios y otras cualesquier imposiciones que se concediesen por la sede apostólica.*

A.- ACC, caja H, nº 135.

**2702 -** 1534, junio 25, Córdoba.

*Alonso Fernández Castil cede en favor del monasterio de Santa Marta el derecho que podía tener sobre unas casas que le han donado Gonzalo Ruiz y María Álvarez.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 277r.

**2703 -** 1534, diciembre 3, Córdoba.

*Juan Ruiz de Pablos, cestero y vecino de Córdoba, da por su fiador en el arrendamiento de por vida de las casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba a Juan Ruiz, cestero y vecino de la ciudad en barrio nuevo de la Magdalena.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1716.

**2704 -** 1534, diciembre 7, Córdoba.

*Diego Ruiz, cordonero, solicita testimonio escrito de que ha reparado las casas que compró en la collación de Santiago y para ello presenta a dos albañiles como testigos.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 5ª, instrumento 2º.

A.- AHPC, Clero, leg. 1270.

Noticia Libro becerro, 285.

**2705 -** 1534, diciembre 24, Córdoba.

*Alonso Hernández de Baena, procurador de causas y representante del menor de edad Francisco de Toro, informa sobre el pleito ante el licenciado Baltasar de Molina, alcalde mayor de la ciudad, entre el dicho Francisco de Toro de un lado y de otro el licenciado Francisco de Toro (sic) y sus hermanos y como terceros la abadesa y monasterio de Santa Clara de Córdoba, Francisco de Cea, Juan Ximénez Serrano, jurado de la ciudad, Leonor de Góngora y sus hijos menores y los hijos del difunto Pedro de Toro, por 23.000 mrs. que dicho menor heredó de un total de 50.000 en que estaban valoradas unas casas que María de Toro había donado al monasterio para alimentos de unas hijas que metió monjas allí; los otros 27.000 mrs. los hubo por título de compra en la partición que hizo con sus hermanos.*

A.- ARChG, cabina 513, leg. 2498, pieza 5.

**2706 -** 1534, s.m. s.d., s.l.

*Fray Juan de Jersualén, ministro provincial de los Ángeles, en nombre del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, acuerda con el duque que éste dé al monasterio cierta parte de la dehesa de hierba en la dehesa del Hinojoso, término y jurisdicción de la villa de Belalcázar y que para saber la cantidad se tase la dehesa de la Cinta que tomó al monasterio; y además el duque compensa al monasterio con el ejido llamado La Antigua, en la dehesa de Hinojoso, valorada la hierba por 450 ovejas, con condición de que si en algún momento se reintegrare la dehesa de la Cinta al monasterio o al condado de Belalcázar, que gozará de ella el monasterio y restituirá al mayorazgo el ejido de La Antigua; todo ello porque lo que les ha arrebatado formaba parte de la dotación fundacional del monasterio.*

Noticia AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 74.

**2707 -** 1534, s.m. s.d., [Córdoba].

*A petición de las monjas del monasterio de la Concepción de Córdoba, se mandó por la real justicia de la ciudad sacar copia del testamento de la fundadora, doña Beatriz de los Ríos.*

Noticia RAH, ms. 9/5434, fol. 815r.

**2708 -** 1535, enero 11, Montilla.

*El licenciado Pedro de Valles, vecino de Montilla, solicita a los contadores mayores de los reyes que quiten su nombre de los libros de nómina y pongan el de las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla, pues les ha vendido un juro de heredad de 50.000 mrs. que él tenía por merced de los reyes.*

B.- ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2677.

**2709 -** 1535, enero 30, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta vuelve a arrendar a Antón Sánchez las casas de la collación de San Pedro frente al monasterio de Regina Coeli.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 169r.

**2710 -** 1535, febrero 17, Córdoba.

*La abadesa y monjas de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba reciben de Juan Rodríguez, en nombre de Andrés López y Beatriz López, hijos de Juan López Manzano, seis dineros de oro para cubrir las deudas en que habían incurrido años pasados al no pagar las misas que Isabel Hernández había dejado encargadas en monasterio sobre unas heredades en el pago del Toconar que su padre había comprado.*

A.- ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

**2711 -** 1535, febrero 28, Córdoba.

*Diego Ruiz, cordonero, y su mujer, toman posesión de unas casas que habían comprado en la collación de Santiago a Diego Bañuelos.*

A.- cajón 5º, pieza 5ª, instrumento 1º.

A.- AHPC, Clero, leg. 1270.

**2712 -** 1535, marzo 3, Córdoba.

*Diego de Hoces, vecino en San Andrés, encarga en su testamento que le recen los salmos durante doce años en los monasterios de Santa Isabel, Santa Cruz y Santa Inés de Córdoba a razón de tres años en cada uno, “por cuyo trauajo se les dé la limosna acostumbrada”; también lega 4 mrs. a las emparedadas de Córdoba.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-61, fols. 328r-329v.

**2713 -** 1535, marzo 17, Montilla.

*Doña Teresa Enríquez, vecina de Montilla, da su poder a Francisco López, clérigo vecino de la villa, para que en su nombre pueda donar al monasterio de Nuestra Señora de las Nieves de Córdoba un solar de casas que ella tiene en dicha ciudad, junto al monasterio.*

B.- AHPC, Clero, leg. 6129. Inserto en el nº 2673.

**2714 -** 1535, marzo 18, Córdoba.

*Francisco López, clérigo presbítero y vecino de Montilla, en nombre de su señora doña Teresa Enríquez, dona a la priora María de Paz y a las monjas del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves un solar de casas en la collación de San Salvador lindante por las espaldas con la huerta del monasterio.*

A.- AHPC, Clero, leg. 6129.

**2715 -** 1535, marzo 19, Córdoba.

*María de Paz, priora de Nuestra Señora de las Nieves, y las monjas, dan su poder a Hernando de Molina, vecino de Córdoba, para que tome posesión del solar de casas que la magnífica señora doña Teresa Enríquez les ha donado.*

A.- AHPC, Clero, leg. 6129.

**2716 -** 1535, marzo 19, Córdoba.

*Hernando de Molina, en nombre de las monjas de Nuestra Señora de las Nieves, toma posesión de las casas solar que les ha donado doña Teresa Enríquez.*

A.- AHPC, Clero, leg. 6129.

**2717 -** 1535, abril 19, Madrid.

*Carlos I, a petición de las monjas de Santa Clara de Montilla, y vista la carta de renuncia del licenciado Pedro de Valles de un juro que había comprado a Gonzalo Hernández de Córdoba, obrero de la Orden de Calatrava y comendador de Manzanares para que con el precio éste pagase a las monjas y a los herederos de su tío Lope de Sosa lo que debían tener por dicho juro y lo que sobrase convertirlo en sus propios usos según una bula de Clemente VII, manda asentarlo.*

B.- ASCM, papel sin clasificar.

**2718 -** 1535, mayo 20, Córdoba.

*Eugenia de Santo Domingo, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, arriendan a Pedro Fernández de Buenrostro, albañil, vecino en Córdoba, unas casas en la collación de San Andrés, calle de los Cedros, linde casas de Santa María de las Dueñas, por 510 mrs. y un par de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1601.

**2719 -** 1535, junio 6, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba tiene seis reales de renta de tres cuartas partes de unas casas que tenía indivisas por partir en la collación de Santa Marina, calle del Hospital de Guadalupe, y que vende por 272 mrs. a Gonzalo Ruiz Carrasquilla.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**2720 -** 1535, agosto 18, Córdoba.

*Doña María de Góngora, viuda del honrado caballero Cristóbal Cabrera y vecina en la collación de Santa Marina, vende a las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y al caballero don Pedro de Aguayo, veinticuatro de Córdoba en su nombre, unas casas que en la collación de Santa Marina para meter e incorporar al monasterio, por 45.000 mrs.*

A.- ASIA, leg. 10.

**2721 -** 1535, agosto 18, Córdoba.

*El caballero don Pedro de Aguayo, como procurador del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, toma posesión de unas casas que las monjas han comprado en la collación de Santa Marina.*

A.- ASIA, leg. 10.

**2722 -** 1535, septiembre 1, Córdoba.

*Doña María de Angulo, viuda del caballero Lope Ruiz de Cárdenas, vecina en Córdoba, renuncia a unas casas pequeñas junto a las de su morada que su madre doña María de Góngora le había donado y que ahora les ha vendido a las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba.*

A.- ASIA, leg. 10.

**2723 -** 1535, septiembre 15, Córdoba.

*Las monjas de Santa Clara de Córdoba arriendan a Gaspar Sánchez, curtidor, vecino en San Nicolás de la Ajerquía, un pedazo de viñas en el pago del Granadal por 240 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 42, nº 7.

**2724 -** 1535, octubre 1, Salamanca.

*El general de la Orden de Santo Domingo hace partícipes de todas las gracias y buenas obras de su religión a la señora doña Catalina Fernández de Córdoba, marquesa de Priego, y a sus hijos de ambos sexos.*

A.- ADM, Priego, 13-12.

**2725 -** 1535, octubre 1, Córdoba.

*El concejo de Córdoba, a petición de la priora y monjas del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves, da licencia para que puedan incluir en el edificio conventual una callejuela junto al mismo que les era necesaria a fin de aprovechar la compra de unas casas colindantes y otras caídas que les había donado doña Teresa Enríquez, y esto lo hacía el concejo por beneficiar a la ciudad al acabarse las inmundicias.*

A.- AHPC, Clero, leg. 3599.

**2726 -** 1535, octubre 26, Córdoba.

*El convento de San Pablo de Córdoba vende al cabildo una casa tienda que estaba incorporada con otra del cabildo frente a la puerta de Santa Catalina por 1.700 mrs., cantidad con la que iba a satisfacer el precio de las cuatro yugadas de dehesa del cortijo de Nublos que habían comprado al monasterio de Santa Inés de Córdoba.*

A.- ACC, caja F, nº 116.

**2727 -** 1535, s.m., s.d., [Córdoba].

*Doña Aldonza de las Infantas, viuda de don Luis Ponce de León, manda enterrarse en el convento de la Trinidad con el hábito de Santa Clara, lega 30 ducados para un hábito a la monja Ayala, de Regina Coeli, y le pide que ruegue por su alma; lega también al monasterio de Jesús María varios objetos litúrgicos.*

B.- ARChG, cabina 507, leg. 1891, pieza 9.  
Edit.- GÁMEZ MONTALVO, 161-173.

**2728 -** 1536, enero 19, Córdoba.

*Alonso de Uceda, clérigo presbítero y capellán perpetuo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba en la capellanía que fundó doña María de los Ríos, que fue monja profesa en él, puesto que a petición suya se ha traído en pública almoneda el arrendamiento de por vida de unas casas de dicha capellanía en la collación de San Pedro y ha sido Diego Pérez, pintor y vecino en esa collación, quien se ha presentado, se las arrienda por su vida, la de su mujer y un hijo o hija y pago de 2.250 mrs. de renta anual.*

A.- ASIA, leg. 24.

**2729 -** 1536, febrero 4, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, dan licencia a Pedro Sánchez de Asensio Gil, vecino en la villa de Montoro, para que pueda modificar en aceña un batán que tiene de ellas en renta de por vida en término de Montoro en el río Guadalquivir, en la parada de las aceñas del monasterio, por su vida y de otra persona y renta de 4.100 mrs. anuales.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1720.

**2730 -** 1536, febrero 10, [Córdoba].

*Doña Beatriz Carrillo, mujer del señor de Fernán Núñez Alfonso de los Ríos, manda en su testamento que se saque de sus bienes cierta cantidad y se imponga renta que goce el monasterio de la Concepción de Córdoba con cierta carga de misas y fiestas.*

Noticia RAH, Colección Salazar, M-2, fol. 291r.

**2731 -** 1536, marzo 29, s.l.

*Juan García, en nombre del monasterio de la Concepción de Córdoba, comparece ante el doctor Juan de Peñarrubia, juez de términos, sobre el amojonamiento del cortijo de la Torre de Don Lucas.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 12v.

**2732 -** 1536, abril 9, Córdoba.

*Isabel López, emparedada en San Juan, otorga cierta escritura.*

Noticia BN, ms. 13077, fol. 184r.

**2733 -** 1536, julio 25, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan a Juan Gómez la heredad de Campo Alto.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 7º.

**2734 -** 1536, agosto 2, Córdoba.

*Doña María de Cabrerros, hija legítima del licenciado Francisco Álvarez de Cabrerros y de*



*su mujer doña María de Contreras y vecina en Córdoba en la collación de Santa María, por cuanto es su voluntad ser monja profesa en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, renuncia a las herencias de sus padres puesto que éstos ya se han comprometido a pagar a las monjas 50.000 mrs. en dineros además del ajuar que tienen hecho y que monta más de 30.000 mrs.*

A.- ARChG, sala 3ª, leg. 752, pieza 1.

**2735 -** 1536, septiembre 1, Córdoba.

*Inés Alonso, hermana mayor del beaterio del Espíritu Santo, y las demás religiosas, enteradas de que el obispo quiere sacar de allí a Leonor de Valenzuela y meter a otra en su lugar, deseo contrario a las disposiciones de la fundadora del beaterio, reclaman y contradicen esto.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 486r-488v.

**2736 -** 1536, noviembre 21, Córdoba.

*Doña Marina de Sotomayor, mujer del caballero Alonso Fernández de Montemayor, dispone en su testamento que le recen un año los salmos penitenciales en Santa Isabel de los Ángeles y otro año también allí por el alma de su hijo Hernán Pérez de Montemayor, entre otras mandas.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-61, fols. 304r-306r.

**2737 -** 1536, diciembre 24, Fuenteovejuna.

*Isabel González, la beata, hija del difunto Luis de Paredes y vecina en Fuenteovejuna, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia parroquial de Santa María del Castillo, donde además encarga varias misas, y declara heredero del remanente al clérigo Pedro Fernández Alexandre.*

A.- AProtF, sin fol.

**2738 -** 1537, enero 20, Córdoba.

*El monasterio de Santa Cruz de Córdoba toma posesión de una calleja barrera que estaba en la calle Valderrama, collación de San Pedro, junto al monasterio, que le había donado el concejo, justicia y regimiento de la ciudad con el fin de que la incluyese en su clausura.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 19º.

Noticia ASC, Libro becerro, 427.

**2739 -** 1537, enero 25, Córdoba.

*Diego de Alcaudete declara que tenía en arrendamiento las casas tenería en San Nicolás de la Ajerquía que pertenecían al monasterio de Santa Marta y a una capellanía mitad y mitad.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 165v.

**2740 -** 1537, marzo 5, Montilla.

*Egas Venegas, morador en Montilla, arrienda a Francisco Hernández, frenero y vecino de Córdoba, por su vida, la de su mujer y de un hijo o hija, unas casas nuevas en Córdoba, collación*

de San Nicolás de la Ajerquía, calle que dicen de Grajeda, por renta anual de 1.200 mrs. y un par de gallinas buenas y gordas.

A.- AHPC, Clero, libro 1081.

**2741 -** 1537, marzo 6, Córdoba.

*Francisco Hernández, frenero, da por su fiador en el arrendamiento que le ha hecho el noble caballero Egas Venegas, a Pedro Rodríguez Retamosa, herrador y vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- AHPC, Clero, libro 1081.

**2742 -** 1537, marzo 23, Montilla.

*Doña Isabel, abadesa del monasterio de Santa Clara de Montilla, y las monjas, venden a doña Teresa Enríquez, hija del marqués de Priego Pedro Fernández de Córdoba, para ella y sus herederos, 15.000 mrs. de censo anual sobre un mesón en la villa de Aguilar, lo que hacen por mandado del provincial fray Juan de Medina y para efectuar unas obras en el refectorio y dormitorio del monasterio con el precio de 150.000 mrs. que recibe Rodrigo Alonso en nombre del monasterio.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2743 -** 1537, abril 17, Roma.

*Doña Catalina Fernández de Córdoba, marquesa de Priego, recibe licencia de Roma para que por la puerta secreta que comunicaba su palacio con el monasterio de Santa Clara de Montilla pudieran pasar dos religiosas hermanas suyas en compañía de alguna monja anciana cuando dicha doña Catalina se hallase gravemente enferma, pero con la condición de no quedarse de noche y sin asistencia de hombres, y que esto se haga así a pesar de la posible oposición de sus superiores.*

A.- ADM, Priego, 13-13.

**2744 -** 1537, junio 18, Granada.

*Real provisión de su majestad y señores de la Chancillería de Granada refrendada por el escribano de la cámara Juan de Simancas y librada a favor del monasterio de la Concepción de Córdoba en el pleito que siguió con Melchor López sobre que éste había cerrado un caño por donde iban las aguas de las casas del monasterio a las de él, y que se mandó abrir.*

Noticia ACC, Libro de hacienda, fol. 160v.

**2745 -** 1537, agosto 14, Palma del Río.

*Marina de San Juan, abadesa de Santa Clara de Palma del Río, y las monjas, dan su poder a Lope García, vecino de la villa, para que sea su mayordomo y procurador por todo lo que tengan en la villa de Palma, en la ciudad de Écija, Lora y Peñaflores o en otras partes.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1749. Inserto en el nº 2780.

**2746 -** 1537, agosto 16, Córdoba.

*Diego Rodríguez y su mujer María Ruiz Zarra compran a Juan Rodríguez Carrascoso unas casas en la calle del Obispo Blanco, collación de Santa Marina.*

A.- ASC, cajón 6º, pieza 4ª, instrumento 14º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 362.

**2747 -** 1537, octubre 30, Córdoba.

*Juan Venegas, hijo del veinticuatro Luis Venegas, dispone en su testamento la fundación de una capellanía en el monasterio de Santa María de las Dueñas y ser enterrado allí.*

B.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 21, doc. 62.

**2748 -** 1537, octubre 30, Córdoba.

*El licenciado Fernando Morante, provisor general en Córdoba y su obispado por el obispo don Pedro Manrique, a petición del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves, manda publicar una bula de concesión de perdones otorgada a dicho monasterio y que sea divulgada en las iglesias y ciudad para que a las personas que las quisieran gozar les sea notorio y lo puedan hacer.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 3599.  
B.- RAH, ms. 9/5434, fols. 904r-905r.

**2749 -** 1537, noviembre 19, s.l.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba y el veinticuatro Francisco de Aguayo arriendan las aceñas de Fernando Alfonso, término de Montoro, a Alonso del Pozo.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 198r.

**2750 -** 1537, diciembre 10, Montilla.

*Hernán Pérez Manzano, vecino en Montilla, da a censo y tributo a Alonso Jiménez, para él y sus herederos, unas casas en la villa con la obligación de que le paguen a él y sus herederos 1.500 mrs. de censo anual.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 3569.

**2751 -** 1537, diciembre 31, Córdoba.

*Juan García de Buenrostro y su mujer María de Morales venden al monasterio de Santa Cruz de Córdoba unas casas en la collación de San Pedro, en la calleja barrera en la calle de Valderrama, por 28.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 20º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 427.

**2752 -** 1537, diciembre 31, Córdoba.

*Tomás de Torquemada, mayordomo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma*

*posesión de unas casas en la collación de San Pedro, calle de Valderrama.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumentos 19º y 20º.

**2753 -** 1537, s.m. s.d., s.l.

*Juan de Huertas e Inés Díaz venden al monasterio de Santa Clara de Montilla un olivar en el pago del Mimbres, término de Montilla.*

Noticia ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 6r.

**2754 -** 1538, enero 2, Córdoba.

*Catalina de Aspariegos, viuda de Hernando de Torres y vecina en la collación de San Salvador, dona al ministro y frailes del convento de Nuestra Señora Santa María Madre de Dios la mitad de unas casas que tiene en la collación de San Llorente, calle Mayor, para que rueguen a Dios por ella y por sus difuntos, y para que sea parte en todos los divinales oficios de la Orden y en todas las gracias, sacrificios e indulgencias, María Penagos, su hermana, y su hijo.*

A.- ASC, cajón 6º, pieza 2ª.

**2755 -** 1538, enero 26, Córdoba.

*Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas arriendan a Juan Ruiz de Escobar, vecino de Castro del Río, una heredad de huerta, árboles y terreno con dos añoras en término de dicha villa, junto al Guadajoz, por 9.000 mrs. anuales.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 528.

**2756 -** 1538, febrero 14, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba vende a Juan Ruiz Alcaraz unas casas en la collación de San Miguel por 300 mrs. de renta perpetua de los que tiene 215 mrs. de censo perpetuo.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2757 -** 1538, marzo 25, Castro del Río.

*Mateo Sánchez de Luque, vecino de Castro del Río, mayordomo del monasterio de Regina Coeli, compra en nombre de éste a Simón López, vecino de la misma villa, un pedazo de huerta y árboles frutales con el agua que le pertenece y un pedazo de tierra calma junto a ella en las huertas que dicen de Pedro Venegas, río Guadajoz, por 12.500 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1710.

**2758 -** 1538, marzo 29, Castro del Río.

*Mateo Sánchez de Luque, mayordomo del monasterio de Regina, toma posesión de las huertas que dicen de Pedro Venegas, término de Castro del Río.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1710.

**2759 -** 1538, abril 28, Palma del Río.

*Doña Teresa de Noroña, condesa de Palma, mujer del conde don Luis Portocarrero, dispone en su testamento que de sus ropas se haga un ornamento para el monasterio de Santa Clara de dicha villa, también lega 50 ducados para la obra de la enfermería que se hace en el monasterio y ordena que se haga cuenta con las monjas de ciertas labores que le han hecho y se les pague lo que se les deba.*

B.- RAH, Colección Salazar, M-116, fols. 61r-64r.

**2760 -** 1538, mayo 29, Córdoba.

*Diego Ruiz, alcaparrero y vecino de la collación de San Llorente, dispone en su testamento que herede su sobrina María de Atencia el arrendamiento de por vida que tiene hecho de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba de dos hazas de tierra camino del arroyo de las Peñas por cinco reales anuales.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1720.

**2761 -** 1538, julio 10, Córdoba.

*Juan Sánchez de la Cruz vende a Juan Ruiz, marchante de ganado, y a su mujer Mari Ruiz unas casas en la collación de Santa Marina en la calle que dicen del Doctor, que antiguamente se decía las casas de la Harina.*

Noticia ACC, Protocolo de Santa Inés, fol. 59r.

Noticia AHPC, Clero, libro 1098, fol. 73v.

**2762 -** 1538, septiembre 1, Córdoba.

*Don Tristán Calvete, obispo de Lugo, lega en su testamento al monasterio de Santa Marta 25.000 mrs. para que se compre renta con que sostener una capellanía.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 382r.

**2763 -** 1538, septiembre 15, Fuenteovejuna.

*Francisco García, vecino de Fuenteovejuna, vende a Juan Martínez Corredera, escribano público y vecino de dicha villa, un suelo y sitio de posada colmenar que heredó de su padre en el término de la villa junto a otra posada de colmenas que es ahora del monasterio de la Concepción, por 500 mrs.*

A.- AProtF, Marcos de Aguilar, sin foliar.

**2764 -** 1538, octubre 5, Luque.

*Doña María Venegas, hija de los señores de Luque Pedro Venegas y Beatriz de Sosa, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santa María de Luque y encarga que le recen los salmos en los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Cruz y Santa Isabel de los Ángeles, dos años en cada uno.*

A.- AHN, Nobleza, Luque, caja 301, doc. 91.

**2765 -** 1538, octubre 22, Roma.

*Doña Catalina Fernández de Córdoba, marquesa de Priego, recibe licencia por bula para poder entrar en el monasterio de Santa Clara de Montilla siempre que quiera, hablar con las monjas y quedarse a dormir allí.*

A.- ADM, Priego, 13-14.

**2766 -** 1538, noviembre 18, Córdoba.

*El monasterio de Santa Cruz de Córdoba arrienda unas casas en la calle don Carlos, collación de la Magdalena, a Pascual Muñoz, trapero.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 14ª, instrumento 2º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 329.

**2767 -** 1538, noviembre 23, Montilla.

*Doña Isabel Pacheco, abadesa del monasterio de Santa Clara de Montilla, y las monjas, dan su poder a Pedro Ramírez, vecino de Priego, para que en su nombre pueda demandar cualquier pan y maravedí que se les deba en Priego y arrendar un molino que el monasterio tiene en el término de dicha villa.*

B.- ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2736.

**2768 -** 1538, diciembre 11, Córdoba.

*Doña Marina de Godoy, priora del monasterio de Santa María de Gracia, y las monjas, arriendan a Lázaro Martínez, albañil y vecino en la Magdalena, un pedazo de viña con una higuera en el pago del Granadal por 1.125 mrs. de renta anual.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2769 -** 1538, diciembre 12, Córdoba.

*Francisco Fernández, guadamecilero, vecino en San Andrés, ratifica la venta que hace unos ocho años efectuó a las monjas de la Encarnación de un solar de casa caído sin edificios en la collación de San Llorente, calle de los Olmos en el arroyo por 2.250 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1760.

**2770 -** 1538, diciembre 21, Priego.

*Juan Pérez de Baena y su mujer Marina González, vecinos de Priego, reconocen que deben pagar al monasterio de Santa Clara de Montilla y a Francisco de Valdelomar en su nombre, 288 fanegas y siete celemines de trigo a cuatro reales, tres cuartillos cada fanega, por razón que fueron en ellas alcanzados del tiempo que dicho Juan Pérez fue mayordomo del monasterio en esta villa del pan del molino de las dos piedras.*

B.- ASCM, papel sin clasificar. Inserto en el nº 2736.

**2771 -** 1538, diciembre 23, Toledo.

*Ejecutoria a favor de los condes de Belalcázar para poner sus armas en las iglesias del condado, puesto que tenían pleito con el obispo por este motivo.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, carp. 5, nº 7.

**2772 -** 1539, enero 12, s.l.

*Luisa de Pareja nombra como curador a su marido Francisco Díaz de Bonilla de unos bienes que éste ha de cobrar en dote.*

B.- ASIA, leg. 7. Inserto en el nº 2731.

**2773 -** 1539, enero 21, Córdoba.

*Francisco Díaz de Bonilla, vecino de la ciudad de Jaén, en nombre de su mujer Luisa de Pareja, en virtud de una carta de poder de ésta, vende a Ruy Díaz de Duro, zapatero y vecino en Córdoba en la collación de Santa Marina, un pedazo de viña cerca de la ciudad de Córdoba en el pago del Aguijón por 3.375 mrs.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2774 -** 1539, marzo 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba recibe de Juan Izquierdo el pago del censo perpetuo que tiene contra Pedro Muñoz.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2775 -** 1539, marzo 15, s.l.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba establece escritura de censo perpetuo contra Pedro Muñoz.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2776 -** 1539, abril 2, Córdoba.

*Cristóbal Ramírez, pilero y vecino de Córdoba, toma a censo perpetuo del monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas en la collación de San Llorente por 238 mrs. de renta anual.*

Noticia, ASP, *Libro de hazienda*, fol. 208r.

**2777 -** 1539, abril 8, Córdoba.

*Don Gómez Suárez de Figueroa y Córdoba, señor de las casas y mayorazgos de Fuencubierta y Villaseca, veinticuatro de Granada, dispone en su testamento ser enterrado en la capilla mayor del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba junto a sus padres como patrono de la casa de Villaseca.*

Cit. *Casa de Cabrera en Córdoba*, 441.

**2778 -** 1539, mayo 6, Priego.

*Pedro Ramírez, vecino de Priego, en nombre del monasterio de Santa Clara de Montilla, solicita al alcalde ordinario de la villa Pedro López del Salto dé su mandamiento por cuantía de 144 fanegas y tres celemines y medio de trigo.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2779 -** 1539, mayo 6, Priego.

*El alcalde mayor de Priego manda al alguacil mayor de Priego o a su lugarteniente que hagan entrega en bienes de Juan Pérez de Baena y Marina González por cuantía de 144 fanegas y tres celemines y medio de trigo que por obligación a plazo pasado deben al monasterio de Santa Clara de Montilla y por defecto de bienes que lo metan en la cárcel.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2780 -** 1539, mayo 8, Priego.

*Juan de Haro, alguacil mayor, en cumplimiento del mandamiento del alcalde de Priego, declara que fue a casa de Juan Pérez de Baena junto con el escribano y pidió bienes del embargo que la mujer dijo que no tenía bienes muebles y que se hiciera sobre un olivar y unas huertas en el término de la villa; y el alguacil no prendió a Juan Pérez porque estaba postrado en cama muy enfermo, "in extremis".*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2781 -** 1539, mayo 10, Priego.

*Pedro Ramírez pide mandamiento de almoneda con el pregonero de Priego Francisco López.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2782 -** 1539, mayo 11, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación, y las monjas, ratifican el arrendamiento de unas casas en la calle del Potro efectuado por Marina Sánchez, mujer de Pedro García Machacón, a Luis López, espadero, y su mujer Juana Hernández, puesto que dichas casas las había donado Alvar García de Cabrereros al monasterio con dicho arrendamiento, cuya cantidad eran 1.650 mrs. de renta anual y a la que añaden ahora un par de gallinas.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 46, nº 9.

**2783 -** 1539, mayo 27, Córdoba.

*Doña Marina de Hinestrosa, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Juan Rodríguez, batidor, unas casas en la collación de San Pedro, plazuela de Talavera, por 714 mrs. y un par de gallinas anuales, casas a las que había renunciado el padre de éste con la condición de que se las arrendasen a su hijo.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 12, nº 16.

**2784 -** 1539, agosto 24, Priego.



*Alfonso Pérez y Cristóbal del Salto, vecinos de Priego, se obligan a pagar a las monjas de Santa Clara de Montilla 4.000 mrs. que se le deben por renta de la huerta de los callejones del Palenque que era de Juan Pérez de Baena, puesto que dicha huerta se ha rematado en ellos durante un año en subasta pública; por su parte, Alonso López de Luque, en el que se ha rematado la otra, se obliga a pagar 1.300 mrs.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2785 -** 1539, agosto 25, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, arriendan a Miguel Ruiz mantero y vecino en la collación de San Pedro, unas casas con dos portadas a la calle en esa misma collación, calle Almonas, durante su vida, la de su mujer y su heredero, por 2.600 mrs. anuales.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 12ª.

A.- AHPC, Clero, libro, 1017.

Noticia ASC, Libro becerro, 319.

**2786 -** 1539, septiembre 8, Córdoba.

*Miguel Ruiz, mantero, presenta como fiador del arrendamiento que le han hecho las monjas del monasterio de Santa Cruz a Martín López, vecino de la collación de San Nicolás de la Ajerquía.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 12ª.

A.- AHPC, Clero, libro 1017.

**2787 -** 1539, septiembre 11, Córdoba.

*Miguel Ruiz, mantero, presenta por fiadores del arrendamiento que le hicieron las monjas de Santa Cruz de Córdoba a Juan Ruiz, calderero y vecino de la collación de San Pedro, y a Martín López.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 12ª.

A.- AHPC, Clero, libro 1017.

**2788 -** 1539, septiembre 18, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Alonso González de la Plaza, vecino en los corrales, allende la puente mayor, un haza en los corrales allende de la puente mayor durante su vida por 400 mrs. de la moneda usual.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1720.

**2789 -** 1539, octubre 21, Córdoba.

*Victoria de Torquemada, hija de Fernando de Espejo, dona a su hermana Marina Jiménez unas casas en la collación de San Pedro.*

Noticia ACC, Catálogos, Protocolo de Santa Inés, fol. 54r.

**2790 -** 1539, octubre 22, Córdoba.

*Marina de Atencia, hija de Antón de Atencia y vecina en Córdoba, se compromete a pagar a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba 170 mrs. de renta anual por dos hazas de tierra calma cerca de la ciudad, en el arroyo el Camello, que Diego Ruiz, alcaparrero, tenía a renta de por vida de las monjas y que en su testamento le había traspasado a ella.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1780. Traslado de 1569.

**2791 -** 1539, noviembre 30, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma del Río establece escritura contra Juan Jiménez Sevillano, su mujer María Ximénez, su yerno Juan Ruiz Pisón y su mujer Catalina López, vecinos de Palma, de un principal de 10.000 mrs. y renta anual de 500.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1189, fol. 264r.

**2792 -** 1539, diciembre 1, Córdoba.

*Fray Pedro de Mexía, que antes había sido guardián de San Francisco de Córdoba y luego de San Francisco de Baza, el mismo día en que es elegido provincial en el capítulo de San Francisco de Sevilla confirma el patronato del monasterio de Santa Inés de Córdoba en favor de Pedro Muñoz de Godoy, veinticuatro de Córdoba.*

Noticia APFA, LAÍN Y ROXAS, 459.

**2793 -** 1540, enero 25, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Juan Tenorio, vecino en la collación de San Pedro, ocho hazas de tierra calma de pan llevar en la campiña de Córdoba por toda su vida y renta anual de cuatro cahices y medio de trigo de la medida de Ávila y tres pares de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 58v-62v.

**2794 -** 1540, febrero 8, Córdoba.

*Fray Juan de Medina, ante la carta de comisión de fray Alfonso de Santaella, ministro provincial de Andalucía, da licencia a la abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, Leonor de Padilla, y a las monjas para que, si muere el magnífico señor Fernán Alfonso de Córdoba, señor de Belmonte, pueda ser enterrado dentro del monasterio dada la gran devoción que le tiene y las muchas limosnas que le ha hecho y hará, con la condición de que ni religioso ni seglar entren en la clausura del monasterio y que ningún familiar del fallecido, ni esposa ni hijos, tengan ningún derecho a dicha sepultura, sino que quede libre para que la abadesa y monjas hagan de ella como de cosa propia.*

A.- ASIA, leg. 19.

**2795 -** 1540, febrero 11, Córdoba.

*Juan Sánchez el Buey, vecino en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, dispone en su testamento que le rece un año los salmos Florentina de los Ángeles, monja del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 120r-121v.

**2796 -** 1540, febrero 11, Córdoba.

*Don Gómez de Figueroa, vecino en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrado en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, en la sepultura donde yacen sus padres, entre otras disposiciones.*

A.- AHPCProt, Oficio 14, leg. 59, fols. 21r-22v.

**2797 -** 1540, febrero 11, Córdoba.

*Doña Leonor Venegas, religiosa y profesa de la Orden de Santo Domingo y vecina en la Magdalena, vende al caballero Diego Gutiérrez de los Ríos, su sobrino, 1.000 mrs. de censo anual sobre una heredad en el alcor de la sierra por 50.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r.

**2798 -** 1540, febrero 21, Córdoba.

*El reverendo señor licenciado Fernando Morante, provisor general de Córdoba y su obispado por el obispo don Pedro Hernández Manrique, a petición de Juan López de Atienza, vecino de Córdoba y mayordomo del monasterio de Santa María de Gracia, y tras recibir el informe positivo del licenciado Diego Vello, canónigo de Córdoba y visitador de los monasterios de la obra de su señoría, otorga licencia para que las monjas puedan dar a censo unas casas solar en la collación de San Llorente por estar tan ruinosas y maltratadas que no rentan nada y hacerlo sería en beneficio del monasterio; además, manda que se pregonen.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2799 -** 1540, marzo 1, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Alonso Poblador un haza de tierra calma cerca de la ciudad en el pago de las Acebias del Vado durante toda su vida y de un hijo y renta anual de 800 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 29, fols. 166r-168v.

**2800 -** 1540, marzo 16, Córdoba.

*Isabel Alfonso, vecina en la collación de San Pedro, dispone en su testamento ser enterrada en la iglesia de Santa Marina con el hábito de San Francisco y, entre otras cosas, que le rece un año los salmos Inés de la Cruz, monja en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 215v-216v.

**2801 -** 1540, marzo 21, Córdoba.

*Catalina González, religiosa y vecina en la collación de Santa Marina, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba con el hábito de San Francisco y, entre otras disposiciones, que le rece los salmos de la penitencia durante un año doña Constanza, monja del monasterio; también encarga cinco misas rezadas en el monasterio de la Concepción de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 247v-249r.

**2802 -** 1540, marzo 22, Córdoba.

*Alonso López da como fiadores a Alonso Pérez y Luis López, tejedores, en la aceptación que hizo de por vida de unas casas del monasterio de Santa Clara de Córdoba a precio anual de 800 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fol. 227rv.

**2803 -** 1540, marzo 31, Córdoba.

*Andrés de Molina, beneficiado de Chillón y vecino en Córdoba, como heredero de su tío el beneficiado Andrés de Molina, se compromete a pagar a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba el arrendamiento de por vida de unas casas que éstas hicieron a su tío en la collación de Omnium Sanctorum, calle de Valladares, por los días de su vida y de una persona y 408 mrs. de renta.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fol. 247rv.

**2804 -** 1540, abril 3, Córdoba.

*Isabel Sánchez, vecina en la collación de la Magdalena, dispone en su testamento que le recen los salmos en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 272r-273v.

**2805 -** 1540, abril 5, Córdoba.

*Martín Gómez de Molina, zapatero, y Luis García guardamecilero, vecinos en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, fian a Andrés de Molina, beneficiado de Chillón, en las casas que son del monasterio de Santa Clara y que había tenido arrendadas su tío, por precio de 808 mrs. anuales.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fol. 276r.

**2806 -** 1540, abril 8, Córdoba.

*Tras pregonarse las casas solar de la collación de San Llorente que pertenecen al monasterio de Santa María de Gracia y no pujar nadie, se otorgan a Cristóbal de Mondragón, tejedor de paños y vecino de la ciudad en 750 mrs. de censo perpetuo anual que él ofreció.*

Noticia ASMG, leg. sin clasificar.

**2807 -** 1540, abril 8, Córdoba.

*Doña Marina de Godoy, priora del monasterio de Santa María de Gracia, y las monjas, tras los pregones y pujas efectuados por las casas solar de San Llorente, las conceden a censo perpetuo a Cristóbal de Mondragón por 750 mrs. con ciertas condiciones.*

A.- ASMG, leg. sin clasificar.

**2808 -** 1540, abril 12, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas,*

*arriendan a Luis García, xervillero y vecino en la collación de San Miguel, unas casas en la collación de San Nicolás de la Villa durante toda su vida y de una persona por renta anual el primer año de 1.020 mrs. y en adelante 918 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 306r-308v.

**2809 -** 1540, abril 19, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma del Río establece censo contra Pedro López Seco, vecino en Palma, y su mujer María Rodríguez de 40.000 mrs. de principal y renta anual de 2.000.*

A.- AHPC, Clero, libro 1189, fol. 207r.

**2810 -** 1540, abril 20, Córdoba.

*María Sánchez de Pretel, hija del difunto Diego de Pretel y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento que le rece un año los salmos Catalina de Valenzuela, monja profesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 329v-331v.

**2811 -** 1540, abril 25, Córdoba.

*Luis García, xervillero, cumpliendo el arrendamiento que le han hecho las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, da por sus fiadores a Alfonso Gómez, albañil y vecino en la collación de San Miguel, y a Antón López, zapatero y vecino en San Nicolás de la Villa.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fol. 349v.

**2812 -** 1540, mayo 10, Córdoba.

*Antón de Orbaneja, clérigo presbítero y capellán perpetuo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, vecino en la collación de Santa Marina, en nombre y como tutor de Lope de Porras y Rodrigo de Orbaneja, sus sobrinos, arrienda a Lope de Aguirre, vecino en la collación de San Pedro, unas casas molino de moler aceituna que los menores tienen en el arrabal de la Puerta Excusada.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 396r-397v.

**2813 -** 1540, mayo 11, Córdoba.

*Pero Muñiz manda en su testamento que su hijo don Alonso Muñiz de Godoy y sus herederos y sucesores en el mayorazgo cumplan el acuerdo que él había establecido con el monasterio de Santa Inés de Córdoba sobre entregarle al año perpetuamente tres cahices de pan terciado durante su vida y que después sus herederos le dieran cuatro cahices por razón del enterramiento y sepultura que dieron a Pedro Muñiz de Godoy, su padre, y a sus descendientes.*

Noticia ACC, Catálogos, Protocolo Santa Inés, fol. 72rv.

**2814 -** 1540, mayo 11, Córdoba.

*Elvira Fernández, viuda de Pedro Fernández de Palma y vecina en la collación de San Juan de Córdoba, dispone en su testamento ser enterrada en el monasterio de San Francisco de la*

*Arrizaña y que le rece los salmos un año Elena Méndez, monja en el monasterio de Santa Clara de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fol. 394rv.

**2815 -** 1540, mayo 15, Córdoba.

*Doña Catalina de Sotomayor, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas permutan con Pedro Fernández del Hierro, vecino en la collación de San Nicolás de la Villa, unas casas bodega, lagar y pila que están casi derruidas, en la villa de Santa María de Trasierra, por otras casas bodega, lagar, pila y tinajas que dicho Pedro Fernández del Hierro tiene en dicho pueblo, en la calle Real, y por las que el monasterio le entrega además 4.000 mrs. de la moneda usual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 409r-412v.

**2816 -** 1540, mayo 15, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan a Arias González, vecino en la villa de Santa María de Trasierra, una heredad de casas, bodega, lagar, pila y tinajas que tienen allí y además cuatro pedazos de viñas muy cerca, uno en el pago de los Corrales del Pozo, otro en el pago de Valcaliente, otro en el pago de Val de Moxinos, y el otro camino de Córdoba, por toda su vida, de su mujer y de un hijo, y renta anual de 3.400 mrs. y ocho arrobas de vinagre bueno, aunque no ha de empezar a pagarles hasta el año siguiente, pues es condición que la renta del primer año la pague a Pedro Fernández del Hierro, ya que ellas se lo deben.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 412v-415v.

**2817 -** 1540, mayo 20, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, acuerdan con Antón Sánchez de la Huerta y a su nieto Alfonso López, vecinos de la villa de Fernán Núñez que, puesto que ellos tienen en renta del monasterio el heredamiento y tierras del Pardillo por 20 cahíces de pan terciado anuales, dos partes de trigo y una de cebada, y ahora tienen problemas de esterilidad, para evitarse pleitos les perdonan de dicha renta un cahíz de trigo y otro de cebada y establecen que sólo les paguen lo restante.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 417v-418v.

**2818 -** 1540, mayo 28, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Cristóbal Ruiz, pilero, unas casas tienda en la collación de Santa Marina, en la Fuenseca, por toda su vida y de una persona y 612 mrs. y un par de gallinas de renta anual.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 433v-435v.

**2819 -** 1540, mayo 28, Córdoba.

*Juan Díaz de Cabrera, caballero de Santiago y veinticuatro, vecino en San Salvador, dispone en su testamento que le recen dos años los salmos, uno en Santa María de las Dueñas y otro en Santa Marta, en este último su tía monja doña Beatriz de Cabrera; a sus hijas Andrea y*

*Leonor, monjas en Regina Coeli junto a su madre Aldonza de Caicedo, les prometió en dote 80.000 mrs. pero sólo ha pagado la mitad y manda que el resto se les cuente de la legítima que en él les cupiere; las declara herederas del remanente junto a sus hermanos y les hace mejoría del tercio y remanente del quinto de todos sus bienes.*

B.- RAH, Colección Salazar, S-1, fols. 207v-212v.

**2820 -** 1540, junio 1, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba acuerdan con Garci Fernández, vecino de Bujalance, en nombre y con poder que tiene de su mujer Francisca Jiménez, que, puesto que su primer marido Alfonso Gómez Delgado había tomado a renta de por vida el cortijo y tierras de Migasquete en la campiña de Córdoba, término de la villa de Montoro, y Francisca Jiménez había entrado en pleito con el monasterio porque no aceptó el dicho por vida ni se obligó ni dio fiadores, por finalizar ahora con el pleito, que les paguen la renta debida y vuelven a hacerle el arrendamiento a ella.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 444r-446v.

**2821 -** 1540, junio 3, Córdoba.

*María Ruiz, mujer del licenciado Pedro Sánchez de la Gutierrez y vecina en la collación de Santa María, dispone en su testamento que le rece los salmos durante un año Florentina de los Angeles, monja en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 452r-453v.

**2822 -** 1540, junio 6, Hornachuelos.

*Lope García, vecino de la villa de Palma del Río, lleva a buen término la permuta que hace unos tres años efectuó, en nombre del monasterio de Santa Clara de Palma del Río, con Juan Sánchez, vecino de Hornachuelos, en la que el monasterio aportaba un olivar en portal, viña, otros árboles y zumacar en el término de Hornachuelos, en el arroyo que dicen del Pasadero, y el otro un olivar en el término de Hornachuelos, pago de Carrera Moratillo.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1749.

**2823 -** 1540, julio 14, Córdoba.

*Doña Isabel de Uceda, hija legítima del jurado de Córdoba Cristóbal de Uceda, puesto que su intención es ser monja profesa en el monasterio de Santa Isabel de los Angeles de Córdoba, renuncia a toda la herencia que pudiera corresponderle de su madre doña María de Córdoba y todo lo traspasa a su padre ya que el monasterio no puede heredar sus bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 20, leg. 11, fols. 365r-366v.

**2824 -** 1540, agosto 3, s.l.

*El monasterio de Santa Cruz de Córdoba consigue de la Real Chancillería de Granada una real ejecutoria para seguir percibiendo los quince cahices de pan sobre el cortijo de Aldea del Río mientras no se señale otro cortijo en el término de la ciudad para su pago.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 7º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 158.

**2825 -** 1540, agosto 3, Granada.

*Real ejecutoria de su majestad y señores de la Real Chancillería en cierto pleito que se siguió entre el monasterio de la Concepción de Córdoba, Francisco de Córdoba, escribano, y Martín de los Ríos pretendiendo las monjas que se diese por nula la escritura de venta a censo perpetuo que había hecho de unas casas en la collación de Santo Domingo a dicho Francisco de Córdoba en 1.700 mrs., y que según la voluntad de la fundadora no había podido enajenar, y el dicho Martín de los Ríos alegaba, como sobrino de la fundadora, que le correspondían dichas casas porque el monasterio no debía haberlas enajenado; la sentencia declara que tocaban las casas a dicho Martín con cargo de pagar a dicho monasterio el referido censo y a Francisco de Córdoba lo que invirtió en la reparación de las casas.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fols. 206r-207r.

**2826 -** 1540, agosto 6, Córdoba.

*El monasterio de Santa Inés de Córdoba da la capilla mayor de su iglesia, donde estaba sepultado el magnífico señor Pero Muñiz de Godoy, veinticuatro de Córdoba, a su hijo Pero Muñiz de Godoy para que la tuviera por suya enteramente de la reja en adelante para su sepultura, de sus herederos y de las personas que ellos quisieran, con la obligación de que el monasterio tenía que decir cada año por su alma y de sus difuntos dos fiestas con toda solemnidad, una de la Natividad de Nuestra Señora y otra la octava de Todos Santos, más dos misas de réquiem rezadas con sus responsos cada semana, más tres responsos cantados en las tres pascuas de cada año; y él había de dar al monasterio, además de los tres cahices de pan terciado que había dado su padre, otro cahíz de pan terciado cada año y 7.500 mrs. perpetuamente.*

Noticia ACC, *Catálogos, Protocolo Santa Inés*, fols. 71r-72r.

**2827 -** 1540, agosto 25, Córdoba.

*Marina Jiménez Darías toma posesión de unas casas en la collación de San Pedro con dos portadas a las calles, la una que sale a la calle que dicen de Valenzuela y la otra que dicen la calle del Horno de Dos Puertas.*

Noticia ACC, *Catálogos, Protocolo Santa Inés*, fol. 54.

**2828 -** 1540, agosto 29, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, vecino en San Andrés, en nombre del monasterio de Regina Coeli arrienda a Andrés Martínez Clavijo, lagarero y vecino en San Miguel, una heredad de casas lagar en la sierra, pago de Valdecerezo, por 5.000 mrs., 30 arrobas de vinagre, dos arrobas de pasa, dos de rosa y una vasija de guinda de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1718.

**2829 -** 1540, septiembre 9, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la calle de Ocaña a Alonso Ruiz de Roxea por renta anual de 1.500 mrs. y dos pares de gallinas o cuatro reales por ellas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 292v-293r; *Libro antiguo*, fol. 279r.



**2830 -** 1540, septiembre 10, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Miguel Ruiz, vecino en la collación de San Lorenzo, unas casas en dicha collación, calle de Simón de Toro, por las vidas de él y su mujer y de renta 510 mrs. anuales.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1720.

**2831 -** 1540, septiembre 26, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma del Río establece un censo contra Fernán Martín el Xonco y su mujer Francisca Fernández, vecinos de Palma, de un principal de 9.000 mrs. y 450 de renta anual.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1189, fol. 233r.

**2832 -** 1540, noviembre 1, Córdoba.

*Antón Ruiz, trapero y vecino en Santa Marina, manda en su testamento que le rece un año los salmos Marina Pérez, monja profesa en Santa María de las Dueñas, y que le paguen por ello la limosna acostumbrada.*

A.- AHPC, Clero, libro 4080.

**2833 -** 1540, noviembre 2, Córdoba.

*Doña Marina de Hinestrosa, abadesa de Santa María de las Dueñas, y las monjas, arriendan a Pedro de Roa, vecino en San Salvador, unas casas que dicen la “casa de los mayordomos” con otra casilla junto a ella en dicha collación, frente a la puerta de entrada al monasterio, para que puedan meter las dichas casillas en las grandes por 1.700 mrs. de renta anual; por cuanto dichas casas estaban arrendadas a ciertas personas, que cumplan el arrendamiento y que él pueda cobrar la renta.*

A.- AHPC, Clero, pergs., carp. 39, nº 10.

**2834 -** 1541, enero 11, Córdoba.

*Pedro Fernández de Rincón, clérigo y vecino en la collación de San Pedro, vende al venerable señor Juan Ruiz de Torres, clérigo presbítero, 3.000 mrs. de censo al quitar sobre una heredad de casas, bodega, lagar, pila, tinajas y viñas en la sierra de Córdoba, pago del Campillo, por 36.000 mrs.*

A.- ASC, cajón 10º, pieza 1ª, instrumento 14º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 618-619.

**2835 -** 1541, mayo 23, Roma.

*Pablo III concede a don Pedro Fernández de Córdoba, conde de Feria, poder entrar con sus hermanos en el monasterio de Santa Clara de Montilla a visitar a su madre doña Catalina Fernández de Córdoba siempre que estuviere enferma y a las otras parientes que allí tienen, aunque sin poder quedarse a dormir, y sin otra licencia alguna.*

A.- ADM, Priego, 13-15.

**2836 -** 1541, junio 12, Baena.

*Francisco de Vascones, en nombre de doña Juana de la Cerda, priora del monasterio de Madre de Dios de Baena, y de las monjas, compra a Marina de Valenzuela, viuda de Alberto de Castro, unas casas en la collación de Santa María por 39.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1925.

**2837 -** 1541, agosto 22, Córdoba.

*Beatriz Fernández Buenosvinos, viuda de Pedro López del Villar y vecina en la ciudad, collación de San Miguel, como madre y tutora de Andrés López, ofrece fiadores de su hijo en el arrendamiento que su marido tenía de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba y que éste ha heredado de tres pedazos de olivares en la sierra por renta anual de quince arrobas de aceite.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1720.

**2838 -** 1541, agosto 24, Córdoba.

*Pedro López Melero, tejedor de paños y vecino en San Juan, fia a Luisa Gutiérrez, hija de Francisco de Ovejo, en el arrendamiento que a ésta ha hecho el monasterio de la Encarnación de la mitad de unas casas en Córdoba por renta anual de 750 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1760.

**2839 -** 1541, septiembre 18, Córdoba.

*Antón García Cejudo, requerido por Francisco Beltrán, mayordomo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba en nombre de las monjas, se compromete a pagarles los 4.000 mrs. y una carga de uva anuales que antes debía dar a Francisco de Cea por el arrendamiento de una heredad de casas y lagar en la sierra de Córdoba, pago de Valparaíso, y que éste donó a unas hijas que metió monjas en el monasterio.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 8º.

**2840 -** 1541, septiembre 20, Córdoba.

*Antón García Cejudo, vecino de Córdoba, declara ante el licenciado Juan de Ortega, alcalde mayor, escribano y testigos, que el 4 de septiembre de 1519 su padre Antón García Cejudo había recibido en arrendamiento de por vida un lagar, viñas, huerta y olivares en el pago de Valparaíso, en la sierra de Córdoba, y que a él se lo arrienda Francisco de Cea también de por vida.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 8º.

**2841 -** 1541, octubre 16, Córdoba.

*Diego Ruiz Carrasquilla, vecino en la collación de Santa Marina, se da por bien pagado de la herencia que ha recibido su mujer Marina García, hija de Bartolomé García del Villar y de su primera mujer Mari García, cuyo reparto se acaba de concluir ese día.*

A.- ASIA, leg. 7.

**2842 -** 1541, octubre 30, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Francisco Fernández de las Monjas, tejedor de paños y vecino en la collación de la Magdalena, unas casas en dicha collación, calle de Arenillas, por toda su vida y de un hijo o hija y renta anual de 1.088 mrs. y un par de gallinas.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1716.

**2843 -** 1541, diciembre 6, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba establece escritura de censo perpetuo contra Lorencio de las Cuevas.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142.

**2844 -** 1541, diciembre 12, s.l.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Fernán Álvarez de la Peña, vecino de la villa de Peñaflor, el cortijo de la Vega de las Dueñas en término de dicha villa durante cuatro años en que pague de renta 400 mrs. y [ilegible] fanegas de pan.*

A.- AHPCProt, Oficio 1, leg. 15, fols. 860v-862v.

**2845 -** 1542, enero 25, s.l.

*Clemente García, apoderado del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, toma posesión en su nombre de 15 cahíces de pan terciado en el cortijo de Aldea del Río.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 3ª, instrumento 8º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 158.

**2846 -** 1542, febrero 8, Córdoba.

*Fray Juan de Medina, guardián del monasterio de San Francisco de Córdoba, por comisión del provincial fray Alonso de Santaella, concede a Leonor de Padilla, abadesa del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, y a las monjas, que puedan recibir el cuerpo de cierto caballero que quería enterrarse en el coro de la iglesia con tal que ningún religioso ni seglar entrase en la clausura del monasterio y que ninguno de los herederos del difunto tuvieran derecho sobre dicha sepultura, que ha de quedar libre para que la abadesa y monjas hagan de ella como de cosa propia.*

Cit. APFA, LAÍN Y ROXAS, 461-462.

**2847 -** 1542, mayo 19, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba arriendan a Juan Rodríguez, bonetero, unas casas en la calle Almonas, collación de San Pedro.*

Noticia ASC, Libro becerro, 313.

**2848 -** 1542, julio 9, Córdoba.

*Alonso Ruiz Roxea, administrador del monasterio de Santa Marta, habiendo recibido de las monjas 12.000 mrs. para imponerlos de forma que rentasen 1.200 mrs. anuales que se aplicasen a la sacristía del monasterio, lo hace sobre unas casas en la collación de Santo Domingo, en las Azonaicas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 382rv.

**2849 -** 1542, septiembre 11, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Diego Rodríguez de Aguilar, vecino en la collación de Santa Marina, una heredad de casas, olivar, viñas y otros árboles con lo que le pertenece en Los Llanos, término de la ciudad, durante toda su vida y de un hijo y renta anual de 6.500 mrs. y seis arrobas de aceite de oliva claro y sin agua.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1717.

**2850 -** 1542, septiembre 30, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación, y las monjas, arriendan a Francisco Doña y su mujer, vecinos en San Nicolás de la Ajerquía, unas casas en dicha collación, calle del Potro, por 2.000 mrs. y dos pares de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, nº 10.

**2851 -** 1542, octubre 18, Córdoba.

*Isabel Bautista, priora del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves, y las monjas, en virtud de la licencia otorgada por su vicario fray Rodrigo de Cantos, prior del convento de San Agustín de Córdoba, arriendan a Pedro de Córdoba, vecino en San Salvador, unas casas en dicha collación lindantes con otras casas del monasterio, por 2.040 mrs. y dos pares de gallinas vivas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 3599.

**2852 -** 1542, noviembre 27, Montilla.

*El provincial de Andalucía fray Alonso de Santaella concede licencia a las monjas del monasterio de Santa Clara de Montilla para que puedan renunciar a la legítima de la señora doña Luisa, hija del señor don Francisco Ponce de León, y de doña Ana Ortiz, hija de la señora doña María Ortiz.*

B.- ADM, *Priego*, 7-27. Inserto en el nº 2813.

**2853 -** 1542, diciembre 7, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba impone 66 reales de censo y un pollo de renta perpetua sobre unas casas en Córdoba a Antón González, panadero.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2854 -** 1542, diciembre 17, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan al licenciado Andrés Fernández, presbítero, unas casas en la esquina de la calle del Manchado a la bajada de la plazuela de don Luis de Figueroa por toda su vida y dos más.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1142; Inventario, fols. 14v-15r; ASP, Libro de hazienda, fol. 125r.

**2855 -** 1543, febrero 10, Montilla.

*Doña Isabel, abadesa de l monasterio de Santa Clara de Montilla, y las monjas, en virtud de la licencia que les ha dado el provincial de Andalucía fray Alonso de Santaella, renuncian a las legítimas y herencia de doña Luisa Ponce de León, que entraba allí como religiosa, por 100.000 mrs. que daba en dote su padre don Francisco Ponce de León; puesto que doña Luisa todavía no tiene edad para efectuar por sí misma la renuncia, las monjas se comprometen a mantener lo pactado.*

A.- ADM, Priego, 7-27.

**2856 -** 1543, febrero 26, Hornachuelos.

*Don Luis de Sotomayor, hijo de los condes de Belalcázar Alonso de Sotomayor e Isabel de Castro, puesto que va a profesar como fraile en el monasterio de Santa María de los Ángeles de Hornachuelos, hace testamento. Entre otras cosas, manda al monasterio de la Concepción de la villa de Hinojosa llamado "de la Plaza" 300.000 mrs. para que la abadesa y monjas compren renta para el monasterio o que sus testamentarios les compren 25.000 mrs. de renta aproximadamente a cambio de que reciban dos monjas sin dote perpetuamente, hijas de criados pobres de la casa de Belalcázar según determinaren el duque y sus descendientes; y 450.000 mrs. al monasterio de dicha villa que dicen "de Abajo". Si su hijo falleciese sin dejar herederos, que el señor de la casa de Belalcázar mande hacer en la casa y huerta que deja a su hijo en dicha villa un monasterio de monjas de la Concepción bajo la obediencia de la provincia de los Ángeles.*

B.- AHN, Nobleza, Osuna, leg. 326, nº 47. Traslado de 1544.  
Cit. AM, t. XX, 263, 439; HERRERA, 98-99; CASTRO, 444-45.

**2857 -** 1543, marzo 6, s.l.

*El monasterio de Santa Clara de Montilla establece 30.000 mrs. de principal y censo anual de 1.500 mrs. contra Francisco Nieto.*

Noticia ASCM, Inventario de patronazgos, fol. 365r.

**2858 -** 1543, marzo 14, Aguilar.

*Francisco de Valdelomar, mayordomo del monasterio de Santa Clara de Montilla, en nombre de la monja Catalina de San Miguel como heredera de su padre Bartolomé Sánchez, carpintero y vecino de la villa, recibe 137.067 mrs. en los bienes siguientes: 60.000 mrs. que ya tiene recibidos de su padre; unas casas y solar en el arrabal de Carrillo; un haza de tierras en la Cruz del Muchacho, término de la villa; un pedazo de viña; 250 mrs. en el censo que debe el jurado Fernán Pérez; 360 mrs. en la caja de las herramientas y en la herramienta que hay en ellas; una fanega de cebada; dos tinajas para vino; un torno de hilar lana; una mesa, etc.*

A.- ASCM, papel sin clasificar.

**2859 -** 1543, marzo 16, s.l.

*El monasterio de Santa Clara de Montilla establece censo contra Andrés García Bermejo, su mujer Catalina López y Juana González, viuda de Pedro López, de 15.000 mrs. de principal y censo anual de 750 mrs.*

Noticia ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 111r.

**2860 -** 1543, marzo 19, Hornachuelos.

*Don Luis de Sotomayor, estando en el monasterio de Santa María de los Ángeles cerca de Hornachuelos, puesto que se le ha dicho que la casa huerta que deja a su hijo en su testamento no sería adecuada para monasterio por quedar visible desde cierta parte del campo, manda que el duque la venda y compre otro lugar honesto y conveniente en la villa de la Puebla o en Belalcázar, donde mejor le pareciere.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 48.

**2861 -** 1543, marzo 29, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Pedro Suárez de Pedrosa, vecino en la collación de Omnium Sanctorum, tres pedazos de olivares en término de la ciudad por su vida y la de una persona que él nombrare y renta anual de 54 arrobas de aceite de oliva.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1720.

**2862 -** 1543, abril 14, Cañete.

*Francisco Zurita y su mujer Juana Martínez, vecinos de Cañete, imponen un censo a favor del monasterio de Santa Clara de Montilla sobre un pedazo de olivar en el término de Cañete y dos pares de casas en dicha villa.*

A.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 295, doc. 51.

**2863 -** 1543, mayo 27, Córdoba.

*Pedro López, borceguiero, como heredero de su madre Juana Ruiz, se compromete a pagar a las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba la renta anual de 700 mrs. y tres gallinas que su madre debía pagarles por el arrendamiento de unas casas en la collación de Santa María, en la plazuela de la Carnicería.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 6185.

**2864 -** 1543, julio 1, Cabra.

*Juan Esteban, Pedro Esteban, Juan Barea el Mozo y su mujer Benita García, vecinos de la villa de Cabra, donan a Isabel García prima y hermana de Benita, vecina en Córdoba en la collación de San Bartolomé, una casa en dicha collación, en el Alcázar Viejo, para que se pueda casar.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 4035.

**2865 -** 1543, julio 2, Cabra.

*Alfonso Esteban, vecino de Cabra, puesto que a él también le pertenecía una parte de las casas que Juan Esteban, Pedro Esteban, Juan Barea el Mozo y su mujer Benita García habían donado a Isabel García, que él también se la donaba.*

A.- AHPC, Clero, libro 4035.

**2866 -** 1543, julio 19, Palma del Río.

*Alonso Rodríguez Repulido paga por su mujer de la escritura de 19 de abril de 1540 al monasterio de Santa Clara de Palma del Río 600 mrs.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1189, fol. 207r.

**2867 -** 1543, agosto 3, Valladolid.

*Carlos I, a petición de Juan Cevico, vecino de la villa de Baena, le otorga permiso para constituir mayorazgo de sus bienes.*

B.- ASC, cajón 14º, pieza 2ª. Inserto en el nº 2839.

**2868 -** 1543, agosto 25, Córdoba.

*Inés de Molina, mujer de Francisco de Hermosilla, que está ausente de España, y vecina en Santa Marina, otorga a doña Francisca Carrillo, priora del monasterio de Santa Marta, y a las monjas, que por cuanto su hija María de Molina lleva unos ocho años en el monasterio y desea ser monja profesa en él, que les da como dote 2.500 mrs. de censo anual al quitar que ella compró sobre dos propiedades, una heredad de casas, viñas, zumacar y olivar en el pago de los Ballesteros y un lagar en el pago del Bañuelo.*

A.- ASM, leg. sin clasificar.

**2869 -** [1543], septiembre 25, Córdoba.

*Luis de Aliaga, racionero, escribe una carta relatando los procesos inquisitoriales contra dos monjas de Córdoba: Magdalena de la Cruz, abadesa de Santa Isabel de los Ángeles, y Francisca de la Cruz, monja en Regina Coeli.*

B.- RAH, Colección Salazar, N-34, fol. 265r.

**2870 -** 1543, octubre 8, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma del Río establece un censo de principal de 10.000 mrs. y 500 de renta anual contra Francisco Fernández, pastor, el beato Diego Martín Colmenar, su yerno, y Catalina García, su mujer, vecinos de Palma.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1189, fol. 234r.

**2871 -** 1543, diciembre 6, Córdoba.

*Juana de San Pablo, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, venden a Diego Rodríguez de Mesa, vecino en la collación de Santiago, 3.000 mrs. de censo impuesto desde hoy para siempre sobre la propiedad de dos pares de casas, uno en la collación de San Pedro, calle de*

*la Feria, y otro en la de Santa Marina, calle del hospital de Guadalupe, por 30.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1728.

**2872 -** 1543, diciembre 11, Córdoba.

*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Cristóbal López Ontiveros unas casas en la collación de Santa María, plaza que dicen de la Judería, por toda su vida y la de un hijo o hija y renta anual de 300 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1716.

**2873 -** 1543, diciembre 25, Córdoba.

*El racionero Luis de Aliaga escribe una carta al relator, su hermano, sobre el proceso de la Inquisición contra las monjas de Santa Clara Magdalena y Francisca de la Cruz.*

B.- RAH, Colección Salazar, N-34, fol. 265r.

**2874 -** 1543, s.m. s.d., [Córdoba].

*Probanza en que se expresan los censos sobre casas en el Campo de la Merced efectuada a petición del monasterio de Santa Marta en el pleito sostenido con el comendador Pedro de Godoy por la herencia de doña Constanza de Arguiñano, que fue monja allí.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 191r.

**2875 -** 1544, enero 30, Córdoba.

*Carta que envió una religiosa de Santa Isabel de los Ángeles relatando todo lo que ocurrió con la antigua abadesa del monasterio, Magdalena de la Cruz.*

B.- BN, ms. 13040, fols. 17r-23v; RAH, Colección Salazar, N-34, fols. 263-64.

Edit. IMIRIZALDU, 41-49; GRACIA BOIX, 11-14.

Cit. MATUTE Y LUQUÍN, 190-93.

**2876 -** 1544, febrero 7, Roma.

*Doña Catalina Fernández de Córdoba, por bula de penitenciaria, obtiene permiso para poder unir su palacio al monasterio de monjas de Santa Clara de Montilla y hacer una puerta con el consentimiento de las religiosas y su prelado que tenga dos llaves, una para la abadesa y otra para ella.*

A.- ADM, Priego, 13-17.

**2877 -** 1544, febrero 17, Córdoba.

*Juan López de Atencia, mayordomo del monasterio de la Encarnación, alquila en nombre de éste a Constanza Rodríguez, viuda de Antón García y vecina en la collación de San Miguel, plazuela de las Doblas, unas casas tienda en la collación de San Salvador por dos años y renta anual de 7 ducados y dos pares de gallinas vivas.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1218.



**2878 -** 1544, marzo 29, Baena.

*El monasterio de Madre de Dios de Baena compra a don Gabriel de Córdoba y su mujer doña Ana Zapata unas casas en Baena, collación de Santa María, lindantes con el monasterio por 150.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1748.

**2879 -** 1544, mayo 14, Córdoba.

*Fernando Alonso, como curador de los bienes de Antón Ruiz de Peralta, vende un pedazo de viña en el pago de Madre de Dios a Juan Díaz de Puertollano con cargo de ciertos censos perpetuos.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 70rv.

**2880 -** 1544, mayo 21, Córdoba.

*Catalina de Sanabria, hija de Juan de Sanabria y de Mencía Hernández, dona a los capellanes de la veintena de la iglesia de Córdoba el censo de 394 reales y 4 mrs. que había vendido a su madre Juan Sánchez de la Cruz.*

Noticia ACC, *Catálogos, Protocolo de Santa Inés*, fol. 59r.

**2881 -** 1544, julio 5, Baena.

*Juan Cevico, vecino y regidor de la villa de Baena, instituye mayorazgo sobre sus bienes en su hijo mayor Pedro Cevico y sus descendientes, especialmente en una serie de bienes que detalla.*

A.- ASC, cajón 14º, pieza 2ª.

**2882 -** 1544, julio 22, Castro del Río.

*Pedro Venegas, hijo del magnífico caballero difunto Pedro Venegas, vecino de Córdoba pero morando en Castro del Río, por sí mismo y en nombre del monasterio de Regina Coeli, arrienda a Alonso Fernández, cantarero, y su mujer, un molino de pan que se dice de Pedro Venegas con tres piedras molientes en el río Guadajoz durante cuatro años y renta anual de 46 cahíces de trigo.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1718. Inserto en el nº 2921.

**2883 -** 1544, agosto 17, Córdoba.

*Los capellanes de la veintena otorgan redención del censo que había impuesto Juan Sánchez de la Cruz sobre unas casas.*

Noticia ACC, *Catálogos, Protocolo de Santa Inés*, fol. 59v.

**2884 -** 1544, agosto 17, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba arriendan a Juan de Soria, zapatero de obra prima, una viña en el pago de Granada por su vida.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2885 -** 1544, noviembre 12, Córdoba.

*Bartolomé Sánchez Carrillo, labrador, y su mujer Catalina Ruiz, vecinos en Córdoba en la collación de San Andrés, venden a Isabel Fernández, vecina en la collación de Omnium Sanctorum, y a Juan Sánchez molero en su nombre 1.000 mrs. de censo abierto sobre unas casas en la collación de San Andrés, por 10.000 mrs.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 1412.

**2886 -** 1544, noviembre 17, El Carpio.

*Luis Méndez de Haro, señor de El Carpio, encarga en su testamento que le digan treinta misas por su alma y las de sus antepasados en el monasterio de Jesús Crucificado de Córdoba; reparte sus bienes entre sus hijos salvo su hija doña María de la Columna, que profesó en Santa Isabel de los Angeles de Córdoba renunciando a su parte y legítima.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-49, fols. 214v-217r.

**2887 -** 1544, diciembre 3, Córdoba.

*Fray Luis de Écija, provincial de Andalucía, informado de que junto al monasterio de Santa Clara de Córdoba hay unas casas de los beneficiados de San Pedro desde las que se descubre parte del monasterio en perjuicio del recogimiento y honestidad de las monjas, accede a la petición de éstas de darles permiso para acordar con los beneficiados la entrega de otra tanta renta y algo más y ellas se queden con las casas para incorporarlas al monasterio.*

A.- ACC, *Órdenes Religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**2888 -** 1544, diciembre 31, Córdoba.

*Doña Mencía de Narváez, viuda de don Juan de Heredia, vende a don Martín de Caicedo el cortijo de Fuente la Rosa con cargo de un cahíz de trigo de renta perpetua anual en favor del monasterio de Santa Marta.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 50r.

**2889 -** 1544 ca.

*El duque de Béjar don Francisco de Sotomayor y Stúñiga dispone en su testamento ser enterrado con el hábito de San Francisco en el convento del mismo nombre de su villa de Belalcázar y, mientras se construye la capilla que ha dispuesto, le depositen en la de San Benito del monasterio de Santa Clara de la Columna de Belalcázar, entre otras disposiciones.*

B.- RAH, *Colección Salazar*, M-141, fols. 23-28.

**2890 -** 1545, enero 31, Córdoba.

*Andrés Sánchez Portichuelo, Martín Lucano de Grajeda, Bartolomé Jiménez Prieto, Diego de Sepúlveda y Francisco Fernández Morillo, presbíteros beneficiados de San Pedro de Córdoba, por sí y por los demás, permutan con el monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas tienda a espaldas del mismo a cambio de unas casas en la collación de San Salvador, otras casas tienda*

*frente al hospital de la Caridad y 800 mrs. de censo perpetuo sobre las casas de Diego Fernández de Luna en la collación de San Pedro.*

A.- ACC, *Órdemes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**2891 -** 1545, enero 31, Córdoba.

*Martín Lucano de Grajeda, Bartolomé Jiménez Prieto, Diego de Sepúlveda y Francisco Fernández Morillo, beneficiados de San Pedro, por sí y en nombre de los otros beneficiados, otorgan su poder a Andrés Sánchez Portichuelo para que en su nombre efectúe con las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba el trueque de unas casas que han acordado.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**2892 -** 1545, febrero 4, Córdoba.

*Andrés Sánchez Portichuelo, presbítero beneficiado de San Pedro, por sí y en nombre de los otros beneficiados, ratifica ante las monjas la permuta que han hecho de unas casas en Córdoba.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**2893 -** 1545, febrero 4, Córdoba.

*La abadesa y monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba dan su poder a Bartolomé Ruiz Avellano, clérigo, para que en su nombre tome la posesión de las casas tienda que han obtenido por trueque de los beneficiados de San Pedro.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**2894 -** 1545, febrero 4, Córdoba.

*Bartolomé Ruiz Avellano, clérigo, toma posesión en nombre de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba de las casas tienda que han recibido en trueque de los beneficiados de San Pedro y ese mismo día Andrés Sánchez Portichuelo, en nombre de los beneficiados, toma posesión de las otras casas que les corresponden a ellos.*

A.- ACC, *Órdenes religiosas*, Santa Clara, nº 1.

**2895 -** 1545, febrero 9, Madrid.

*El nuncio del papa concede el permiso a los herederos del marqués de Priego para que pudiesen sacar los cadáveres de sus padres del convento de San Francisco y ponerlos en Santa Clara de Montilla.*

A.- ADM, *Priego*, 2-40.

**2896 -** 1545, marzo 10, Córdoba.

*Doña Isabel Laso de Castilla, priora del monasterio de Jesús Crucificado, y las monjas, arriendan a Bartolomé de Molina, colchero y vecino de la ciudad, y a su mujer un pedazo de viñas en el pago de la Vera Cruz, cerca de la ciudad, por 375 mrs. de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 878 bis.

**2897 -** 1545, marzo 26, Madrid.

*El nuncio del papa despacha a favor de doña Catalina Fernández de Córdoba, marquesa de Priego, para que pueda trasladar los cadáveres de sus padres de la iglesia de Santiago de Montilla al monasterio de Santa Clara.*

A.- ADM, Priego, 2-41.

**2898 -** 1545, mayo 5, Málaga.

*Fray Luis de Écija, ministro de Andalucía, a petición de las monjas del monasterio de Santa Clara de Córdoba, les otorga licencia para que puedan permutar con el cabildo de Córdoba una casa tienda que ellas tienen en la calle Alfayates por otra casa tienda que el cabildo tiene junto al monasterio para poder incorporarla al mismo.*

A.- ACC, caja G, nº 115.

**2899 -** 1545, mayo 29, Córdoba.

*El cabildo de Córdoba da en permuta al monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas tienda en la collación de la catedral junto a otras del monasterio y éste entrega otras casas tienda en la misma collación, calle Alfayates, lo cual conviene a ambos por estar junto a otras suyas.*

A.- ACC, caja G, nº 115.

**2900 -** 1545, junio 16, Peñaflo.

*María García, mujer de Diego Fernández, vende al monasterio de Santa Clara de Córdoba unas casas en la villa de Peñaflo, en la plaza pública.*

Noticia AHPC, Clero, libro 7056.

**2901 -** 1545, septiembre 18, Córdoba.

*Juana de Jesús, correctora del monasterio de Jesús y María del Socorro, y las monjas, para solucionar un pleito, llegan a un acuerdo con doña María de Velasco, viuda del caballero Juan Pérez de Valenzuela, sobre un censo de 20 arrobas de aceite y una fanega de aceitunas que habían de pagarle a ésta sobre unas casas en la calleja Pimentera, collación de Santa María, censo que la fundadora del monasterio, doña María Carrillo de Hoces, había dado a dicho Juan Pérez de Valenzuela; y las monjas lo redimen por 45.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1740.

**2902 -** 1545, septiembre 23, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba imponen un censo de 1.268 mrs. a favor de Luis Pérez, mercader, especialmente sobre el cortijo de Valsequillo, una huerta que llaman de las Ventanas en el pago de Sancho Miranda y sobre otras posesiones.*

A.- ASC, cajón 2º, pieza 2ª, instrumento 6º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 151.

**2903 -** 1545, septiembre 30, Córdoba.

*Antonio del Corral, tesorero y canónigo de Córdoba, y Pedro de Angulo, racionero en la misma iglesia, administradores y visitadores por Su Santidad del monasterio de la Encarnación, siendo informados de la muy extrema necesidad que tienen las monjas y de que deben a Andrés de Sigura, boticario, 17.000 mrs., dan licencia para que puedan imponer y vender 1.500 mrs. de censo anual abierto al quitar sobre unas casas en la collación de San Salvador por precio de 15.000 mrs., ya que es cosa justa y en beneficio del monasterio.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1218.

**2904 -** 1545, octubre 1, Córdoba.

*Doña Guiomar de Albornoz, abadesa del monasterio de la Encarnación, y las monjas, tras haber deliberado y consultado con don Antonio del Corral, tesorero y canónigo de Córdoba, y Pedro de Angulo, racionero en dicha iglesia, ambos patronos y administradores perpetuos del monasterio, y en virtud de la licencia que ellos les han otorgado, venden a Alonso Hernández de Cabra, vecino en la collación de San Salvador, 1.500 mrs. de censo anual al quitar impuesto sobre la propiedad de unas casas que el monasterio tiene en dicha collación por 15.000 mrs.; éstos se pagarán así: 5.000 mrs. a Andrés Sigura, boticario, porque el monasterio se los debía por ciertas medicinas y cosas que ha dado de su tienda para el mismo, y los 10.000 mrs. restantes los reciben ellas.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1218.

**2905 -** 1545, octubre 22, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, en nombre del monasterio de Regina Coeli, arrienda a Andrés Martínez Clavijo una heredad de lagar con viñas, zumacar, olivar y otros árboles en la sierra de Córdoba, pago de Valdecerezo, por cinco años y renta anual de 5.000 mrs., 30 arrobas de vinagre, dos arrobas de pasas y una vasija de guindas.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1718.

**2906 -** 1545, noviembre 16, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la plaza de la Corredera, collación de San Pedro, a Juan de Ortega, carpintero, por renta anual de 1.600 mrs.*  
*Noticia ASM, Libro antiguo, fol. 145v.*

**2907 -** 1545, diciembre 31, Fuenteovejuna.

*Andrés Blázquez, vecino de Fuenteovejuna, vende a Catalina Ruiz, viuda de Fernán Martínez Esquina, un haza de tierra calma y encinas en el cortijo de la Granjuela, término de la villa, por 750 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 6178.

**2908 -** 1546, enero 1, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara del Río establece contra Alonso García de los Llorentes y su mujer Leonor López, vecinos de Palma, un principal de 15.000 mrs., renta anual de 750 mrs. y dos gallinas.*

*Noticia AHPC, Clero, libro 1189 fol. 262r.*

**2909 -** 1546, enero 23, Córdoba.

*Pedro Muñiz de Godoy añade una cláusula a su testamento en la que acrecienta con varios bienes raíces el mayorazgo que había fundado en su hijo don Alonso Muñiz de Godoy.*

Noticia ACC, Catálogos, Protocolo Santa Inés, fol. 72v.

**2910 -** 1546, febrero 1, Córdoba.

*Bartolomé Sánchez Carrillo y su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en la collación de San Andrés, venden a Isabel de Priego, hija de Bartolomé Díaz y vecina en la collación de Omnium Sanctorum, y a Juan Sánchez molero, vecino de Córdoba en su nombre, 1.000 mrs. de censo sobre la propiedad de unas casas en la collación de San Andrés con el cargo de los otros 1.000 mrs. de censo que en éstas ya tiene ella y libre de otro censo y tributo, por 10.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, libro 1412.

**2911 -** 1546, febrero 3, Córdoba.

*Doña Catalina de Angulo, priora de Santa Marta, y las monjas, arriendan a Francisco Fernández Savariego, albañil, vecino en San Miguel, unas casas en dicha collación linde con la calle que va a la plazuela de los Carrillos por 500 mrs. el primer año y 1.500 mrs. el resto.*

A.- AHPC, Clero, libro 942.

**2912 -** 1546, febrero 20, Córdoba.

*Bartolomé Sánchez Carrillo y su mujer Catalina Rodríguez, vecinos en la collación de San Andrés, venden al señor Ferrán Páez de Castillejo, vecino en la collación de Santa María, 6.500 mrs. de censo al quitar dando el principal con la renta por impuestos en las casas que ellos tienen en la collación de San Andrés y lo imponen sobre otras casas en la collación de San Llorente, dos heredades de casas, bodega, lagar, pila, tinajas y viñas en la sierra de Córdoba y dos pedazos de olivar cerca de la ciudad, por 65.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, libro 1412.

**2913 -** 1546, febrero 22, Córdoba.

*Diego Ruiz, cordonero, vende unas casas en la collación de Santiago, junto a la puerta Baeza, a Juan Ruiz de Martos.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 5ª, instrumento 4º.  
Noticia ASC, Libro becerro, 285.

**2914 -** 1546, febrero 23, Córdoba.

*Francisco Fernández Sebanigo, albañil, y Juan Ruiz, zapatero, fían a Francisco Fernández Savariego en el arrendamiento de Santa Marta.*

A.- AHPC, Clero, libro 942.

**2915 -** 1546, marzo 5, Belalcázar.

*Fray Bartolomé del Viso, provincial de los Ángeles, puesto que las monjas del monasterio*

*de Santa Clara de Belalcázar querían dejar en manos de Juan Pérez Castillejos y el Doctor de Córdoba lo que se debe restituir al monasterio por razón de las tierras y dehesas de La Cinta y el Galapagar que la ciudad de Córdoba y la villa de Fuenteovejuna les tomaron, él les da licencia para ello.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 329, nº 39.

**2916 -** 1546, marzo 5, Córdoba.

*Alonso Hernández de Cabra, vecino en San Salvador, da por su fiador en el arrendamiento de unas casas en San Salvador del monasterio de la Encarnación a Cristóbal Navarro de Guevara, vecino en Santa María.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1218.

**2917 -** 1546, marzo 13, Belalcázar.

*Fray Luis de la Cruz, como disponedor de su hermano, el difunto Duque de Béjar, acuerda con María de Cristo, abadesa del monasterio de Santa Clara de Belalcázar, y las monjas, que tienen licencia del provincial de los Ángeles fray Bartolomé del Viso, que sus representantes Juan Pérez Castillejos y el Doctor Córdoba, vecinos de Belalcázar y Cabeza del Buey, presenten la documentación necesaria sobre la propiedad de la tierra y dehesas de La Cinta y Galapagar y declaren su precio y valor, así como de las rentas que se les deben y poder demandarlas a la ciudad de Córdoba y la villa de Fuenteovejuna y también lo que el Duque de Béjar deba restituir al monasterio.*

A.- AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 329, nº 39.

**2918 -** 1546, julio 5, Córdoba.

*El maestro vicario general de la Orden de Predicadores en Andalucía, fray Miguel de Arcos, da licencia a las monjas de Regina Coeli para que sobre los bienes del monasterio puedan imponer 10.000 mrs. de censo al quitar por 100.000 mrs. y que lo hagan sobre las yugadas que tienen en el cortijo de Pradana y sobre la parte de los molinos de Castro del Río más dos huertas allí.*

B.- AHPC, *Clero*, leg. 1718. Inserto en el nº 2882.

**2919 -** 1546, julio 5, Córdoba.

*Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, imponen 10.000 mrs. de censo a la señora doña Catalina de Armenta, mujer del jurado Antón de Velasco, por 100.000 mrs. que por compra les da; y esto debido a la esterilidad del año pasado y del presente, motivo por el cual sus labradores no les han pagado ni pagan renta de pan alguna y la carestía de pan es muy grande y no lo pueden comprar por no tener dineros.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1718.

**2920 -** 1546, julio 8, Córdoba.

*Ante el escribano Juan Muñoz y testigos, las monjas de Regina Coeli afirman que hallan de utilidad vender los 10.000 mrs. de censo por 100.000 mrs. tras haber hablado sobre ello por segunda vez, para comprar pan y pagar otras muchas necesidades que tienen.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1718.

**2921 -** 1546, julio 13, s.l.

*El alcalde mayor de Córdoba y su tierra manda al escribano público Bartolomé Muñoz que entregue a Ruy García en nombre del monasterio de Regina Coeli un arrendamiento que ante él otorgó Alonso Fernández, cantarero, en favor de dicho monasterio y de Pedro Venegas.*

B.- AHPC, Clero, leg. 1718.

**2922 -** 1546, julio 15, Córdoba.

*Las monjas de Regina Coeli afirman ante escribano y testigos ser de mucha utilidad y provecho imponer un censo en favor de la señora doña Catalina de Córdoba.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1718.

**2923 -** 1546, julio 15, Córdoba.

*Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, en virtud de la licencia que tienen de su prelado, venden a la señora doña Catalina de Córdoba, viuda del jurado Antón de Velasco y vecina en San Llorente, 10.000 ms. de censo que imponen a partir de ese día sobre cuatro yugadas de tierra que tienen indivisas y por partir en el cortijo de Pradana, campiña de Córdoba, y sobre la parte que tienen en los molinos de Luis Venegas en término de Castro del Río en el río Guadajoz, y sobre dos huertas en término de dicha villa y lindantes con dichos molinos por 100.000 mrs.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1718.

**2924 -** 1546, agosto 12, Roma.

*Doña Catalina Fernández de Córdoba recibe bula de penitenciaría para poder colocar en el monasterio de Santa Clara de Montilla la cabeza de Santa Isabel de Hungría, que se obtuvo en tiempo de Carlos I.*

A.- ADM, Priego, 13-18.

**2925 -** 1546, agosto 13, Castro del Río.

*Juan García Dávila, vecino de Castro del Río, en nombre del monasterio de Regina Coeli y del señor Pedro Venegas pide al alcalde ordinario de la villa, Miguel Ramírez de Molina, que le dé la posesión de una huerta terrena en término de esta villa y linde el río Guadajoz que hasta ese día tuvo por renta Benito Gómez, difunto, y que ahora, por tanto, vuelve a sus dueños; además, señala como nuevo depositario a Pedro del Barco, vecino de la villa.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1728.

**2926 -** 1546, agosto 30, Montilla.

*Francisco de Ribera funda una capellanía en el monasterio de Santa Clara de Montilla de la que será patrona la abadesa, y para sostenerla dona un haza de tierra en el pago del Mimbres.*

Noticia ASCM, Inventario de patronazgos, fols. 1r y 43r.

**2927 -** 1546, septiembre 20, Córdoba.



*Doña Teresa de Rojas, abadesa del monasterio de Santa Clara de Córdoba, y las monjas, arriendan a Cristóbal Rodríguez, hortelano y vecino en la collación de San Andrés de Córdoba, una huerta con árboles y casas en el término de la ciudad, pago de Milana, por toda su vida y de una persona que nombrare, renta anual de 3.000 mrs., 700 granadas dulces, un capacho de endrinas y otro de higos.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1780.

**2928 -** 1546, septiembre 26, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma del Río establece contra Francisco García Duque y su mujer Isabel García, vecinos de Palma, un principal de 13.920 mrs. y renta anual de 696 mrs.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 208r.

**2929 -** 1546, octubre 2, Córdoba.

*Diego López de Ávila ruega en su testamento a la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés de Córdoba que tengan cuidado de su sepultura el día de Todos los Santos y encarga ciertas misas y fiestas, así como que perpetuamente dos monjas del monasterio estén rezando ante el Santísimo Sacramento el Jueves y Viernes Santo, para todo lo cual deja tres pares de casas en Córdoba, dos en la calle Abéjar y la otra en las Siete Revueltas.*

Noticia ACC, *Catálogos, Protocolo Santa Inés*, fols. 38r-39r.

**2930 -** 1546, noviembre 3, Córdoba.

*Doña Juana de Angulo funda en su testamento una memoria en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba para la que señala 20.000 mrs. que ha de satisfacer todos los años el capellán que obtuviese la capellanía que ella había fundado en la parroquia de Santo Domingo de Silos.*

Noticia ASIA, *Libro grande*, fol. 45r; leg. 15.

**2931 -** 1546, noviembre 4, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta compra a Martín Ruiz de Padilla y sus hermanos un haza con encinas y otros árboles lindante con la huerta del Botijoso, en Adamuz.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 73r.

**2932 -** 1546, diciembre 23, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda la huerta del Botijoso, en Adamuz, y un haza de pan junto a ella a Sebastián García, vecino de Adamuz, por renta anual de 4.350 mrs., tres pares de gallinas, 600 granadas dulces y un capacho de manzanas de jerena.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 471r.

**2933 -** 1546, diciembre 28, Córdoba.

*La priora y monjas de Jesús Crucificado venden a Alonso de las Infantas en virtud de licencias de don Luis Méndez de Haro y Sotomayor y don Diego López de Haro, señores de El*

*Carpio y patronos del monasterio, unas casas solar en la collación de Santo Domingo, donde solía estar antiguamente el monasterio de Santa Catalina de Siena.*

B.- RAH, ms. 9/5434, fol. 804rv.

**2934 -** 1546, s.m. s.d., s.l.

*Rodrigo Alonso de Alanís vende unas tierras al monasterio de la Concepción de Fuenteovejuna y a Catalina Ríos, mujer de Hernando Mateos Esquina.*

A.- AHPC, leg. G-2565, 19 (sign. antigua).

**2935 -** 1547, enero 27, s.l.

*El monasterio de Santa Inés de Córdoba, en virtud de un mandamiento judicial, toma posesión de las casas que donó en su testamento Diego López de Ávila.*

Noticia ACC, Catálogos, Protocolo de Santa Inés, fol. 39r.

**2936 -** 1547, febrero 18, Sevilla.

*Doña Francisca Manríquez, doña Magdalena Carrillo y doña Beatriz de Aguayo, monjas en San Clemente de Sevilla, disponen su testamento a favor de don Jerónimo Manrique.*

Noticia ASC, Libro becerro, 159.

**2937 -** 1547, marzo 9, Baena.

*El beneficiado Pedro Páez y el licenciado Luis Romero, vicario, y Pedro de Aranda, clérigos presbíteros capellanes de Santa María de Baena, por cuanto Pedro de Baena había vendido al monasterio de Madre de Dios de dicha villa unas casas en dicha collación lindantes con los corrales del monasterio y dichas casas las vendió libres de cargas sin contar con que tenían una fiesta y vigilia perpetua en dicha iglesia por el alma de Diego de la Tovilla, y para que ésta no se pierda, se ha concertado que dicho Pedro de Baena la pase a unas casas que él tiene en dicha collación para que las que se han vendido al monasterio queden libres y no le demanden nada, como así se comprometen.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1748.

**2938 -** 1547, marzo 29, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta compra a Isabel González de Luque un haza de tierra calma con diferentes granados y alameda lindante con la Huerta del Botijoso, en Adamuz.*

Noticia ASM, Inventario de notas y papeles, fol. 73v.

**2939 -** 1547, junio 15, [Baena].

*Magdalena de Espinosa, mujer de Pedro de Baena, ratifica la venta que éste había hecho al monasterio de Madre de Dios de Baena de unas casas que eran de doña Mencía de la Tovilla en la collación de Santa María por 28.000 mrs.*

Noticia AHPC, Clero, leg. 1925.

**2940 -** 1547, julio 20, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Juan Gómez, hortelano, la huerta del Colodro por 11.000 mrs., cinco pares de gallinas, 800 granadas, 600 de ellas dulces y 200 agrias, dos capachos de brevas fruteros y otros dos de higos donegales, seis ristras de ajos, seis arrobas de cebollas y doce melones anuales.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 459r.

**2941 -** 1547, agosto 3, Córdoba.

*Leonor Martínez, viuda de Jerónimo Sánchez y vecina en la collación de Santiago, reconoce que hereda el arrendamiento que tenía su padre, Diego Martínez, del monasterio de Santa Marta, de una tienda con dos puertas a la calle cerca de la plaza de la Corredera.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 7050.

**2942 -** 1547, agosto 13, Montoro.

*Antonio de Quintana y Alonso Gómez como su fiador venden al monasterio de Jesús Crucificado y, en su nombre, al vecino de Montoro Alonso Gómez de Lara, 500 mrs. perpetuos anuales que el primero tiene impuestos sobre un pedazo de tierra calma en Montoro que pertenece a Francisco Rodríguez Madrueño y su mujer en el cortijo del Cerro de las Heras, término de la villa, por 5.000 mrs. de precio.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1765.

**2943 -** 1547, septiembre 29, Córdoba.

*Juan Ruiz de Martos vende al jurado Luis Rufo las casas de la collación de Santiago, puerta de Baeza.*

Noticia ASC, *Libro becerro*, 285.

**2944 -** 1547, noviembre 3, Córdoba.

*El monasterio de Santa Cruz de Córdoba arrienda a Bartolomé Callejas unas casas en la calle Don Carlos, collación de la Magdalena.*

A.- ASC, cajón 5º, pieza 14ª, instrumento 3º.

Noticia ASC, *Libro becerro*, 329.

**2945 -** 1547, diciembre 3, Córdoba.

*Alonso Hernández de Cabra, vecino en San Salvador, reconoce que recibió de Juan Ruiz, vecino en Santa María y mayordomo del monasterio de la Encarnación, 5.000 mrs. por los que redimen 500 mrs. de censo anual al quitar de los 1.500 mrs. de censo que dicho monasterio le vendió; y confiesa que de los 1.000 mrs. que quedan por redimir se ha de pagar la renta desde el día de Todos los Santos de este año en adelante.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1218.

**2946 -** 1547, diciembre 10, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba venden a Cristóbal Sánchez de Ojea, racionero de la catedral, la huerta del pago de Madre de Dios o la Milana por 4.500 mrs. anuales.*

A.- ASC, cajón 8º, pieza 1ª, instrumento 8º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 448.

**2947 -** 1548, febrero 3, Córdoba.

*Las monjas de Jesús y María venden 2.000 mrs. de censo al quitar de los que ellas tenían sobre unas casas en San Bartolomé, en el Alcázar Viejo, que estaban obligadas a pagar a Alonso Hidalgo y su mujer; y otros 1.000 mrs los sitúan sobre un mesón que tienen en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, en el Potro.*

Noticia ACC, *Instrumentos, Monasterio de la Victoria*, fol. 121rv.

**2948 -** 1548, marzo 9, Fuenteovejuna.

*Nicolás Gómez, sillero, como tutor y curador de Alonso Méndez, vende a María de San Jerónimo, abadesa del monasterio de la Concepción de la villa de Fuenteovejuna, un haza de tierra en el término de la villa, en el cortijo de la Granjuela, para alimentar y dar de comer al menor al que representa, por 1.054 mrs. de precio; y, si valiese más, lo da en donación a las monjas por las buenas obras que él y el menor han recibido de ellas y esperan seguir recibiendo.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 6178.

**2949 -** 1548, abril 11, Córdoba.

*La mujer de Juan de Nájera, sastre, hereda el arrendamiento que éste tenía del monasterio de Santa Marta en unas casas en la collación de San Andrés.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 25v.

**2950 -** 1548, mayo 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda dos pedazos de olivares junto al molino de Torreblanca uno de ellos y el otro junto al camino de Linares a Pedro Sánchez Marín por renta anual de 3.000 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 636r.

**2951 -** 1548, mayo 29, Córdoba.

*Don Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba, otorga licencia para que el monasterio de Santa Marta reciba por monja a doña María Cabrera.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386r.

**2952 -** 1548, junio 2, Córdoba.

*Beatriz de Espejo funda en su testamento una memoria a celebrar en el monasterio de Santa Clara de Córdoba, para la que deja unas casas en la calle el Borrero y tres censos, uno de 37.050 mrs., otro de 240 mrs. y otro de 13.920 mrs.*

Noticia ASP, *Libro de hazienda*, fol. 330r.

**2953 -** 1548, junio 29, s.l.

*Bartolomé de Valdelomar vende al monasterio de Santa Clara de Montilla 1.000 mrs. de censo por 20.000 de principal.*

Noticia ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 356r; *Libro gordo*, fol. 31r.

**2954 -** 1548, octubre 29, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Diego Ruiz, albañil, una viña en el pago del Aguijón por un ducado y una canasta de uvas de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 362v.

**2955 -** 1549, enero 16, Córdoba.

*Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, arriendan a Antón de Cuenca unas casas en la collación de San Pedro por 1.326 mrs. y tres pares de gallinas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1718.

**2956 -** 1549, enero 17, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas hazas en el arroyo del Camello a Luis de Luna por renta anual de 1.700 mrs.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 422v.

**2957 -** 1549, febrero 9, Córdoba.

*Juan Ruiz de Ávila, en nombre de las monjas de Regina Coeli, redime un censo que éstas habían vendido a doña Catalina de Córdoba y que ésta, a su vez, vendió a Miguel Ruiz, dorador y vecino en San Nicolás de la Ajerquía, en cuya persona se redime.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 1718.

**2958 -** 1549, febrero 10, Palma del Río.

*El monasterio de Santa Clara de Palma del Río establece censo contra Juan Ruiz Pisón, hortelano y vecino de Palma, de 11.000 mrs. de principal y renta anual de 550.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189, fol. 209r.

**2959 -** 1549, febrero 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Clara de Córdoba establece censo contra Andrés Chaparro de 10.000 mrs. de principal.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1142.

**2960 -** 1549, marzo 11, Montilla.

*Fray Luis de Porras, procurador del monasterio de Regina Coeli, actúa en su nombre en la concordia con Juana de Navarrete y Catalina de Valles, viuda y hermana del licenciado Pedro de Valles respectivamente, sobre la herencia de éste y para poner fin al pleito que las enfrenta.*

A.- AHN, Nobleza, Luque, caja 60, doc. 25.

**2961 -** 1549, marzo 20, Córdoba.

*Doña Marina de Frías, mujer de Pedro de Vargas de Galves y vecina en la collación de Santa Marina de Córdoba, da a censo al quitar a Juan de Navarrete, vecino en la collación de Omnium Sanctorum, la tercera parte indivisa y por partir de unas casas molino de moler aceituna cerca de la puerta del Colodro de la ciudad que ella heredó con otros bienes de su madre Isabel de Porras, por 2.000 mrs. de censo anual.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 4º.

**2962 -** 1549, marzo 28, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, arriendan a Benito Ruiz de Córdoba, vecino en la collación de San Pedro, unas casas que son molino de aceite cerca de la puerta Plasencia por toda su vida, la de su mujer Marina Ruiz y la de algún hijo suyo, y renta anual de 24 arrobas de aceite.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 3º.

**2963 -** 1549, abril 12, Córdoba.

*Copia de autos efectuados a petición del monasterio de Santa Marta sobre haber ocupado unas casas en la Fuenseca Isabel de Reina sin título, y se le manda a ésta que reconozca al monasterio como dueño de las mismas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 289r.

**2964 -** 1549, abril 12, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Andrés a Pedro Foces, trabajador, y su mujer, por renta anual de 2.000 mrs. y dos gallinas.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 685r.

**2965 -** 1549, ant. abril 25, [Córdoba].

*El monasterio de Regina Coeli da a Pedro Venegas Carrillo la mitad de una huerta que tienen a medias a cambio de 5.000 mrs. de censo perpetuo anual sobre bienes suyos en Córdoba, y con la condición de que él pueda sacar del río Guadajoz el agua que necesitase para regarla y para el molino por el cahíz que éste tiene, pero que no sufra daño por la saca del agua para regar las huertas, entre otras condiciones.*

B.- AHPC, *Clero*, libro 284. Inserto en el nº 2926.

**2966 -** 1549, abril 25, Córdoba.

*Fray Miguel de Arcos, provincial de Andalucía de la Orden de Predicadores, da licencia a*

*las monjas de Regina Coeli para que lleguen a un acuerdo con Pedro Venegas Carrillo sobre la saca de agua que éste pretendía para sus huertas y otra que poseía a medias con las monjas.*

B.- AHPC, *Clero*, libro 284. Inserto en el nº 2926.

**2967 -** 1549, abril 27, Córdoba.

*Sor Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, en virtud de la licencia que tienen del provincial fray Miguel de Arcos, toman plazo de tercer día en que darían su parecer sobre lo que al monasterio convenía respecto a Pedro Venegas Carrillo y el problema de los riegos de las huertas.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 284.

**2968 -** 1549, mayo 2, Córdoba.

*Las monjas de Regina Coeli afirman ante notario y testigos que debían deliberar sobre el acuerdo con Pedro Venegas Carrillo por ser cosa importante todo lo relacionado con la enajenación de bienes del monasterio, y que tomaban término de otro tercer día.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 284.

**2969 -** 1549, mayo 7, Córdoba.

*Las monjas de Regina Coeli afirman estar conformes con el acuerdo primero aprobado por el provincial y que pondrán una persona en el molino para que declare el daño que el molinero reciba por la saca del agua del río Guadajoz para las huertas de Pedro Venegas Carrillo en caso de que haya diferencia entre el arrendador del molino y los hortelanos de dichas huertas.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 284.

**2970 -** 1549, junio s.d., s.l.

*Recibe el monasterio de Santa Clara de Montilla de los bienes del marqués 13.000 mrs. de censo cada año por 260.000 de principiapl, otorgado por la marquesa condesa 100.000 mrs. de principal.*

Noticia ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 110r.

**2971 -** 1549, julio 1, s.l.

*María González, mujer del carpintero Alonso García, acepta el arrendamiento de por vida de unas casas en la collación de San Pedro, plaza de la Corredera, obligándose a pagar al monasterio de la Concepción de Córdoba 3.000 mrs. y dos pares de gallinas de renta anual.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 184r.

**2972 -** 1549, julio 3, Córdoba.

*Doña Catalina Enríquez, mujer de Pedro Venegas Carrillo, se compromete a cumplir junto con su marido la concordia que éste ha establecido con el monasterio de Regina Coeli.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 284.

**2973 -** 1549, agosto 2, s.l.

*Diego Sánchez de Córdoba y su mujer venden al monasterio de Santa Clara de Montilla 500 mrs. de censo por 10.000 mrs. de principal.*

Noticia ASCM, *Inventario de patronazgos*, fol. 113r.

**2974 -** 1549, noviembre 8, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, toman posesión de la viña en el pago del Granadal que Francisca Fernández, religiosa, había vendido al repostero en el año 1500.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 419-420.

**2975 -** 1549, noviembre 8, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, arriendan a Francisco Rodríguez Toledano, hombre del campo y vecino en la collación de San Llorente la viña del pago del Granadal con la condición de que la dejase hecha haza de tierra calma por toda su vida y de dos personas, y renta anual de 238 mrs.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 10º.  
Noticia ASC, *Libro becerro*, 419-420.

**2976 -** 1549, noviembre 10, Adamuz.

*El monasterio de Santa Marta arrienda un molino dentro de la villa de Adamuz a Juan Gaitán, vecino de dicha villa, por 24 arrobas de aceite claro de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 612r.

**2977 -** 1549, noviembre 20, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de Omnium Sanctorum, plazuela de Luis de Godoy, a Diego de Molina.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 328r.

**2978 -** 1549, noviembre 20, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda a Diego de Molina, hermano del escribano Pedro López de Molina, unas casas en la calle de Piedra Escrita por 816 mrs. y dos gallinas de renta anual.*

Noticia ASM, *Libro antiguo*, fol. 303r.

**2979 -** 1549, noviembre 21, s.l.

*El monasterio de la Concepción de Córdoba arrienda el cortijo de la Torre de Don Lucas por 29 cahíces de pan terciado de renta anual.*



Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 12v.

**2980 -** 1549, noviembre 25, Córdoba.

*Perpetua de Santa María, subpriora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, arriendan a Andrés Martínez Clavijo, vecino en San Juan, una heredad de casas lagar en la sierra, pago de Valdecerezo, por 5.000 mrs., 30 arrobas de vinagre, dos arrobas de rosa, dos de pasa y una vasija de guindas de renta anual.*

A.- AHPC, *Clero*, pergs., carp. 24, nº 6.

**2981 -** 1550, enero 11, Córdoba.

*Isabel de Orbaneja, viuda de Pedro Martínez de Molina, y María de Orbaneja, viuda del doctor Francisco Sánchez Torquemada, vecinas en la collación de Santa Marina, otorgan su poder a su hermano el venerable Antón de Orbaneja, presbítero y capellán perpetuo en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, y a Martín de Molina, presbítero y capellán perpetuo en la santa iglesia de Córdoba, hijo de Isabel de Orbaneja, para que en su nombre las encabecen en el encabezamiento de las rentas del aceite de esta ciudad.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fol. 53rv.

**2982 -** 1550, enero 13, Córdoba.

*Antón de Orbaneja, capellán perpetuo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, en nombre de su hermana Isabel de Orbaneja arrienda a Martín Alonso del Pozo, vecino en la collación de Santa Marina, un haza de tierra calma en el pago del Arroyo de la Hormigüela.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fol. 66rv.

**2983 -** 1550, enero 13, Córdoba.

*Las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba hacen relación de las cuentas que tomaron y recibieron de Lope de Aguirre, vecino de Córdoba, en el tiempo que fue mayordomo del monasterio, y se declara que éste ha pagado los 8.636 mrs. de la renta que debía de unas casas que tiene a renta de las monjas junto al monasterio, por renta anual de 3.000 mrs.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 74r-75v.

**2984 -** 1550, enero 13, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, tras recibir las cuentas de Lope de Aguirre, vecino de Córdoba, del tiempo que quedaba por dar cuenta de su cargo como mayordomo que fue del monasterio, le dan por libre de dicho cargo.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 75v-76r.

**2985 -** 1550, enero 16, Priego.

*Francisco de Vascones, clérigo y mayordomo del monasterio de Madre de Dios de Baena, compra en nombre de las monjas a Juan Díaz Crespo, su mujer María de Gámez, Francisco Fernández y su mujer María Sánchez, vecinos de Priego, 1.000 mrs. de censo anual que imponen sobre varias propiedades por 10.000 mrs. de precio.*

A.- AHPC, *Clero*, libro 3968.

**2986 -** 1550, enero 17, Córdoba.

*Baltasar del Castillejo deja por heredera en su testamento a su hija doña Ana María del Castillo Puertolano, mujer de Juan del Toro y Estrada.*

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 2279.

**2987 -** 1550, enero 19, Córdoba.

*Catalina de Mesa, viuda de Fernando de Zamora y vecina en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, puesto que su marido tenía arrendadas de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba unas casas en dicha collación, en el Potro, y es ahora su heredera, que se compromete a cumplirlo.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 117r-118v.

**2988 -** 1550, enero 20, Córdoba.

*Sor Beatriz de San Andrés, priora del monasterio de Regina Coeli, y las monjas, dan carta de pago por toda la renta de pan que les pertenecía por un molino en el término de Montilla y por toda la renta de mrs. de una huerta junto al mismo.*

A.- AHN, *Nobleza*, Luque, caja 61, doc. 1.

**2989 -** 1550, enero 23, Córdoba.

*Leonor Rodríguez de Godoy, religiosa profesa de la Orden de Santo Domingo, hija del difunto comendador Antonio de las Infantas, vecina en la collación de Santo Domingo, vende a Ana de Torres y a Juan Sánchez Figuera 500 mrs. de censo anual al quitar sobre unas casas en San Nicolás de la Villa que solían ser emparedamiento de la iglesia colegial de San Hipólito de Córdoba, linde con dicha iglesia y la sacristía.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 156r-158v.

**2990 -** 1550, enero 23, Córdoba.

*Juana Pérez de las Infantas, Leonor de Godoy Fernández y Leonor de Godoy, su sobrina, religiosas profesas de la Orden de Santo Domingo, vecinas en Santo Domingo, dan su poder a Juan Sánchez Figueroa para todos sus negocios.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fol. 155rv.

**2991 -** 1550, febrero 5, [Córdoba].

*Martín de los Ríos otorga reconocimiento de un censo perpetuo de 1.700 mrs. anuales sobre unas casas en la collación de Santo Domingo en favor del monasterio de la Concepción de Córdoba.*

Noticia ACC, *Libro de hacienda*, fol. 207r.

**2992 -** 1550, febrero 12, Córdoba.

*Tomás González Torquemada, clérigo presbítero y capellán perpetuo en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, vecino en la collación de San Llorente, da su poder al canónigo de Córdoba Juan de Cristo, al venerable Pedro Jiménez, presbítero beneficiado en la iglesia de San Lorenzo, y a García de Berlanga, vecinos de Córdoba.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 291r-293r.

**2993 -** 1550, marzo 2, Córdoba.

*El monasterio de Santa Marta arrienda unas casas en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, calle del Potro, a Pedro de Lara, sillero, por renta anual de 2.040 mrs. y cuatro gallinas.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 334r; *Libro antiguo*, fol. 350v.

**2994 -** 1550, marzo 15, Córdoba.

*Tomás González Torquemada, clérigo presbítero y capellán perpetuo en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba, vecino en la collación de San Llorente, otorga su poder a su prima Isabel Gutiérrez de Mesa, hija de Juan Baçuelo y vecina en la collación de San Llorente para que en su nombre pueda comprar de cualesquier personas cualesquier bienes.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 504r-505v.

**2995 -** 1550, mayo 5, Córdoba.

*Pedro Fernández Páez, lagarero y vecino en Santa Marina, reconoce a las monjas de Santa Marta el censo perpetuo de 1.000 mrs. sobre una heredad de casas y viñas en el pago de la Venta Morán, término de Córdoba.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1740.

**2996 -** 1550, mayo 17, Córdoba.

*Juan Pérez de Córdoba, en nombre del monasterio de Regina Coeli, redime un censo de 3.000 mrs. que las monjas habían impuesto sobre sus bienes raíces en Diego Rodríguez de Mesa y que había heredado su hermana María de Mesa, mujer del jurado Juan García de Villalón, a la que representa su hermano el bachiller Alonso de Mesa, que recibe los 30.000 mrs. de la compra del mismo más 694 mrs. de la renta hasta ese día.*

A.- AHPC, Clero, leg. 1718.

**2997 -** 1550, junio 16, Córdoba.

*Doña María Enríquez, abadesa del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, y las monjas, puesto que ha fallecido Diego de Góngora, el clérigo que servía la capellanía establecida en el monasterio por doña Catalina de Sotomayor, dan su poder a Clemente García, tondidor, para que en su nombre aparezca ante el padre guardián del convento de San Francisco, "a quien somos sujetas", y le pida que nombre sacerdote que sirva dicha capellanía, y además que las represente en todos sus otros negocios.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fols. 1091r-1092v.

**2998 -** 1550, junio 18, Córdoba.

*Clemente García, en nombre de las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, suplica al guardián del convento de San Francisco de Córdoba que, puesto que ha fallecido el capellán de la capellanía instituida por doña Catalina de Sotomayor y las monjas desean que en adelante la sirvan los franciscanos, que otorgue su licencia para ello, a lo que éste accede.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fols. 1114v-1116r.

**2999 -** 1550, junio 18, Córdoba.

*Fray Gómez de Llanos, ministro provincial de Andalucía, otorga licencia al guardián de San Francisco de Córdoba fray Alonso de Lebrija para que haga lo solicitado por las monjas del monasterio de Santa Cruz de Córdoba respecto a la capellanía de doña Catalina de Sotomayor, y además lo vincula a dicha capellanía por santa obediencia para que así lo cumplan él y sus sucesores.*

A.- AHPCProt, Oficio 19, leg. 11, fol. 1116rv.

**3000 -** 1550, julio 10, Córdoba.

*La fábrica de San Pedro vende al monasterio de Santa Marta 1.500 mrs. de censo, tras oponerse a un primer intento de venta a otro por ser el monasterio el dueño de las casas sobre las que se imponía.*

Noticia ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 326rv.

**3001 -** 1550, octubre 6, Córdoba.

*Pedro Hernández del Hierro, vecino en San Nicolás de la Villa, vende a Alonso Sánchez de Eslava y a su padre Juan de Eslava, ambos escribanos públicos, en su nombre, 1.000 mrs. de censo anual al quitar que le debe pagar Francisca de Hoces sobre unas casas en la collación de San Salvador linde las casas del emparedamiento de San Salvador.*

A.- AHPC, *Clero*, leg. 2270.

**3002 -** 1550, diciembre 10, Córdoba.

*El monasterio de Santa Inés de Córdoba arrienda a Juan Rodríguez, cuchillero, unas casas en lo alto de la calle la Feria, entre los cuchilleros, por toda su vida.*

Noticia AHPC, *Clero*, leg. 1924, *Inventario*, leg. 10, letra L, nº 1.

**3003 -** Antes de 1550

*Don Fernando de Valcárcel y su mujer doña Bernarda de Molina venden al monasterio de Santa Clara de Palma del Río un censo de 18.000 mrs. de principal que rentan al año 900.*

Noticia AHPC, *Clero*, libro 1189.

**3004 -** Siglo XVI

*El alcalde sentencia a favor del monasterio de Santa Cruz de Córdoba, cuyas monjas son pobres y tienen necesidad de pedir prestado.*

A.- ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 15º. Incompleto.

**3005 -** Siglo XVI

*Las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba otorgan el patronato de una capellanía a don Luis Gómez de Figueroa y Córdoba y todos sus descendientes.*

A.- APV, leg. 63, exp. 1, nº 5.

**3006 -** Siglo XVI

*Don Alonso y doña Catalina Fernández de Córdoba, marqueses de Priego, imponen un censo en favor del monasterio de Santa Cruz de Córdoba.*

A.- APV, leg. 202, Documentos de ninguna utilidad para la casa.

**3007 -** Siglo XVI

*Sor María de Jesús, monja en Santa Clara de Montilla, funda dos memorias en el monasterio, un responso en las tres pascuas del año por sus padres y demás señores de la casa de Aguilar, y una vigilia en la infraoctava de Todos los Santos también por ellos.*

Noticia ASCM, libro sin clasificar.

**3008 -** Siglo XVI

*Catalina Fernández, hija de Hernán Rodríguez de la Mesa y viuda de Vasco Chamis, y su hija Isabel Gutiérrez venden a las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y a don Pedro de Aguayo en su nombre unas casas que lindan por todas partes con el monasterio y para incorporarlas al mismo, por 17.000 mrs.*

A.- ASIA, leg. 10. Incompleto.

**3009 -** Siglo XVI

*Las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba hacen relación de lo que se ha de pedir a su santidad sobre las capellanías que se celebran en el monasterio, por el hecho de que concurren allí seis clérigos que sirven las capellanías más los dos frailes sacerdotes confesores de las monjas, y puesto que la iglesia y sacristía son muy pequeñas, esto causa problemas y molestias, así que, para volver al sosiego, quieren que cuatro capellanías, de las que es patrona la abadesa, sean atendidas por los frailes en el convento de San Francisco y los bienes de las mismas se conmuten a la cofradía y hermanos de la Veracruz para que de ellos den limosna a los frailes y al propio monasterio de Santa Isabel por ser las monjas pobres, y que esto se haga conforme vayan muriendo los capellanes.*

A.- ASIA, leg. 40.

**3010 -** Siglo XVI

*Las monjas del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba hacen memoria de lo que desean suplicar al papa sobre las capellanías del monasterio: que el papa corrobore lo dispuesto por los fundadores de las capellanías e imponga graves censuras a cualquier prelado, arzobispo, obispo, general, provincial, guardián de la Orden de San Francisco o a cualquier otro prelado de la orden que sea, que se inmiscuyan en las capellanías sobre las que sólo tratarán los patronos, la abadesa y las monjas; y que los capellanes que las sirvan se pongan por voluntad de*

*los patronos y las monjas y éstas lo puedan renovar en caso de incumplimiento o irregularidad; y que sean ejecutores de estas disposiciones el guardián del monasterio de San Francisco y el prior de San Jerónimo de Valparaíso, los dos en común.*

A.- ASIA, leg. 7. Incompleto.

**3011 -** Siglo XVI.

*Doña María de los Ríos, abadesa del monasterio de la Concepción de Córdoba, y la monja del mismo Elvira de Casillas, patrona de la capilla del vicario difunto Ruy Jiménez que se edifica en la iglesia colegial de Antequera, dan su poder a Gonzalo de Córdoba, procurador y vecino en Antequera, y a Juan Fernández de Castro, vecino en el mismo lugar, para que en su nombre se presente ante el prior de la iglesia de Málaga y visitador de todo su obispado, por el cardenal de San Jorge, obispo de Ostia y administrador perpetuo de dicho obispado, don Bartolomé de Baena y les haga un requerimiento o cuantos se necesitase en razón de las propiedades que tiene dicha capilla y pertenece a la dicha Elvira, como patrona de la capilla, poner cobro en ellos, así como poner y quitar mayordomo. Y puesto que dicha capilla no está acabada, nombran depositario en un requerimiento para que en su nombre tenga los bienes de dicha capilla y todo lo que se cobre se guarde para dicha obra hasta que se acabe y se cumpla la voluntad del testador, y solicitan a dicho visitador que así lo quiera mandar.*

A.- AHPC, Clero, libro 1115.

**3012 -** Sin fecha.

*Las monjas del monasterio de Santa Clara de Palma del Río establecen censo contra el convento de Santo Domingo de 80.000 mrs. de principal y 4.000 de renta anual por trueque de unas casas que las monjas le dieron por la huerta de la Alameda Negra; y de éstos fueron 2.000 mrs. perpetuos, llegando al monasterio los otros 2.000 por dotación de doña Leonor de la Vega, condesa de Palma.*

Noticia AHPC, Clero, libro 1189.

**3013 -** Sin fecha

*Doña Catalina de Rojas y Arroyo, viuda de Francisco González de Rocados, dona al monasterio de Santa Inés de Córdoba las casas del Realejo en la collación de San Andrés en parte de pago y redención de un censo del monasterio.*

Noticia AHPC, Clero, leg. 1924, Inventario, leg. 7, letra G, fols. 66r y ss.

**3014 -** Sin fecha

*Pedro Fernández de Valenzuela funda en el monasterio de Santa Cruz de Córdoba una capellanía con cargo de 52 misas rezadas anuales por Elvira de Albendín.*

Noticia ASC, Libro de memorias, fol. 172r.



## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Monasterios femeninos del obispado de Córdoba .....	133
Tabla 2: Emparedamientos de Córdoba .....	327
Tabla 3: Beaterios no reglados de Córdoba .....	356
Tabla 4: Beaterios en el ámbito regional .....	358
Tabla 5: Beaterios institucionalizados .....	384
Tabla 6: Comunidades de terciarias .....	413
Tabla 7: Volumen de las comunidades monásticas en el momento fundacional .....	438
Tabla 8: Volumen de las comunidades monásticas hacia 1550 .....	440
Tabla 9: Distribución por poblaciones .....	443
Tabla 10: Nombres de religión y monasterios .....	494
Tabla 11: Reclutamiento monástico de la nobleza titulada .....	503
Tabla 12: Reparto monástico de la nobleza media titular de señoríos jurisdiccionales .....	510
Tabla 13: Reclutamiento monástico entre caballeros veinticuatro titulares de señoríos sin jurisdicción .....	512
Tabla 14: Apellidos en los monasterios de Córdoba .....	513
Tabla 15: Monasterios y apellidos de la oligarquía cordobesa (Por orden cuantitativo) .....	518
Tabla 16: Emparedadas de Córdoba con nombre conocido .....	533
Tabla 17: Beatas comunitarias con nombre conocido .....	539
Tabla 18: Preladas de la alta nobleza y de la cúspide oligarquía .....	569
Tabla 19: Preladas de la nobleza media .....	571
Tabla 20: Sociología de los órganos representativo-administrativos .....	583
Tabla 21: Dotación de bienes muebles y semovientes Santa Clara de Córdoba .....	678
Tabla 22: Tipología de las donaciones .....	702
Tabla 23: Tipos de limosnas pasivas .....	708
Tabla 24: Distribución de las compras monásticas .....	720
Tabla 25: Distribución de las compras beatas .....	721
Tabla 26: Distribución de las permutas monásticas .....	724
Tabla 27: Extensión de cortijos y heredamientos .....	755
Tabla 28: Propiedades suburbanas de cereal .....	772
Tabla 29: Distribución y extensión de las viñas .....	778
Tabla 30: Tipos y distribución de censos .....	816
Tabla 31: Propiedades de beatas y terciarias individuales .....	824
Tabla 32: Propiedades de emparedadas .....	825
Tabla 33: Cifras medias de arrendamientos urbanos .....	871
Tabla 34: Cifras medias de arrendamientos de viñas y lagares .....	875
Tabla 35: Fechas de pagos en metálico .....	877
Tabla 36: Tipología rentas cortijos .....	880
Tabla 37: Pagos en especie cortijos .....	881
Tabla 38: Cifras medias de las rentas de cereal cortijos .....	882
Tabla 39: Fechas pagos en especie .....	884
Tabla 40: Distribución geográfica de los espacios de vida espiritual .....	990
Tabla 41: Distribución geográfica por órdenes religiosas .....	996



Tabla 42: Adscripciones jurisdiccionales de monjas y religiosas franciscanas .....	1002
Tabla 43: Patronatos plenos .....	1199
Tabla 44: Patronatos funerarios .....	1200
Tabla 45: Miembros de la facción del conde de Cabra y vínculos con religiosas .....	1210
Tabla 46: Miembros de la facción del señor de Aguilar y vínculos con religiosas .....	1212

## ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Evolución demografía monástica (1430-1550) .....	446
Gráfico 2: Ejemplos de evoluciones demográficas monásticas .....	460
Gráfico 3: Sociología religiosa general .....	500
Gráfico 4: Los grupos privilegiados .....	501
Gráfico 5: Reparto altonobiliario por cenobios .....	506
Gráfico 6: Sociología no privilegiadas .....	525
Gráfico 7: Reparto sociológico por cenobios .....	531
Gráfico 8: Sociología del movimiento religioso femenino laical .....	537
Gráfico 9: Tipos de bienes dotales .....	845
Gráfico 10: Evolución de los arrendamientos .....	849
Gráfico 11: Duración de los arrendamientos .....	850
Gráfico 12: Evolución de los arrendamientos según tipo de bienes .....	913
Gráfico 13: Topografía urbana de la devoción monástica .....	1285
Gráfico 14: Sociología de la devoción monástica .....	1286
Gráfico 15: Sociología devocional monástica por tipo de encargos .....	1288
Gráfico 16: Sociología de la devoción a emparedamientos .....	1294
Gráfico 17: Sociología de la devoción a beatas y terciarias .....	1296



## ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1: Monjas y monasterios en el linaje de los condes de Cabra .....	544
Cuadro 2: Monjas del linaje de los señores de Aguilar – marqueses de Priego .....	545
Cuadro 3: Monjas del linaje del Alcaide de los Donceles .....	549
Cuadro 4: Monjas del linaje de los condes de Belalcázar .....	552
Cuadro 5: Monjas del linaje Cabrera .....	553
Cuadro 6: Vínculos monásticos de los linajes Venegas y De los Ríos .....	1108



## ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1: Propiedades de cereal .....	756
Mapa 2: Propiedades de viña .....	777
Mapa 3: Propiedades raíces en las inmediaciones de Córdoba .....	779
Mapa 4: Propiedades de olivar y huerta .....	782
Mapas 5, 6 y 7: Fincas urbanas de monjas, beatas y emparedadas .....	791
Mapa 8: Instalaciones de transformación .....	804
Mapas 9 y 10: Monasterios y espacios laicales femeninos del obispado .....	991
Mapas 11, 12 y 13: Monasterios y espacios laicales femeninos de la ciudad de Córdoba .....	993
Mapa 14: Casas-madre de monasterios y conventos de terciarias regulares .....	1015
Mapas 15 y 16: Conventos masculinos del obispado y ciudad de Córdoba .....	1019

